(٣) سُورَةُ آل عِمْران مَدَنيَّةٌ
وآياتها مائتان

مدنية وآياتها مائتان نزلت بعد الانفال



الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الم ، الله) لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ .

أما تفسير (الم) فقد تقدم في سورة البقرة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (الم ، الله) بسكون الميم ، ونصب همزة : الله ، والباقون موصولا بفتح الميم ، أما قراءة عاصم فلها وجهان (الأول) نية الوقف ثم إظهار الهمزة لأجل الابتداء (والثاني) أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل ، فمن فصل وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم ، وأما من نصب الميم ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر ، يقول : ألف ، لام ، ميم ، كما تقول : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله : الله ، فاذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة ، إلا أنهم أسقطوا الهمزة

للتخفيف ، ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها .

فان قيل : إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع إسقاط الهمزة ، وإن كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها ، وإذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها ، وامتنع إلقاء حركتها على الميم .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورته باقياً بمعناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء .

﴿ القول الثاني ﴾ قول سيبويه ، وهو أن السبب في حركة الميم التقاء الساكنين ، وهذا القول رده كثير من الناس ، وفيه دقة ولطف ، والكلام في تلخيصه طويل .

وأقول : فيه بحثان (أحدهما) سبب أصل الحركة (والثاني) كون تلك الحركة فتحة .

﴿ أما البحث الأول ﴾ فهو بناء على مقدمات :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن الساكنين إذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفاً من حروف المد واللين لم يجب التحريك ، لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين ، كقولك : هذا إبراهيم وإسحاق ويعقوب موقوفة الأواخر ، أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين ، لأنه لا يمكن النطق إلا بالحركة .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ مذهب سيبويه أن حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة ، والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها إلى النطق باللام ، فعلى هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفاً آخر فان كان متحركاً توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكناً حركوه وتوصلوا به إلى النطق بهذه اللام ، وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن يتوصل بحركتها إلى النطق باللام ، فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه اللام ، فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى ، حقيقة وحكماً ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ألقيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكماً ، لأن هذا إنما يصار إليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام ، أو أثر من الآثار ، لكنا بينا أنه ليس الأمر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطاً كلياً ، وبهذا يبطل قول الفراء .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر ، وذلك متفق عليه .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الميم من قولنا (الم) ساكن ولام التعريف من قولنا (الله) ساكن ، وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ، ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى ، وصح بهذا البيان قول سيبويه ، وبطل قول الفراء .

﴿ أما البحث الثاني ﴾ فلقائل أن يقول : الساكن إذا حرك حرك إلى الكسر ، فلم اختير الفتح ههنا ، قال الزجاج في الجواب عنه : الكسر ههنا لا يليق ، لأن الميم من قولنا (الم) مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل ، فتركت الكسرة واختيرت الفتحة ، وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج ، وقال : ينتقض قوله بقولنا : جير ، فان الراء مكسورة مع أنها مسبوقة بالياء ، وهذا الطعن عندي ضعيف ، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها ، فاذا اجتمعا عظم الثقل ، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف في قولك (الله) وهو في غاية الخفة ، فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات إلى أخف الحركات ، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان ، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة ، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا (الله) فكان النطق به سهلا ، فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب نزول أول هذه السورة قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول مقاتل بن سليمان : أن بعض أول هذه السورة في اليهود ، وقد ذكرناه في تفسير (الم ذلك الكتاب) .

﴿ والقول الثاني ﴾ من ابتداء السورة إلى آية المباهلة في النصارى ، وهو قول محمد بن اسحق قال : قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم ، وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم ، أحدهم أميرهم ، واسمه عبد المسيح ، والثاني مشيرهم وذو رأيهم ، وكانوا يقولون له : السيد ، واسمه الأيهم ، والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم ، يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل ، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم ، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته ، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة ، فبينا بغلة أبي حارثة تسير إذ عثرت ، فقال كرز أخوه : تعس الأبعد يريد رسول الله ﷺ ، فقال أبو حارثة : بل تعست أمك ، فقال : ولم يا أخي ؟ فقال : إنه والله النبي الذي كنا ننتظره ، فقال له أخوه كرز : فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا ، قال : لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا ، فلو آمنا بمحمد

ﷺ لأخذوا منا كل هذه الأشياء ، فوقع ذلك في قلب أخيه كرز ، وكان يضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك ، ثم تكلم أولئك الثلاثة : الأمير ، والسيد والحبر ، مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم ، فتارة يقولون عيسى هو الله ، وتارة يقولون : هو ابن الله ، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة ، ويحتجون لقولهم : هو الله ، بأنه كان يحيى الموتى ، ويبرىء الأكمة والأبرص ؛ ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ، ويحتجون في قولهم : إنه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ، ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى : فعلنا، وجعلنا ، ولو كان واحداً لقال فعلت فقال لهم رسول الله ﷺ : أسلموا ، فقالوا : قد أسلمنا ، فقال ﷺ كذبتم كيف يصح إسلامكم وأنتم تثبتون لله ولداً ، وتعبدون الصليب ، وتأكلون الخنزير ، قالوا : فمن أبوه ؟ فسكت رسول الله ﷺ ، فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها .

ثم أخذ رسول الله ﷺ يناظر معهم ، فقال : ألستم تعلمون أن الله حي لا يموت . وأن عيسى يأتي عليه الفناء ؟ قالوا : بلى ، قال ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه ؟ قالوا بلى ، قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه ، فهل يملك عيسى شيئاً من ذلك ؟ قالوا : لا ، قال ألستم تعلمون أن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، فهل يعلم عيسى شيئاً من ذلك إلا ما علم ؟ قالوا : لا ، قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، فهل تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون أن عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ، ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ، ويحدث الحدث قالوا : بلى فقال ﷺ : فكيف يكون كما زعمتم ؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً ، ثم قالوا : يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه ؟ قال : بلى ، قالوا : فحسبنا فأنزل الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه) الآية .

ثم إن الله تعالى أمر محمداً ﷺ بملاعنتهم إذ ردوا عليه ذلك ، فدعاهم رسول الله إلى الملاعنة ، فقالوا : يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ، ثم نأتيك بما تريد أن نفعل ، فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض : ما ترى ؟ فقال : والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبياً قط إلا وفي كبيرهم وصغيرهم ، وأنه الاستئصال منكم إن فعلتم ، وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ، ونرجع نحن على ديننا ، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا ، فانكم عندنا رضا ،

فقال عليه السلام : آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الأمين وكان عمر يقول : ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فلما صلينا مع رسول الله ﷺ الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره ، وجعلت أتطاول له ليراني ، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه فقال : اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه ، قال عمر : فذهب بها أبو عبيدة .

واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة في تقرير الدين وإزالة الشبهات حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن مذهب الحشوية في إنكار البحث والنظر باطل قطعاً ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب ، وذلك لأن أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله ﷺ كأنه قيل لهم : إما أن تنازعوه في معرفة الإله ، أو في النبوة ، فان كان النزاع في معرفة الإله وهو أنكم تثبتون له ولداً وأن محمداً لا يثبت له ولداً فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية ، فانه قد ثبت بالبرهان أنه حي قيوم ، والحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وإن كان النزاع في النبوة ، فهذا أيضاً باطل ، لأن بالطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد ﷺ ، وما ذاك إلا بالمعجزة وهو حاصل ههنا ، فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة ، فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جداً فلننظر ههنا إلى بحثين .

﴿ البحث الأول ﴾ ما يتعلق بالإلهيات فنقول : إنه تعالى حي قيوم ، وكل من كان حياً قيوماً يمتنع أن يكون له ولد ، وإنما قلنا : إنه حي قيوم ، لأنه واجب الوجود لذاته ، وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وإذا كان الكل محدثاً مخلوقاً امتنع كون شيء منها ولداً له وإلهاً ، كما قال (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً) وأيضاً لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً لأنه ولد ، وكان يأكل ويشرب ويحدث ، والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ، فثبت أنه ما كان حياً قيوماً ، وذلك يقتضي القطع والجزم بأنه ما كان إلهاً ، فهذه الكلمة وهي قوله (الحي القيوم) جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث .

﴿ وأما البحث الثاني ﴾ وهو ما يتعلق بالنبوة ، فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة ، وذلك لأنه قال (نزل عليك الكتاب بالحق) وهذا يجري مجرى الدعوى ، ثم

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

إنه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى ، فقال : وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ، فانما عرفتم أن التوراة والإنجيل كتابان إلهيان ، لأنه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقل المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقاً لا محالة ، ثم أن الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله ، فكذلك حصل في كون القرآن نازلاً من عند الله وإذا كان الطريق مشتركاً ، فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة ، أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين ، وأما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ، ثم إنه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وما هو العمدة في إثبات نبوة محمد ﷺ لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال (إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام) فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون كلام أقرب إلى الضبط ، وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام ، والحمد لله على ما هدى هذا المسكين إليه ، وله الشكر على نعمة التي لا حد لها ولا حصر.

ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع إلى تفسير كل واحد من الألفاظ .

أما قوله (الله لا إله إلا هو) فهو رد على النصارى لأنهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى أن أحداً لا يستحق العبادة سواه .

ثم أتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال (الحي القيوم) فأما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته ، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم ، من الليل والنهار ، والحر والبرد ، والرياح والأمطار ، والنعم التي لا يقدر عليها سواه ، ولا يحصيها غيره ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقرأ عمر رضي الله عنه (الحي القيام) قال قتادة ، الحي الذي لا يموت ، والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم ، وآجالهم ، وأرزاقهم ، وعن سعيد بن جبير : الحي قبل كل حي ، والقيوم الذي لا ند له وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا : الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الإلهية ، ولما ثبت أن المعبود يجب أن يكون حياً قيوماً ودلت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان حياً قيوماً ، وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت ، علمنا قطعاً أن عيسى ما كان إلهاً ، ولا ولداً للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وأما قوله تعالى ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ﴾ .

فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن ، وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه ، وإنما خص القرآن بالتنزيل ، والتوراة والإنجيل بالانزال ، لأن التنزيل للتكثير ، والله تعالى نزل القرآن نجماً نجماً ، فكان معنى التكثير حاصلا فيه ، وأما التوراة والإنجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة واحدة ، فلهذا خصهما بالانزال ، ولقائل أن يقول : هذا يشكل بقوله تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وبقوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين :

﴿ الوصف الأول ﴾ قوله (بالحق) قال أبو مسلم : إنه يحتمل وجوهاً (أحدها) أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السالفة (وثانيها) أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال ، ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل (وثالثها) أنه حق بمعنى أنه قول فصل ، وليس بالهزل (ورابعها) قال الأصم : المعنى أنه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية ، وشكر النعمة ، وإظهار الخضوع ، وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والإنصاف في المعاملات (وخامسها) أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة ، كما قال (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً) وقال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

﴿ والوصف الثاني ﴾ لهذا الكتاب قوله (مصدقاً لما بين يديه) والمعنى أنه مصدق لكتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولما أخبروا به عن الله عز وجل ، ثم في الآية وجهان (الأول) أنه تعالى دل بذلك على صحة القرآن ، لأنه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقاً لسائر الكتب ، لأنه كان أمياً لم يختلط بأحد من العلماء ، ولا تتلمذ لأحد ، ولا قرأ على أحد شيئاً ، والمفتري إذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف ، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى (الثاني) قال أبو مسلم : المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبياً قط إلا بالدعاء إلى توحيده ، والإيمان به ، وتنزيهه عما لا يليق به ، والأمر بالعدل والإحسان ، وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان ، فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك ، بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف سمى ما مضى بأنه بين يديه .

(والجواب) أن تلك الأخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب ، مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام؟ .

وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾

(والجواب) إذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ، ودالة على أن أحكامها تثبت إلى حين بعثه ، وأنها تصير منسوخة عند نزول القرآن ، كانت موافقة للقرآن . فكان القرآن مصدقاً لها ، وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها ، لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك ، فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والانجيل .

ثم قال الله تعالى ﴿ وأنزل التوراة والانجيل ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : التوراة والانجيل اسمان أعجميان ، والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد ، وقرأ الحسن (والأنجيل) بفتح الهمزة ، وهو دليل على العجمية ، لأن أفعيل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب ، واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ، ومع ذلك فننقل كلام الأدباء فيه .

أما لفظ (التوراة) ففيه أبحاث ثلاثة :

﴿ البحث الأول ﴾ في اشتقاقه ، قال الفراء (التوراة) معناها الضياء والنور ، من قول العرب ورى الزنديري إذا قدح وظهرت النار ، قال الله تعالى (فالموريات قدحا) ويقولون : وريت بك زنادي ، ومعناه : ظهر بك الخير لي ، فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء) .

﴿ البحث الثاني ﴾ لهم في وزنه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال الفراء : أصل (التوراة) تورية تفعلة بفتح التاء ، وسكون الواو ، وفتح الراء والياء ، إلا أنه صارت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

﴿ القول الثاني ﴾ قال الفراء : ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية ، فيكون أصلها تورية . إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طيء ، فانهم يقولون في جارية : جاراة ، وفي ناصية : ناصاة ، قال الشاعر :

فما الدنيا بباقاة لحي   وما حي على الدنيا بباقي باق

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الخليل والبصريين : إن أصلها : وورية ، فوعلة ، ثم

قلبت الواو الأولى تاء ، وهذا القلب كثير في كلامهم ، نحو : تجاه ، وتراث ، وتخمة ، وتكلان ، ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فصارت (توراة) وكتبت بالياء على أصل الكلمة ، ثم طعنوا في قول الفراء ، أما الأول فقالوا : هذا البناء نادر ، وأما فوعلة فكثير ، نحو : صومعة ، وحوصلة ، ودوسرة والحمل على الأكثر أولى ، وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طيء ، والقرآن ما نزل بها البتة .

﴿ البحث الثالث ﴾ في التوراة قراءتان : الأمالة والتفخيم ، فمن فخم فلأن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير ، والله أعلم .

وأما الأنجيل ففيه أقوال (الأول) قال الزجاج : إنه افعيل من النجل ، وهو الأصل ، يقال : لعن الله ناجليه ، أي والديه ، فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم ، لأن الاصل المرجوع إليه في ذلك الدين (والثاني) قال قوم : الانجيل مأخوذ من قول العرب : نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر : نجل ، ويقال : قد استنجل الوادي ، إذا خرج الماء من النز فسمي الانجيل انجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته (والثالث) قال أبو عمرو الشيباني : التناجل التنازع ، فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لأن القوم تنازعوا فيه (والرابع) أنه من النجل الذي هو سعة العين ، ومنه طعنة نجلاء ، سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم .

وأقول : أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر ، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعاً أولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها ، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا ، والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل ، وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقا في غاية الشهرة ، وذاك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء ، وأيضاً فلو كانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها ، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ، ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل ، والطين أصل الكوز ، فوجب أن يكون الطين إنجيلاً والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، ثم انهم عند إيراد هذه الالزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ، ويقولوا : العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع ، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة ، فلم لا نتمسك به في أول الأمر ونريح أنفسنا من الخوض في هذه

مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ

الكلمات ، وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان (أحدهما) بالعبرية والآخر بالسريانية ، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقها على أوزان لغة العرب . فظهر أن الأولى بالعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ من قبل هدى للناس ﴾ .

فاعلم أنه تعالى بين أنه أنزل التوراة والإنجيل قبل أن أنزل القرآن ، ثم بين أنه إنما أنزلها هدى للناس ، قال الكعبي : هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين وليس بهدي لهم ، ويدل على معنى قوله (وهو عليهم عمي) أن عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز ، كقول نوح عليه السلام (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) لما فروا عنده .

واعلم أن قوله (هدى للناس) فيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك عائداً إلى التوراة والإنجيل فقط ، وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى والوصفان متقاربان .

فان قيل : إنه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ، فلم لم يصفه ههنا به ؟

قلنا : فيه لطيفة وذلك لأنا ذكرنا في سورة البقرة أنه إنما قال (هدى للمتقين) لأنهم هم المنتفعون به ، فصار من الوجه هدى لهم لا لغيرهم ، أما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى ، وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال : إنه حق في نفسه سواء قبلوه أولم يقبلوه ، وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بأنا إنما نتقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى ، فهذا الوصف عائد إلى كل ما تقدم وغير مخصوص بالتوراة والإنجيل والله أعلم بمراده .

ثم قال ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ .

ولجمهور المفسرين فيه أقوال (الأول) أن المراد هو الزبور ، كما قال (وآتينا داود زبوراً) (والثاني) أن المراد هو القرآن ، وإنما اعاده تعظيماً لشأنه ومدحاً بكونه فارقاً بين الحق والباطل أو يقال : إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه انزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل ، وعلى هذا التقدير فلا تكرار .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الأكثرين : أن المراد أنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة . فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع ، فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلاً وسمعاً ، هذا جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشكلة أما حمله على الزبور فهو بعيد ، لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام ، بل ليس فيه إلا المواعظ ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالها على الدلائل ، وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك ، وأما القول الثاني : وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله (وأنزل الفرقان) عطف على ما قبله ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث ، لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى ، والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع ، وهو أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب ، وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين ، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب ، فالمعجزة هي الفرقان ، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق ، وأنه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك ، بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق ، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة ، فهذا هو ما عندي في تفسير هذه الآية ، وهب أن أحداً من المفسرين ما ذكره إلا أن حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى ، وجزالة اللفظ ، واستقامة الترتيب والنظم ، والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك ، فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله ، وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجراً للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦﴾

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى ، فقصر اللفظ العام على سبب نزوله ، والمحققون من المفسرين قالوا : خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى .

ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) .

والعزيز الغالب الذي لا يغلب ، والانتقام العقوبة ، يقال انتقم منه انتقاماً أي عاقبه ، وقال الليث يقال : لم أرض عنه حتى نقمت منه وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع ، والعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب ، وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب ، فالأول صفة الذات ، والثاني صفة الفعل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم ، والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم ، وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين (أحدهما) أن يكون عالماً بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية (والثاني) أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها ، والأول لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات ، والثاني لا يتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات ، فقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات ، فحينئذ يكون عالماً لا محالة مقادير الحاجات ومراتب الضرورات ، لا يشغله سؤال عن سؤال ، ولا يشتبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات ، وحنيئذ يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم ، وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائماً بالقسط قيوماً بجميع الممكنات والكائنات ، ثم فيه

لطيفة أخرى ، وهي أن قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه ، والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع ، لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي ، وذلك هو أن نقول : إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة ، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالماً ، فلما كان دليل كونه تعالى عالماً هو ما ذكرنا ، فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك ، وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ، والتركيب الغريب ، وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة ، فبعضها عظام ، وبعضها غضاريف ، وبعضها شرايين ، وبعضها أوردة ، وبعضها عضلات ، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن ، والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ، ويدل على كونه عالما من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم ،

فكان قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ، ودالا على صحة ما تقدم من قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) وإذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، وقادر على كل الممكنات ، ثبت أنه قيوم المحدثات والممكنات ، فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولاً من أنه هو الحي القيوم ، ومن تأمل في هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة ، ولا أحسن ترتيباً ، ولا أكثر تأثيراً في القلوب من هذه الكلمات .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن تنزل هذه الآيات على سبب نزولها ، وذلك لأن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام ، وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه ، أحد النوعين مستخرجة من مقدمات مشاهدة ، والنوع الثاني : شبه مستخرجة من مقدمات إلزامية .

﴿ أما النوع الأول من الشبه ﴾ فاعتمادهم في ذلك على أمرين (أحدهما) يتعلق بالعلم (والثاني) يتعلق بالقدرة .

أما ما يتعلق بالعلم فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب ، وكان يقول لهذا : أنت أكلت في دارك كذا ، ويقول لذاك : إنك صنعت في دارك كذا ، فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم .

وأما الأمر الثاني من شبههم ، فهو متعلق بالقدرة ، وهو أن عيسى عليه السلام كان

يحيي الموتى ، ويبرىء الأكمة والأبرص ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ، وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة ، وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين النوعين ، ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في إلهية عيسى وفي التثليث بقوله (الحي القيوم) يعني الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وعيسى ما كان حياً قيوماً ، لزم القطع إنه ما كان إلهاً ، فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جواباً عن هاتين الشبهتين :

﴿ أما الشبهة الأولى ﴾ وهي المتعلقة بالعلم ، وهي قولهم : إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلهاً ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات أن يكون إلهاً لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحي من الله إليه ، وتعليم الله تعالى له ذلك ، لكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بإله لأن الإله هو الذي لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإن الإله هو الذي يكون خالقاً ، والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه ، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات ، فكيف والنصارى يقولون : إنه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله ، لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله ، وأنه يتأذى بذلك ويتألم ، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه ، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذي لا يخفي عليه شيء من المعلومات . فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلهاً فثبت أن الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية ، وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الإلهية ، فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ من الشبه ، وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) والمعنى أن حصول الاحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحياء إظهاراً لمعجزته وإكراماً له .

أما العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية ، وذلك لأن الاله هو الذي يكون قادراً على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب ، والتأليف الغريب ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادراً على الإحياء والإماتة على هذا الوجه وكيف ، ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه ، فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، أما عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان إلهاً ، فظهر بما ذكر

أن هذه الشبهة الثانية أيضاً ساقطة .

﴿ وأما النوع الثاني من الشبه ﴾ فهي الشبه المبنية على مقدمات إلزامية ، وحاصلها يرجع إلى نوعين .

﴿ النوع الأول ﴾ أن النصارى يقولون : أيها المسلمون أنتم توافقوننا على أنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً له فأجاب الله تعالى عنه أيضاً بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) لأن هذا التصوير لما كان منه فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب .

﴿ والنوع الثاني ﴾ أن النصارى قالوا للرسول ﷺ ألست تقول : إن عيسى روح الله وكلمته ، فهذا يدل على أنه ابن الله ، فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظي ، واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز ، فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات ، فوجب رده إلى التأويل ، وذلك هو المراد بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) فظهر بما ذكرنا أن قوله (الحي القيوم) إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن له ، وأما قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم ، وقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة ، وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً لله وأما قوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب) فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلمته ، ومن أحاط علماً بما ذكرناه ولخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب ، وأنه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب إلا وقد اشتملت هذه الآية عليه ، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لأنه لا حاجة إليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ، ثم أنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجراً للنصارى عن قولهم بالتثليث ، فقال (لا إله إلا هو العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب ، وقدرته على الإحياء والإماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه إلهاً فإن الإله لا بد وأن يكون كامل القدرة وهو العزيز ، وكامل العلم وهو الحكيم ، وبقي في الآية أبحاث لطيفة ، أما قوله (لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) فالمراد انه لا يخفى عليه شيء .

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾

فإن قيل : ما الفائدة في قوله (في الأرض ولا في السماء) مع أنه لو أطلق كان أبلغ .

قلنا : الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه ، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى، وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والإدراك أكمل ، ولذلك فان المعاني الدقيقة إذا أريد إيضاحها ذكر لها مثال ، فإن المثال يعين على الفهم .

أما قوله (هو الذي يصوركم) قال الواحدي : التصوير جعل الشيء على صورة ، والصورة هيأة حاصلة للشيء عند إيقاع التأليف بين أجزائه وأصله من صاره يصوره إذا أماله ، فهي صورة لأنها مائلة إلى شكل أبويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى (فصرهن إليك) وأما (الأرحام) فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة ، وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف ، فلهذا سمي ذلك العضو رحماً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب**) .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قد ذكرنا في اتصال قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) مما قبله احتمالين (أحدهما) أن ذلك كالتقرير لكونه قيوماً (والثاني) أن ذلك الجواب عن شبه النصارى ، فأما على الاحتمال الأول فنقول : إنه تعالى أراد أن يبين أنه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان : جسمانية وروحانية ، أما الجسمانية فأشرفها تعديل

البنية ، وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الأشكال ، وهو المراد بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام) وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب) وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام : إنه روح الله وكلمته ، فبين الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه ، والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم ، وهو في غاية الحسن والاستقامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم ، ودل على أنه بكليته متشابه ، ودل على أن بعضه محكم ، وبعضه متشابه .

أما ما دل على أنه بكليته محكم ، فهو قوله (الرتلك آيات الكتاب الحكيم ، الر كتاب أحكمت آياته) فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم ، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح الألفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين ، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم .

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه ، فهو قوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثانى) والمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويصدق بعضه بعضاً ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة .

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ، ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة : أما المحكم فالعرب تقول : حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ، ومنعت ، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام التي هي تمنع الفرس عن الاضطراب ، وفي حديث النخعي : احكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد ، وقال جرير : احكموا سفهاءكم ، أي امنعوهم ، وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له ، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي ، وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز ، قال الله تعالى (إن البقر تشابه علينا) وقال في وصف ثمار الجنة (وأتوا به

متشابهاً) أي متفق المنظر مختلف الطعوم ، وقال الله تعالى (تشابهت قلوبهم) ومنه يقال : اشتبه على الأمران إذا لم يفرق بينهما ، ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبه ، وقال عليه السلام « الحلال بين الحرام بين وبينهما أمور متشابهات » وفي رواية أخرى مشتبهات .

ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، ونظيره المشكل سمي بذلك ، لأنه أشكل . أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ،ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ، ويحتمل أن يقال: إنه الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه ، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ، ومشابهاً له ، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان ، فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه ، فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، فنقول :

الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ، ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين ، ثم نذكر عقيبه أقوال الناس فيه فنقول :

اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى ، فاما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى ، وإما أن لا يكون فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص ، وأما إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر ، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء ، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمي ذلك اللفظبالنسبة إلى الراجح ظاهراً ، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا ، وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معاً مشتركاً ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً ، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً ، أو ظاهراً ، أو مؤولاً ، أو مشتركاً ، أو مجملاً ، أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح ، إلا أن النص راجح مانع من الغير ، والظاهر راجح غير مانع من الغير ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم .

وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة ، وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهاً إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم ، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ، ثم اعلم ان اللفظ

إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية ، فههنا يتوقف الذهن ، مثل : القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر ، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في أحد المعنيين ، ومرجوحاً في الآخر ، ثم كان الراجح باطلاً ، والمرجوح حقاً . ومثاله من القرآن قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول) فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، ومحكمه قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) رداً على الكفار فيما حكى عنهم (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) وكذلك قوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) وظاهر النسيان ما يكون ضداً للعلم ، ومرجوحة الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى (وما كان ربك نسياً) وقوله تعالى (لا يضل ربي ولا ينسى) .

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة ، فالمعتزلي يقول قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم ، وقوله (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) متشابه والنسي يقلب الأمر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول : اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً ، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح ، فهذا هو المتشابه فنقول : صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل ، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فنقول : هذا إنما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس ، اللهم إلا أن يقال : إن أحدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان ، أو يقال : كل واحد منهما وإن كان راجحاً إلا أن أحدهما يكون أرجح ، وحينئذ يحصل الرجحان إلا أنا نقول :

أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة ، لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز ، وعدم التخصيص ، وعدم الإضمار ، وعدم المعارض النقلي والعقلي ؛ وكان ذلك مظنون ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً ، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً .

وأما الثاني وهو أن يقال : أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل الإحتمال قائماً فيهما معاً ، فهذا صحيح ، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنياً ، ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية ، بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال ، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فعند هذا يتعين التأويل ، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلاً ثم إذا أقامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره ، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل ، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف ، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهباً أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل ، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب ، والله ولي الهداية والرشاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه (فالأول) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام (قل تعالوا) إلى آخر الآيات الثلاث ، والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود ، وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور ، وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلط الأمر عليهم واشتبه ، وأقول : التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ، ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم .

وأما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل ، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية ، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على

السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه في أول سورة البقرة .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أيضاً مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المحكم هو الناسخ ، والمتشابه هو المنسوخ .

والقول الثالث ﴾ قال الأصم : المحكم هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى (فخلقنا النطفة علقة) وقوله (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وقوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكماً لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانياً .

واعلم أن كلام الأصم غير ملخص ، فانه إن عنى بقوله : المحكم ما يكون دلائله واضحة أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظة على معناه متعينة راجحة ، والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو إما المجمل المتساوي ، أو المؤول المرجوح ، فهذا هو الذي ذكرناه أولا ، وإن عنى به أن المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل ، فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل ، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل ، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها ، لأن قوله (فخلقنا النطفة علقة) أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية ، وإن أهل الطبيعة يقولون : السبب في ذلك الطبائع والفصول ، أو تأثيرات الكواكب ، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها ، فكما أن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل ، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، ولعل الأصم يقول : هذه الأشياء وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل ، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهراً بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادراً ، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الأول هو المحكم والثاني هو المتشابه .

﴿ القول الرابع ﴾ أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي ، أو بدليل خفي ، فذاك هو المحكم ، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه ، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة ، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ، ونظيره قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الفوائد التي لأجلها جعل بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً .

اعلم أن من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات ، وقال : إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل

صاحب مذهب على مذهبه ، فالجبري يتمسك بآيات الجبر ، كقوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) والقدري يقول : بل هذا مذهب الكفار ، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر) وفي موضع آخر (وقالوا قلوبنا غلف) وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) والنافي يتمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) ومثبت الجهة يتمسك بقوله (يخافون ربهم من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) والنافي يتمسك بقوله (ليس كمثله شيء) ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه : محكمة ، والآيات المخالفة لمذهبه : متشابهة وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية ، ووجوه ضعيفة ، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام الساعة هكذا ، أليس أنه لو جعله ظاهراً جلياً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض .

واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها :

الوجه الأول ﴾ أنه متى كانت المتشابهات موجودة ، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب ، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه ، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه ، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه ، ويؤثر مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب ، فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل ، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة ، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد .

﴿ الوجه الرابع ﴾ لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه ، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة

والنحو وعلم أصول الفقه ، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة ، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية ، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق . فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ، ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح ، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات ، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات ، فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده .

وإذا عرفت هذه المباحث فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب) فالمراد به هو القرآن (منه آيات محكمات) وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة إما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية ، أو يكون مدلولاتها خالية عن معارضات أقوى منها .

ثم قال (هن أم الكتاب) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى كون المحكم أماً للمتشابه ؟ .

(الجواب) الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء ، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها ، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات ، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات وقيل : أن ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب ، وهو أنه قال : إن الباري القديم المكون للأشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها ، فعبر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب هو الذي حصل منه تكوين الإبن ، ثم وقع في الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة ،فكان قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) محكماً لأن معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية ، وكان قوله : عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها إلى ذلك المحكم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال (أم الكتاب) ولم يقل : أمهات الكتاب ؟ .

(الجواب) أن مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ، ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر وأحدهما أم الآخر ، ونظيره قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولم يقل آيتين ، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة ، فكذلك ههنا .

ثم قال (وأخر متشابهات) وقد عرفت حقيقة المتشابهات ، قال الخليل وسيبويه : أن (أخر) فارقت أخواتها في حكم واحد ، وذلك لأن أخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فإنه يستعمل مع (من) أو بالألف واللام ، فيقال : زيد أفضل من عمرو ، وزيد الأفضل فالألف واللام معقبتان لمن في باب أفعل ، فكان القياس أن يقال : زيد آخر من عمرو ، أو يقال : زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ (من) لأن لفظه اقتضى معنى (من) فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والألف واللام معقبتان لمن ، فسقط الألف واللام أيضاً فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر فأخر جمعه ، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها .

ثم قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ) اعلم أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه ، بين أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالمتشابه ، والزيغ الميل عن الحق ، يقال : زاغ زيغاً : أي مال ميلاً واختلفوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله (في قلوبهم زيغ) فقال الربيع : هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله ﷺ في المسيح فقالوا : أليس هو كلمة الله وروح منه قال : بلى . فقالوا : حسبنا . فأنزل الله هذه الآية ، ثم أنزل (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقال الكلبي : هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال قتادة والزجاج : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال في آخر الآية (وما يعلم تأويله إلا الله) وما ذاك إلا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وقال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما أوعد الكفار من النقمة ويقولون (ائتنا بعذاب الله ، ومتى تأتينا الساعة ، ولو ما تأتينا بالملائكة) فموهوا الأمر على الضعفة ، ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإنه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصاً بالحيز فأما أن يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق وإما أن يكون أكبر فيكون منقسماً مركباً وكل مركب فإنه ممكن ومحدث ، فبهذا الدليل الظاهر يمتنع

أن يكون الإله في مكان ، فيكون قوله (الرحمن على العرش استوى) متشابهاً ، فمن تمسك به كان متمسكاً بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد ، فإنه لما ثبت بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي ، وثبت أن حصول ذلك الداعي من الله تعالى ، وثبت متى كان الأمر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجباً ، وعدمه عند عدم هذه الداعية واجباً ، فحينئذ يبطل ذلك التفويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير واجباً ، فحينئذ يبطل ذلك التفويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وإن كثرت استدلالاً بالمتشابهات ، فبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتمسكون بالمتشابهات لأجل أن في قلوبهم زيغاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل .

واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة ، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هو الأمر في ذلك ألا ترى إلى الجبائي فإنه يقوله : المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب ، وتكليف ما لا يطاق إلى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات .

وقال أبو مسلم الأصفهاني : الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ، ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله (وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به إلا الفاسقون) وفسروا أيضاً قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم ، وأن الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم) وتأولوا قوله تعالى (زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون) على أنه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه) وقال (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) فكيف يزين النعمة ؟ فهذا ما قاله أبو مسلم ، وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات ، وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ؟ ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه إجرائها على الظاهر ، وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ؟ ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجع إلى الدلائل العقلية الباهرة ، فإذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الأدلة العقلية ، فإن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير

مرجح ، وذلك تصريح بنفي الصانع ، ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به ، فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا لمخصص ، وذلك نفي للصانع ، ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ، ولو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها ، فإذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه ، فظهر بما ذكرناه أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة .

وأما المحقق المنصف ، فإنه يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقاً (وثانيها) الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها ، فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره (وثالثها) الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابهاً بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل في إجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائغين يتبعون المتشابه ، بين أن لهم فيه غرضين ، فالأول هو قوله تعالى (ابتغاء الفتنة) والثانية هو قوله (وابتغاء تأويله) .

﴿ فأما الأول ﴾ فاعلم أن الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه ، يقال : فلان مفتون بطلب الدنيا ، أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر ، وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوهاً : (أولها) قال الأصم : إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين ، صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين ، وذلك يفضي إلى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة (وثانيها) أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة (وثالثها) أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه .

﴿ وأما الغرض الثاني لهم ﴾ وهو قوله تعالى (وابتغاء تأويله) فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير ، من قولك آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه ، هذا معنى التأويل في اللغة ، ثم يسمى التفسير تأويلاً ، قال تعالى (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) وقال تعالى (وأحسن تأويلاً) وذلك أنه إخبار عما

يرجع إليه اللفظ من المعنى ، واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان ، مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم ؟ وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون ؟ قال القاضي : هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق : وهو المراد من قوله (ابتغاء الفتنة) (والثاني) أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه ، وهو المراد من قوله (وابتغاء تأويله) ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال (وما يعلم تأويله إلا الله) واختلف الناس في هذا الموضع ، فمنهم من قال : تم الكلام ههنا ، ثم الواو في قوله (والراسخون في العلم) واو الابتداء ، وعلى هذا القول : لا يعلم المتشابه إلا الله ، وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفراء ، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكلام إنما يتم عند قوله (والراسخون في العلم) وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضاً مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الأول وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة ، وفي المجازات كثرة ، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف ، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية ، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز ، مثاله قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا في البراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات ، وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، وأنها لا تفيد إلا الظن الضعيف ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلاً ، وأيضاً قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان ، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها ، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية ، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين ، وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه ، والفطرة الأصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق .

﴿ الحجة الثانية ﴾ وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم ، حيث قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتة وابتغاء تأويله) ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى ذلك .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة ، كما في قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي) وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب ، وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا (لو ما تأتينا بالملائكة) .

قلنا : إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين محكم ومتشابه ، ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم ، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ، ثم أنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر ، وأنه لا يجوز .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به ، وقال في أول سورة البقرة (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به ، إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث ، فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى ، بل مراده منه غير ذلك الظاهر ، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه ، وقطعوا بأن ذلك المعني أي شيء كان فهو الحق والصواب ، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ لو كان قوله (والراسخون في العلم) معطوفاً على قوله (إلا الله) لصار قوله (يقولون آمنا به) ابتداء ، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة ، بل كان الأولى أن يقال : وهم يقولون آمنا به ، أو يقال : ويقولون آمنا به .

فإن قيل : في تصحيحه وجهان (الأول) أن قوله (يقولون) كلام مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به (والثاني) أن يكون (يقولون) حالاً من الراسخين .

قلنا : أما الأول فمدفوع ، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار (والثاني) أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره ، وههنا قد

تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله (يقولون آمنا به) حالاً من الراسخين لا من الله تعالى ، فيكون ذلك تركاً للظاهر ، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه ، فكان هذا القول أولى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (كل من عند ربنا) يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل ، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله ، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير لا يسع أحداً جهله ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى .

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة ، فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ، وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء .

واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية ، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية ، فإذا رأى شيئاً متشابهاً ، ودل القطعي على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى ، علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره ، وأن ذلك المراد حق ، ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن .

ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون (كل من عند ربنا) والمعنى : أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لو قال : كل من ربنا كان صحيحاً ، فما الفائدة في لفظ (عند) ؟ .

(الجواب) الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد ، فذكر كلمة (عند) لمزيد التأكيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جاز حذف المضاف إليه من (كل) ؟ .

(الجواب) لأن دلالة المضاف عليه قوية ، فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل .

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾

ثم قال (وما يذكر إلا أولوا الألباب) وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ، ومعناه : ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة ، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن ، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً ، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقص والباطل ، فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى ، وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ، وتوافق اللغة والإعراب .

واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس ، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الأصول ، وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ، ولهذا قال النبي ﷺ « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

قوله تعالى ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ .

واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون آمنا به حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا) وحذف (يقولون) لدلالة الأول عليه ، وكما في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً (وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة .

أما كلام أهل السنة فظاهر ، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان ، وصالح لأن يميل إلى الكفر ، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى ، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر ، فهي الخذلان ، والإزاغة ، والصد ، والختم ، والطبع ، والرين ، والقسوة ، والوقر ، والكنان ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي : التوفيق ، والرشاد ، والهداية ، والتسديد ،

والتثبيت ، والعصمة ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وكان رسول الله ﷺ يقول « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان ، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه الإنسان بواسطة ذينك الأصبعين ، فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ، ومن أنصف ولم يتعسف ، وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ، ولوجوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان ﷺ يقول « يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق ، فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني .

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات ، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال ، وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ، ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك ، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات ، وهذا كلام متين .

وأما المعتزلة فقد قالوا : لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى ، وجب صرف هذه الآية إلى التأويل ، فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهو صريح في أن ابتداء الزيغ منهم ، وأما تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه (الأول) وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي : أن المراد بقوله (لا تزغ قلوبنا) يعني لا تمنعها الألطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة الإيمان ، وذلك لأنه تعالى لما منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال : أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (والثاني) قال الأصم : لا تبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقال (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ ، وقد يقول القائل ، لا تحملني على إيذائك أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذياً لك (الثالث) قال الكعبي (لا تزغ قلوبنا) أي لا تسمنا باسم الزائغ ، كما يقال : فلان يكفر فلاناً إذا سماه كافراً (والرابع) قال الجبائي : أي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد إذ هديتنا ، وهذا قريب من الوجه الأول إلا

أن يحمل على شيء آخر ، وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال ، وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية لكفر ، فقوله (لا تزغ قلوبنا) محمول على أن يميته قبل أن يصير كافراً ، وذلك لأن إبقاءه حياً إلى السنة الثانية يجري مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة (الخامس) قال الأصم (لا تزغ قلوبنا) عن كمال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل (السادس) قال أبو مسلم : أحرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ ، فهذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن من مذهبهم أن كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفاً وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلهيته ، ولصار جاهلاً ومحتاجاً والشيء الذي يكون كذلك فأي حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الألطاف .

﴿ وأما الثاني ﴾ فضعيف ، لأن التشديد في التكليف إن علم الله تعالى له أثراً في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى ، وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعاً وعاصياً ، فلا فائدة في صرف الدعاء إليه .

﴿ وأما الثالث ﴾ فهو أن التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدماً والكفر والزيغ باختيار العبد ، فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر .

﴿ وأما الرابع ﴾ فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه لا يخلقه .

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو حمله على إبقاء العقل فضعيف ، لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية (فأما الذين في قلوبهم زيغ) .

﴿ وأما السادس ﴾ وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدوراً وجب فعله ، فلا فائدة في الدعاء وإن لم يكن مقدوراً تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء ، فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه ، وأن الحق ما ذهبنا إليه .

فإن قيل : فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

قلنا : لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ، ثم يترتب على

رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾

هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه .

أما قوله تعالى (بعد إذ هديتنا) أي بعد أن جعلتنا مهتدين ، وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى .

ثم قال (وهب لنا من لدنك رحمة) واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره مما ينبغي ، فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم ائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة ، ثم إنهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة ، وجوارحهم وأعضائهم بزينة الطاعة ، وإنما قال (رحمة) ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة ، فأولها أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة (وثانيها) أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة (وثالثها) أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن والصحة والكفاية (ورابعها) أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت (وخامسها) أن يحصل في القبر سهولة السؤال ، وسهولة ظلمة القبر .

(وسادسها) أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله (من لدنك رحمة) يتناول جميع هذه الأقسام ، ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحيم إلا هو ، ولا كريم إلا هو ، لا جرم أكد ذلك بقوله (من لدنك) تنبيهاً للعقل والقلب والروح على أن المقصود لا يحصل إلا منه سبحانه ، ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سببل التنكير ، كأنه يقول : أطلب رحمة وأية رحمة ، أطلب رحمة من لدنك ، وتليق بك ، وذلك يوجب غاية العظمة .

ثم قال (إنك أنت الوهاب) كأن العبد يقول : إلهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة إلى ، لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك ، وغاية جودك ورحمتك ، فأنت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الأشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك وإحسانك وكرمك ، يا دائم المعروف ، يا قديم الإحسان ، لا تخيب رجاء هذا المسكين ، ولا ترد دعاءه ، واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

قوله تعالى ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم ، وذلك لأنهم لما طلبوا من الله

تعالى أن يصونهم عن الزيغ ، وأن يخصهم بالهداية والرحمة ، فكأنهم قالوا : ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فإنها منقضية منقرضة ، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة فإنا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ، ونعلم أن وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً ، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبد الآباد ، ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين ، بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد ، فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة ، بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) تقديره : جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه ، فحذف لكون المرّاد ظاهراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : إن كلام المؤمنين تم عند قوله (ليوم لا ريب فيه) فأما قوله (إن الله لا يخلف الميعاد) فهو كلام الله عز وجل ، كأن القوم لما قالوا (إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله (إن الله لا يخلف الميعاد) كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) ومن الناس من قال : لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة إلى الحضور ، ومثله في كتاب الله تعالى كثير ، قال تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) .

فإن قيل : فلم قالوا في هذه الآية (إن الله لا يخلف الميعاد) وقالوا في تلك الآية (إنك لا تخلف الميعاد) .

قلت : الفرق والله أعلم أن هذه الآية في مقام الهيبة ، يعني أن الإلهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين ، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى في هذا المقام ، أما قوله في آخر السورة (إنك لا تخلف الميعاد) فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله ، وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة ، فلا جرم قال (إنك لا تخلف الميعاد) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، قال : وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، بدليل قوله تعالى (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) والوعد والموعد والميعاد واحد ، وقد أخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلاً على أنه لا يخلف في الوعيد .

(والجواب) لا نسلم أنه تعالى يوعد الفساق مطلقاً ، بل ذلك الوعيد عندنا مشروطاً

بشرط عدم العفو ، كما أنه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة ، فكما أنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل ، فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل ، سلمنا أنه يوعدهم ، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، أما قوله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله ، فكان المراد من الوعد تلك المنافع ، وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وذكر الواحدي في البسيط طريقة أخرى ، فقال : لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء ، دون وعيد الأعداء ، لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ، قال : والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك ، قال الشاعر :

إذا وعد السراء أنجز وعده وإن أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء ، وبين عمرو بن عبيد ، قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد : ما تقول في أصحاب الكبائر ؟ قال : أقول إن الله وعد وعداً ، وأوعد إيعاداً ، فهو منجز إيعاده ، كما هو منجز وعده ، فقال أبو عمرو بن العلاء : إنك رجل أعجم ، لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ، إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً وعن الإيعاد كرماً وأنشد :

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمكذب إيعادي ومنجز موعدي

واعلم أن المعتزلة حكوا أن أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد : يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه ؟ فقال : لا ، فقال عمرو بن عبيد : فقد سقطت حجتك ، قالوا : فانقطع أبو عمرو بن العلاء .

وعندي أنه كان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول : إنك قست الوعيد على الوعد وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين ، وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق له ، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ، ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم ، فظهر الفرق بين الوعد والوعيد ، وبطل قياسك ، وإنما ذكرت هذا الشعر لإيضاح هذا الفرق ، فأما قولك : لو لم يفعل لصار كاذباً ومكذباً نفسه ، فجوابه : أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزماً من غير شرط ، وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو ، فلا يلزم من

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾

تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار ﴾ .

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم ، حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم ، فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) قولان (الأول) المراد بهم وفد نجران ، وذلك لأنا روينا في بعض قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه : إني لأعلم أنه رسول الله ﷺ حقاً ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال والجاه ، فالله تعالى بين أن أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعاً به ، ثم يجتمع عليه جميع الأسباب المؤلمة .

(أما الأول) فهو المراد بقوله (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) وذلك لأن المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع إلى المال والولد ، فهما أقرب الأمور التي يفزع المرء إليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لأن أقرب الطرق إلى دفع المضار إذا لم يتأت في ذلك اليوم ، فما عداه بالتعذر أولى ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقوله (ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً) وقوله (ولقد جئتمونا فرادي كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) .

(وأما القسم الثاني) من أسباب كمال العذاب ، فهو أن يجتمع عليه الأسباب المؤلمة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا

كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾

عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس ، والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار ، وبالضم هو مصدر وقدت النار وقوداً كقوله : وردت وروداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (من الله) قولان (أحدهما) التقدير : لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (والثاني) قال أبو عبيدة (من) بمعنى عند ، والمعنى لن تغني عند الله شيئاً .

قوله تعالى ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ .

يقال : دأبت الشيء أدأب دأبا ودؤباً إذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه ، قال الله تعالى (سبع سنين دأبا) أي بجد واجتهاد ودوام ، ويقال : سار فلان يوماً دائباً ، إذ أجهد في السير يومه كله ، هذا معناه في اللغة ، ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والأمر والعادة ، يقال : هذا دأب فلان أي عادته ، وقال بعضهم : الدؤب والدأب الدوام .

إذا عرفت هذا فنقول : في كيفية التشبيه وجوه (الأول) أن يفسر الدأب بالاجتهاد ، كما هو معناه في أصل اللغة ، وهذا قول الأصم والزجاج ، ووجه التشبيه أن دأب الكفار ، أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد ﷺ وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم ، فكذا نهلك هؤلاء .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يفسر الدأب بالشأن والصنع ، وفيه وجوه (الأول) (كدأب آل فرعون) أي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد ﷺ ، كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ، ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله إلا أنا حملنا اللفظ في الوجه الأول على الاجتهاد ، وفي هذا الوجه على الصنع والعادة (والثاني) أن تقدير الآية : أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ، ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم ، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل ، وتارة إلى المفعول ، والمراد ههنا ، كدأب الله في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم ،

ونظيره قوله تعالى (يحبهم كحب الله) أي كحبهم الله وقال (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) والمعنى : سنتي فيمن أرسلنا قبلك (والثالث) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى ، والعادة المضافة إلى الكفار ، كأنه قيل : إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمد ﷺ كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم ، وعادتنا أيضاً في إهلاك هؤلاء ، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين ، والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي ﷺ على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسير الدأب والدؤب ، وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء ، وتقدير الآية ، وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون ، أي دؤبهم في النار كدؤب آل فرعون .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الدأب هو الاجتهاد ، كما ذكرناه ، ومن لوازم ذلك التعب والمشقة ليكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به ، فانه تعالى بين أن عذابهم حصل في غاية القرب ، وهو قوله تعالى (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وفي غاية الشدة أيضاً وهو قوله (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في إزالة العذاب ، فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين ، والمعنى : أنكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد ، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد ﷺ في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تغنى عنكم الأموال والأولاد .

﴿ الوجه السادس ﴾ يحتمل أن يكون وجه التشبيه أنه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد ﷺ وذلك من القتل والسبي وسلب الأموال ويكون قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ، ثم يصيرون إلى دوام العذاب ، فسينزل بمن كذب بمحمد ﷺ امران (أحدهما) المحن المعجلة وهي القتل والسبي والإذلال ، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدائم ، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى .

أما قوله تعالى (والذين من قبلهم) فالمعنى : والذين من قبلهم من مكذبي الرسل ،

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ (١٢)

وقوله (كذبوا بآياتنا) المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالأنبياء .

ثم قال (فأخذهم الله بذنوبهم) وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص .

ثم قال (والله شديد العقاب) وهو ظاهر .

قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (سيغلبون ويحشرون) بالياء فيهما ، والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما ، فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت ، فالمعنى : بلغهم أنهم سيغلبون ، ويدل على صحة الياء قوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) و(قل للمؤمنين يغضوا) ولم يقل غضوا ، ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ، ويدل على حسن التاء قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب) والفرق بين القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بالتاء أمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم ، والقراءة بالياء أمر بأن يحكى لهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (الأول) لما غزا رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر وقدم المدينة ، جمع يهود في سوق بني قينقاع ، وقال : يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشاً ، فقالوا : يا محمد لا تغرنك نفسك أن قتلت نفراً من قريش لا يعرفون القتال ، لو قاتلتنا لعرفت ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر ، قالوا : والله هو النبي الأمي الذي بشرنا به موسى في التوراة ، ونعته وأنه لا ترد له راية ، ثم قال بعضهم لبعض ، لا تعجلوا فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا : ليس هذا هو ذاك ، وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن هذه الآية واردة في جمع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم ، وليس في الآية ما يدل على أنهم من هم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية ، فقال : إن الله تعالى

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿١٣﴾

أخبر عن تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم ، فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فكان الإيمان والطاعة محالا منهم ، وقد أمروا به ، فقد أمروا بالمحال وبما لا يطاق ، وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ستغلبون) إخبار عن أمر يحصل في المستقبل ، وقد وقع مخبره على موافقته ، فكان هذا إخباراً عن الغيب وهو معجز ، ونظيره قوله تعالى (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الآية ، ونظيره في حق عيسى عليه السلام (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على حصول البعث في القيامة ، وحصول الحشر والنشر، وأن مرد الكافرين إلى النار.

ثم قال (وبئس المهاد) وذلك لأنه تعالى لما ذكر حشرهم إلى جهنم وصفه فقال (بئس المهاد) والمهاد : الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش ، قال الله تعالى (والأرض فرشناها فنعم الماهدون) فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم أخبر عنها بالشر لأن بئس مأخوذ من البأساء هو الشر والشدة ، قال الله تعالى (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أي شديد وجهنم معروفة أعاذنا الله منها بفضله .

قوله تعالى ﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لم يقل : قد كانت لكم آية ، بل قال (قد كان لكم آية) وفيه وجهان :

(الأول) أنه محمول على المعنى ، والمراد : قد كان لكم إتيان هذا آية .

(والثاني) قال الفراء : إنما ذكر للفصل الواقع بينهما ، وهو قوله (لكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وجه النظم أنا ذكرنا أن الآية المتقدمة ، وهي قوله تعالى (ستغلبون وتحشرون) نزلت في اليهود ، وأن رسول الله ﷺ لما دعاهم إلى الإسلام أظهروا التمرد وقالوا ألسنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم إنكم وإن كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجري الدلالة على صحة ذلك الحكم ، فقال (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة) يعني واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لأن الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم إن الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على أن تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ، ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم ، سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وإن كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله (قل للذين كفروا ستغلبون) الآية ، فهذا هو الكلام في وجه النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الفئة) الجماعة ، وأجمع المفسرون على أن المراد بالفئتين : رسول الله ﷺ وأصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روى أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا ، وفيهم أبو سفيان وأبو جهل ، وقادوا مائة فرس ، وكانت معهم من الإبل سبعمائة بعير ، وأهل الخير كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر ، وكان في الرجال دروع سوى ذلك ، وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم بعير ، ومعهم من الدروع ستة ، ومن الخيل فرسان ، ولا شك أن في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة.

واعلم أن العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهاً (الأول) أن المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور ، منها : قلة العدد ، ومنها : أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ، ومنها قلة السلاح والفرس ، ومنها أن ذلك ابتداء غارة في الحرب لأنها أول غزوات رسول الله ﷺ ، وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني منها : كثرة العدد ، ومنها أنهم خرجوا متأهبين للحرب ، ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ، ومنها أن أولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة ، والمقاتلة في الأزمنة الماضية ، وإذا كان كذلك فلم تجر العادة أن مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ، ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كون هذه الواقعة آية أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان ، وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان، فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (يرونهم مثليهم رأى العين) والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون ، والمعنى أن المشركين كانوا يرون المؤمنون مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين ، أو مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة ، وذلك معجز.

فان قيل : تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي إلى السفسطة .

قلنا : نحمل الرؤية على الظن والحسبان ، وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة ، وإما أن نقول إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الأول أقرب ، لأن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في بيان كون هذه القصة آية ، قال الحسن : إن الله تعالى أمد رسوله ﷺ في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لأنه قال (فاستجاب لكم أني ممدكم بألف) وقال (بلى إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) والألف مع الأربعة آلاف : خمسة آلاف من الملائكة وكان سيماهم هو أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض ، وهو المراد بقوله (والله يؤيد بنصره من يشاء) والله أعلم.

ثم قال الله تعالى (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراء ة المشهورة (فئة) بالرفع ، وكذا قوله (وأخرى كافرة) وقرىء (فئة تقاتل وأخرى كافرة) بالجر على البدل من فئتين ، وقرىء بالنصب إما على الإختصاص ، أو على الحال من الضمير في التقتا ، قال الواحدي رحمه الله : والرفع هو الوجه لأن المعنى إحداهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون ، لأنهم قاتلوا لنصرة دين الله .

وقوله (وأخرى كافرة) المراد بها كفار قريش .
ثم قال تعالى (يرونهم مثليهم رأي العين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبان عن عاصم (ترونهم) بالتاء المنقطة من فوق ، والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب لليهود ، والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا ، أو مثلي الفئة الكافرة ، أو تكون الآية خطاباً مع مشركي قريش والمعنى : ترون يا مشركي قريش المسلمون مثلي فئتكم الكافرة ، ومن قرأ بالياء فللمغالبة التي جاءت بعد الخطاب ، وهو قوله (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) فقوله (يرونهم) يعود إلى الاخبار عن إحدى الفئتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله (يرونهم مثليهم) يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة ، والمرئيون هم الفئة المسلمة ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان ، وأيضاً فقوله (مثليهم) يحتمل أن يكون المراد مثلي الرائين وأن يكون المراد مثلي المرئين فاذن هذه الآية تحتمل وجوهاً أربعة (الأول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين .

﴿ والإحتمال الثاني ﴾ أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين ، والحكمة في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم .
فان قيل : هذا متناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال (ويقللكم في أعينهم) .

(فالجواب) أنه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ، فقللوا أولا في أعينهم حتى اجترؤا عليهم ، فلما تلاقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين ، ثم إن تقليلهم في أول الأمر ، وتكثيرهم في آخر الأمر ، أبلغ في القدرة واظهار الآية .

﴿ والاحتمال الثالث ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، والمرئيين هم المشركون ، فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد ، والسبب فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) .

فان قيل : كيف يرونهم مثليهم رأي العين ، وكانوا ثلاثة أمثالهم؟ .

(الجواب) أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون أنهم يغلبونهم ، وذلك لأنه تعالى قال (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم ، وإزالة للخوف عن صدورهم .

﴿ والاحتمال الرابع ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، وأنهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد ، لأن هذا يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين ، والآية تنافي ذلك ، وفي الآية احتمال خامس . وهو أنا أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود ، فيكون المراد ترون أيها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة .

فان قيل : كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه .

بقي من مباحث هذا الموضع أمران :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الاحتمال الأول والثاني يقتضي أن المعدوم صار مرئياً ، والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وجد وحضر لم يصر مرئياً ، أما الأول فهو محال عقلا ، لأن المعدوم لا يرى ، فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي ، وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا ، لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسد يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات ، فلم يبعد أن يقال : إنه حصل ذلك المعجز ، وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسد ، فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الإنسان لأن يدير حدقته حول العسكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام ، فلا جرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال : إنه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعاً عن إدراك ثلث العسكر ، وكل ذلك محتمل .

﴿ البحث الثاني ﴾ اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون ، وأن يكون هم المسلمون فأي الاحتمالين أظهر فقيل : إن كون المشرك رائياً أولى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول ، فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا ، وأبعدهما مفعولا أولى من العكس ، وأقرب المذكورين هو قوله (وأخرى كافرة) (والثاني) أن مقدمة الآية وهو قوله (قد كان لكم آية) خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطاباً مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم ، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً (الثالث) أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار ، حيث قال (قد

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾

كان لكم آية في فئتين التقتا) فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه ، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر والله أعلم.

واحتج من قال : الراؤن هم المسلمون ، وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ، ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال ، وكان ذلك أولى والله أعلم.

ثم قال (رأى العين) يقال : رأيته رأياً ورؤية ، ورأيت في المنام رؤيا حسنة ، فالرؤية مختص بالمنام ، ويقول : هو مني مرأى العين حيث يقع عليه بصري ، فقوله (رأى العين) يجوز أن ينتصب على المصدر ، ويجوز أن يكون ظرفاً للمكان ، كما تقول : ترونهم أمامكم ، ومثله : هو مني مناط العنق ومزجر الكلب.

ثم قال (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين : نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ، ونصر بالحجة ، فلهذا المعنى لو قدرنا أنه هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال : هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة ، وبالعاقبة الحميدة ، والمقصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله ونصره ، لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح.

ثم قال (إن في ذلك لعبرة) والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل إلى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ، ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب ، وعبارة الرؤيا من ذلك ، لأنها تعبير لها ، وقوله (لأولى الأبصار) أي لأولى العقول . كما يقال : لفلان بصر بهذا الأمر ، أي علم ومعرفة ، والله أعلم.

قوله سبحانه وتعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم قولان (الأول) ما يتعلق بالقصة فانا روينا أن أبا حارثة ابن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد ﷺ في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضاً روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار) ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (زين للناس) من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فان كان ذلك شيطاناً آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جداً .

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ حكى عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه (أحدها) أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان (وثانيها) أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة (وثالثها) قوله تعالى (ذلك متاع الحياة الدنيا) ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزيناً له (ورابعها) قوله بعد هذه الآية (قل أؤنبئكم بخير ذلكم) والمقصود من هذا الكلام

صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها ، فانه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهي ، وخلق للمشتهي علماً بما في تناول المشتهى من اللذة ، ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزيناً لها (وثانيها) أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزيناً لها ، وإنما قلنا : إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه (الأول) أن يتصدق بها (والثاني) أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى (والثالث) أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سبباً لاشتغال العبد بالشكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول : شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعراً هذا معناه (والرابع) أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثواباً ، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة (والخامس) قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقال (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) وقال (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال في سورة البقرة (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) وقال (كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد (زين للناس) على تسمية الفاعل .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل ، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجباً أو مندوباً كان التزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراماً كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى ، أو من الشيطان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حب الشهوات) فيه أبحاث ثلاثة :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الشهوات ههنا هي الأشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال ، ، كما يقال للمقدور قدرة ، وللمرجو رجاء وللمعلوم علم ، وهذه استعارة مشهورة في اللغة ، يقال : هذه شهوة فلا ن ، أي مشتهاه ، قال صاحب

الكشاف : وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان : (إحداهما) أنه جعل الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصاً على الاستمتاع بها (والثانية) أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية ، فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال المتكلمون : دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه ، والشهوة من فعل الله تعالى ، والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن أن يجعل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الحكماء : الإنسان قد يحب شيئاً ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب ، وأما من أحب شيئاً وأحب إن يحبه فذاك هو كمال المحبة ، فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة ، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (إني أحببت حب الخير) ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير ، وإن كان ذلك في جانب الشر ، فهو كما قال في هذه الآية فان قوله (زين للناس حب الشهوات) يدل على أمور ثلاثة مرتبة (أولها) أنه يشتهي أنواع المشتهيات (وثانيها) أنه يحب شهوته لها (وثالثها) أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ، ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى ، ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس ، وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق ، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس ، والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن كل ما كان لذيذاً ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان ، جسماني وروحاني ، والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر ، وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة ، ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية ، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة ، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للشخص النادر ، ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة ، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال (زين للناس حب الشهوات) .

وأما قوله تعالى (من النساء والبنين) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (من) في قوله (من النساء والبنين) كما في قوله (فاجتنبوا الرجس

من الأوثان) فكما أن المعنى فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس فكذا أيضاً معنى هذه الآية : زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة.

﴿ البحث الثاني ﴾ اعلم أنه تعالى عدد ههنا من المشتهيات أموراً سبعة (أولها) النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ومما يؤكد ذلك أن العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ حب الولد : ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى . لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ، ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم إلى غير ذلك .

واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة ، فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل ، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات ، والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل .

﴿ المرتبة الثالثة والرابعة ﴾ (القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه ، والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق ، فالقنطار مال كثير يتوثق الإنسان به في دفع أصناف النوائب ، وحكى أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون : إنه وزن لا يحد ، واعلم أن هذا هو الصحيح ، ومن الناس من حاول تحديده ، وفيه روايات : فروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وروى أنس عنه أيضاً أن القنطار ألف دينار ، وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال : القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس : القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم ، وهو مقدار الدية ، وبه قال الحسن ، وقال الكلبي : القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة ، وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لأنها غير معضودة بحجة البتة .

﴿ البحث الثاني ﴾ (المقنطرة) منفعلة من القنطار ، وهو للتأكيد ، كقولهم : ألف مؤلفة ، وبدرة مبدرة ، وإبل مؤبلة ، ودراهم مدرهمة ، وقال الكلبي : القناطير ثلاثة ، والمقنطرة المضاعفة ، فكان المجموع ستة .

﴿ البحث الثالث ﴾ الذهب والفضة إنما كانا محبوبين لأنهما جعلا ثمن جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ، وصفة المالكية هي القدرة ، والقدرة صفة كمال ، والكمال

محبوب لذاته ، فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب ، لا جرم كانا محبوبين.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (الخيل المسومة) قال الواحدي : الخيل جمع لا واحد له من لفظه ، كالقوم والنساء والرهط ، وسميت الأفراس خيلا لخيلائها في مشيها ، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيالا ، وسمي الخيال خيالا ، والتخيل تخيلا ، لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة ، والأخيل الشقراق ، لأنه يتخيل تارة أخضر ، وتارة أحمر ، واختلفوا في معنى (المسومة) على ثلاثة أقوال (الأول) أنها الراعية ، يقال : أسمت الدابة وسومتها إذا أرسلتها في مروجها للرعي ، كما يقال : أقمت الشيء وقومته ، وأجدته وجودته ، وأنمته ونومته ، والمقصود أنها إذا رعت أزدادت حسناً ، ومنه قوله تعالى (فيه تسيمون) .

﴿ والقول الثاني ﴾ المسومة المعلمة قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ، ومعناه واحد ، وهو الهيئة الحسنة ، قال الله تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة ، فقال أبو مسلم : المراد من هذه العلامات الأوضاح والغرر التي تكون في الخيل ، وهي أن تكون الأفراس غرا محجلة ، وقال الأصم : إنما هي البلق ، وقال قتادة : الشية ، وقال المؤرج : الكي ، وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال ، وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا ، وأما سائر الوجوه التي ذكروها فإنها لا تفيد شرفاً في الفرس.

﴿ القول الثالث ﴾ وهو قول مجاهد وعكرمة : أنها الخيل المطهمة الحسان ، قال القفال : المطهمة المرأة الجميلة.

﴿ المرتبة السادسة ﴾ (الأنعام) وهي جمع نعم ، وهي الإبل والبقر والغنم ، ولا يقال للجنس الواحد منها : نعم إلا للابل خاصة فانها غلبت عليها.

﴿ المرتبة السابعة ﴾ (الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله (ويهلك الحرث والنسل) .

ثم إنه تعالى لما عدد هذه السبعة قال (ذلك متاع الحياة الدنيا) قال القاضي : ومعلوم أن متاعها إنما خلق ليستمتع به فكيف يقال إنه لا يجوز إضافة التزيين إلى الله تعالى ، ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه : منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموماً ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضاً مذموماً ، ومنه أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾

على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح .

ثم قال تعالى (والله عنده حسن المآب) اعلم أن المآب في اللغة المرجع ، يقال : آب الرجل إيابا وأوبة وأبية ومآبا ، قال الله تعالى (إن إلينا إيابهم) والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته ، ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن .

فان قيل : المآب قسمان : الجنة وهي في غاية الحسن ، والنار وهي خالية عن الحسن ، فكيف وصف المآب المطلق بالحسن .

قلنا : المآب المقصود بالذات هو الجنة ، فأما النار فهي المقصود بالغرض ، لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، كما قال : سبقت رحمتي غضبي ، وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة .

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (أؤنبئكم) بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون المعنى : هل أؤنبئكم بخير من ذلكم ، ثم يبتدأ فيقال : للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا (والثاني) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا،ثم يبتدأ فيقال : عند ربهم جنات تجري (والثالث) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ، ثم يبتدي فيقال : جنات تجري .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في وجه النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال (والله عنده حسن

المآب) بين في هذه الآية أن ذلك المآب ، كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا ، فقال (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) (الثاني) أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى (والآخرة خير وأبقى) (الثالث) كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسناً منتظماً إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل ، والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم ، فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قلنا : إن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا ، لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ، ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية ، وأيضاً فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ، ونعم الآخرة باقية لا محالة .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا) فقد بينا في تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) أن التقوى ما هي وبالجملة ، فان الإنسان لا يكون متقياً إلا إذا كان آتياً بالواجبات ، محترزاً عن المحظورات ، وقال بعض أصحابنا : التقوى عبارة عن اتقاء الشرك ، وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان ، قال تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وظاهر اللفظ أيضاً مطابق له ، لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ، ومن الاتقاء عن بعض المحظورات ، لأن ماهية الإشتراك لا تدل على ماهية الامتياز ، فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك ، وعرف القرآن مطابق لذلك ، فوجب حمله عليه فكان قوله (للذين اتقوا) محمولاً على كل من اتقى الكفر بالله .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم) ففيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك صفة للخير ، والتقدير : هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا (والثاني) أن يكون ذلك صفة للذين ، اتقوا والتقدير : للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقياً عند الله تعالى ، فيخرج عنه المنافق ، ويدخل فيه من كان مؤمناً في علم الله .

وأما قوله (جنات) فالتقدير : هو جنات ، وقرأ بعضهم (جنات) بالجر على البدل من خير ، واعلم أن قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر ، وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب ، كما قال تعالى (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) .

ثم قال (خالدين فيها) والمراد كون تلك النعم دائمة .

ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾

ثم قال (وأزواج مطهرة ورضوان من الله) وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة (ولهم فيها أزواج مطهرة) وتحقيق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأنس إلا بهن ، ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب ، فقال (مطهرة) ويدخل في ذلك : الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة.

ثم قال تعالى (ورضوان من الله) وفهي مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم (ورضوان) بضم الراء ، والباقون بكسرها ، أما الضم فهو لغة قيس وتميم ، وقال الفراء : يقال رضيت رضا ورضوانا ، ومثل الراضون بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون : الثواب له ركنان (أحدهما) المنفعة ، وهي التي ذكرناها ، (والثاني) التعظيم ، وهو المراد بالرضوان ، وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم ، حامد لهم ، مثن عليهم ، أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع ، وأما الحكماء فانهم قالوا : الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية ، والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحانية وأعلى المقامات إنما هو الجنة الروحانية ، وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ، ثم يصير في أول هذه المقامات راضياً عن الله تعالى ، وفي آخرها مرضياً عند الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (راضية مرضية) ونظير هذه الآية قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) .

ثم قال (والله بصير بالعباد) أي عالم بمصالحهم ، فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة ، وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا.

قوله تعالى ﴿ الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ .

في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعراب موضع (الذين يقولون) وجوه (الأول) أنه خفض صفة

﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ (١٧)

الذين اتقوا ، وتقدير الآية : للذين اتقوا الذين يقولون ، ويجوز أن يكون صفة للعباد ، والتقدير : والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثاني) أن يكون نصباً على المدح (والثالث) أن يكون رفعاً على التخصيص ، والتقدير : هم الذين يقولون كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ربنا إننا آمنا) ثم إنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا) وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم ، والثناء عليهم ، فدل هذا على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ، فان قالوا : الإيمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) وأيضاً فمن أطاع الله تعالى في جميع الأمور ، وتاب عن جميع الذنوب ، كان إدخاله النار قبيحاً من الله عندهم ، والقبيح هو الذي يلزم من فعله ، إما الجهل ، وإما الحاجة فهما محالان ، ومستلزم المحال محال ، فادخال الله تعالى إياهم النار محال ، وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبثاً وقبيحاً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) .

فإن قيل : أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله (الصابرين والصادقين) .

قلنا : تأويل هذه الآية يؤكد ما ذكرناه ، وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ، ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ، ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى ، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ، ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات ، علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة ، وإنما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات .

قوله تعالى ﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الصابرين) قيل نصب على المدح بتقدير : أعني الصابرين ،

وقيل : الصابرين في موضع جر على البدل من الذين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونهم صابرين ، والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات ، وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد ، وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى ، كما قال (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) قال سفيان بن عيينة في قوله (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) إن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ، ويروى أنه وقف رجل على الشبلي ، فقال : أي صبر أشد على الصابرين ؟ فقال الصبر في الله تعالى ، فقال لا ، فقال : الصبر لله تعالى فقال لا فقال : الصبر مع الله تعالى ، قال لا قال فايش ؟ قال : الصبر عن الله تعالى ، فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف.

وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين ، فقال (والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونهم صادقين ، اعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية ، فالصدق في القول مشهور ، وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه ، يقال : صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ، ويقال في ضده : كذب في القتال ، وكذب في الحملة ، والصدق في النية إمضاء العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل.

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونهم قانتين ، وقد فسرناه في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ كونهم منفقين ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر.

﴿ الصفة الخامسة ﴾ كونهم مستغفرين بالأسحار ، والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر ، وتسحر إذا أكل في ذلك الوقت ، واعلم أن المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله (والمستغفرين بالأسحار) يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم أن الاستغفار

بالسحر له مزيد أثر في قوة الإيمان وفي كمال العبودية من وجوه (الأول) أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة للكل ، وبسبب طلوع نور الصبح كان الأموات يصيرون أحياء ، فهناك وقت الجود العام والفيض التام ، فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير ، وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب (والثاني) أن وقت السحر أطيب أوقات النوم ، فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة ، وأقبل على العبودية ، كانت الطاعة أكمل (والثالث) نقل عن ابن عباس (والمستغفرين بالأسحار) يريد المصلين صلاة الصبح.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (والصابرين والصادقين) أكمل من قوله : الذين يصبرون ويصدقون ، لأن قوله (الصابرين) يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخلقهم، وأنهم لا ينفكون عنها.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن لله تعالى على عباده أنواعاً من التكليف ، والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ، ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعاً أخر من الطاعات ، وأما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه ، وذلك بأن يأتي بذلك للملتزم من غير خلل البتة ، ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى ، لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولاً ثم قال (الصادقين) ثانياً ، ثم إنه تعالى ندب إلى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة ، فقال (والقانتين) فهذه الألفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ، ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة ، وكان أعظم الطاعات قدراً أمران (أحدهما) الخدمة بالمال ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « والشفقة على خلق الله » فذكر هنا بقوله (والمنفقين) (والثانية) الخدمة بالنفس وإليه الإشارة بقوله « التعظيم لأمر الله » فذكره هنا بقوله (والمستغفرين بالأسحار) .

فان قيل : فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين ، وأخر في قوله « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ».

قلنا : لأن هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى إلى الأشرف ، فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالأسحار ، وقوله « التعظيم لأمر الله » في شرح نزول العبد من الأشرف إلى الأدنى ، فلا جرم كان الترتيب بالعكس.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الخمسة إشارة إلى تعديد الصفات لموصوف واحد ، فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله (هو الله الخالق البارىء المصور) إلا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله (الذين يقولون ربنا إننا آمنا) أردفه بأن بين أن دلائل الإيمان ظاهرة جلية ، فقال (شهد الله) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوة محمدﷺ على العلم به ، فانه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية أما ما يكون كذلك فانه يجوز إثباته بالدلائل السمعية ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، لكن العلم بصحة نبوة محمدﷺ لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز إثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية.

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) قولين : (أحدهما) أن الشهادة من الله تعالى ، ومن الملائكة ، ومن أولى العلم بمعنى واحد (الثاني) أنه ليس كذلك ، أما القول الأول فيمكن تقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن تجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم ، فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا إله معه ، وقد بينا أن التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسألة جائز ، وأما من الملائكة وأولى العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له . فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان ، ثم نقول : إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك ، أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك ، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين ، أما الملائكة فقد بينوا ذلك المرسل عليهم الصلاة والسلام ، والرسل للعلماء ، والعلماء لعامة الخلق ، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار

والبيان ، فالمفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى ، وفي حق أولى العلم ، فظهر أن المفهوم من الشهادة واجد على هذين الوجهين ، والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول ﷺ : إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى ، وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ، ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم ، لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان ، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام.

﴿ القول الثاني ﴾ قول من يقول : شهادة الله تعالى على توحيده ، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده ، وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن إقرارهم بذلك ، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة ، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ ، ونظيره قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس ، مع أنه قد جمعهم في اللفظ .

فان قيل : المدعي للوحدانية هو الله ، فكيف يكون المدعي شاهداً ؟

(الجواب) من وجوه (الأول) وهو أن الشاهد الحقيقي ليس إلا الله ، وذلك لأنه تعالى هو الذي خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده ، ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ، ثم بعد ذلك نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ، ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى إليها لعجزوا عن التوصل بها إلى معرفة التوحيد ، وإذا كان الأمر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس إلا الله وحده ، ولهذا قال (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) .

(الوجه الثاني) في الجواب أنه هو الموجود أزلا وأبداً ، وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدما صرفاً ، ونفياً محضاً ، والعدم يشبه الغائب ، والموجود يشبه الحاضر ، فكل ما سواه فقد كان غائباً ، وبشهادة الحق صار شاهداً ، فكان الحق شاهداً على الكل ، فلهذا قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو) .

(الوجه الثالث) أن هذا وإن كان في صورة الشهادة ، إلا أنه في معنى الإقرار ، لأنه لما أخبر أنه لا إله سواه ، كان الكل عبيداً له ، والمولى الكريم لا يليق به أن لا يخل بمصالح العبيد ، فكان هذا الكلام جارياً مجرى الإقرار بأنه يجب وجوب الكريم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق.

(الوجه الرابع) في الجواب قرأ ابن عباس (شهد الله أنه لا إله إلا هو) بكسر (آنه) ثم قرأ (أن الدين عند الله الإسلام) بفتح (أن) فعلى هذا يكون المعنى : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام ويكون قوله (إنه لا إله إلا هو) اعتراضاً في الكلام ، واعلم أن الجواب لا يعتمد عليه ، لأن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء ، وبتقدير (أن) تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها ، فالإشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الأخرى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من (أولى العلم) في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لأن الشهادة إنما تكون مقبولة ، إذا كان الإخبار مقرونا بالعلم ، ولذلك قال ﷺ « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست إلا لعلماء الأصول .

أما قوله تعالى (قائماً بالقسط) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ (قائماً بالقسط) منتصب ، وفيه وجوه:

(الوجه الأول) نصب على الحال ، ثم فيه وجوه (أحدها) التقدير : شهد الله قائماً بالقسط (وثانيها) يجوز أن يكون حالا من هو تقديره : لا إله إلا هو قائماً بالقسط ، ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك : أتانا عبد الله شجاعاً ، وكقولك : لا رجل إلا عبد الله شجاعاً .

(الوجه الثاني) أن يكون صفة المنفى ، كأنه قيل : لا إله قائماً بالقسط إلا هو ، وهذا غير بعيد لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف .

(والوجه الثالث) أن يكون نصباً على المدح .
فان قيل : أليس من حق المدح أن يكون معرفة ، كقولك ، الحمد الله الحميد.
قلنا : وقد جاء نكرة أيضاً ، وأنشد سيبويه :
ويأوي إلى نسوة عطل وشعثاً مراضع مثل السعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قائماً بالقسط) فيه وجهان (الأول) أنه حال من المؤمنين والتقدير : وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين أنه حال من (شهد الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى كونه (قائماً بالقسط) قائماً بالعدل ، كما يقال : فلان قائم بالتدبير ، أي يجريه على الاستقامة.

واعلم أن هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ، ومنه ما هو متصل بباب الدين ، أما المتصل بالدين ، فانظر أولا في كيفية خلقة أعضاء الإنسان ، حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح ، والغني والفقر والصحة والسقم ، وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر وأجرام الأفلاك ، وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة ، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب ، أما ما يتصل بأمر الدين ، فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل ، والفطانة والبلادة والهداية والغواية ، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ، ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الأشياء إلا أنه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف ، وزعم أن الآية دلت على أن من أجاز الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنه لو كان مرئياً لكان جسماً ، وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع ، فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك ، وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه ، لأنه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجيمع الجزئيات ، واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلا ، فقد اعترف بهذا الجبر ، فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث .

ثم قال الله تعالى (لا إله إلا هو) والفائدة في إعادته وجوه (الأول) أن تقدير الآية : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وإذا شهد بذلك فقد صح أنه إله إلا هو ، ونظيره قول من يقول : الدليل دل على وحدانية الله تعالى ، ومتى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى (الثاني) أنه تعالى لما أخبر أن الله شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولوا العلم بذلك صار التقدير ، كأنه قال : يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم (لا إله إلا هو) فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات (الثالث) فائدة هذا التكرير الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون أبداً في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة ، فاذا كان في أكثر الأوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا بأعظم أنواع العبادات ، فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها (الرابع) ذكر قوله (لا إله إلا هو) أولا ليعلم أنه لا تحق العبادة إلا له تعالى ، وذكرها ثانياً ليعلم أنه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم .

أما قوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى كمال

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ

العلم ، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات ، وكان قادراً على تحصيل المهمات ، وقدم العزيز على الحكيم في الذكر ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الإستدلالية ، فلما كان مقدماً في المعرفة الإستدلالية ، وكان هذا الخطاب مع المستدلين ، لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم.

قوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق القراء على كسر (إن) إلا الكسائي فانه فتح (أن) وقراءة الجمهور ظاهرة ، لأن الكلام الذي قبله قد تم ، وأما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام وذلك لأن كونه تعالى واحداً موجب أن يكون الدين الحق هو الإسلام لأن دين الإسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية (والثاني) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وأن الدين عند الله الإسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الأول ، ثم إن قلنا بأن دين الإسلام مشتمل على التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك : ضربت زيداً نفسه ، وإن قلنا : دين الإسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال ، كقولك : ضربت زيداً رأسه.

فان قيل : فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسب إعادة اسم الله تعالى كما يقال : ضربت زيداً رأس زيد.

قلنا : قد يظهرون الاسم في موضع الكناية ، قال الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

وأمثاله كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية النظم من قرأ (ان الدين) بفتح (أن) كان التقدير : شهد الله لأجل أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام ، فان الإسلام إذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد ، والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الإسلام ، ومن قرأ (إن الدين) بكسر الهمزة ، فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن

وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾

التوحيد أمر شهد الله بصحته، وشهد به الملائكة وأولوا العلم ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يقال (إن الدين عند الله الإسلام) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الدين في اللغة الجزاء ، ثم الطاعة تسمى ديناً لأنها سبب الجزاء ، وأما الإسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه (الأول) أنه عبارة عن الدخول في الإسلام أي في الانقياد والمتابعة ، قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلم) أي لمن صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم (والثاني) من أسلم أي دخل في السلم ، كقولهم : أسنى وأقحط وأصل السلم السلامة (الثالث) ابن الانباري : المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم : سلم الشيء لفلان ، أي خلص له فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى ، هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام في أصل اللغة ، أما في عرف الشرع فالإسلام هو الايمان ، والدليل عليه وجهان (الأول) هذه الآية فان قوله (إن الدين عند الله الإسلام) يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام ، فلو كان الايمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبول عند الله ، ولا شك في أنه باطل (الثاني) قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) فلو كان الايمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله تعالى .

فإن قيل : قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) هذا صريح في أن الإسلام مغاير للايمان .

قلنا : الإسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بينا ، والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ، فلا جرم كان الإسلام حاصلا في حكم الظاهر ، والايمان كان أيضاً حاصلا في حكم الظاهر ، لأنه تعالى قال (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) والايمان الذي يمكن إدارة الحكم عليه هو الإقرار الظاهر ، فعلى هذا الإسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر ، وتارة في الحقيقة ، والمنافق حصل له الإسلام الظاهر ، ولم يحصل له الإسلام الباطن ، لأن باطنه غير منقاد لدين الله ، فكان تقدير الآية : لم تسلموا في القلب والباطن ، ولكن قولوا : أسلمنا في الظاهر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغرض من الآية بيان إن الله تعالى أوضح الدلائل ، وأزال الشبهات ، والقوم ما كفروا إلا لأجل التقصير ، فقوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) فيه وجوه : (الأول) المراد بهم اليهود ، واختلافهم أن موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة إلى سبعين حبراً ، وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع ، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغياً بينهم ، وتحاسدوا في طلب الدنيا (والثاني) المراد النصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعدما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله (والثالث) المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو أنه قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد ﷺ ، وقالوا : نحن أحق بالنبوة من قريش ، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من بعد ما جاءهم العلم) المراد منه إلا من بعد ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم ، لأنا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح ، وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في انتصاب قوله (بغياً) وجهان (الأول) قول الأخفش إنه انتصب على أنه مفعول له أي للبغي كقولك : جئتك طلب الخير ومنع الشر (والثاني) قول الزجاج إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى ، فإن قوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) قائم مقام قوله : وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل (بغياً) مصدراً ، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل ، وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأخفش قوله (بغياً بينهم) من صلة قوله (اختلف) والمعنى : وما اختلفوا بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ، وقال غيره : المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم إلا للبغي بينهم ، فيكون هذا إخباراً عن أنهم إنما اختلفوا للبغي ، وقال القفال : وهذا أجود من الأول ، لأن الأول يوهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم ، والثاني يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغي .

ثم قال تعالى (ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب) وهذا تهديد ، وفيه وجهان : (الأول) المعنى فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعاً فيحاسبه أي يجزيه على كفره (والثاني) أن الله تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الأعمال .

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ



قوله تعالى ﴿ فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم ، وأنهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول ﷺ ما يقوله في محاجتهم ، فقال (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) وفي كيفية إيراد هذا الكلام طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن هذا إعراض عن المحاجة ، وذلك لأنه ﷺ كان قد أظهر لهم الحجة على صدقة قبل نزول هذه الآية مراراً وأطواراً ، فإن هذه السورة مدنية ، وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ، ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها ، وأيضاً قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه ، فأولها أنه تعالى ذكر الحجة بقوله (الحي القيوم) على فساد قول النصارى في إلهية عيسى عليه السلام وبقوله (نزل عليك الكتاب بالحق) على صحة النبوة ، وذكر شبه القوم ، وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ، ثم ذكر لهم معجزة أخرى ، وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى (قد كان لكم آية في فئتين التقتا) ثم بين صحة القول بالتوحيد ، ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ثم بين تعالى أن ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق ، واختلافهم في الدين ، إنما كان لأجل البغي والحسد ، وذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مخلصين ، فظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شيء إلا وقد حصل ، فبعد هذا قال (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) يعني إنا بالغنا في تقرير الدلائل ، وإيضاح البينات ، فإن تركتم الأنف والحسد ، وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين ، وإن أعرضتم فإن الله تعالى من وراء مجازاتكم ، وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام ، فإن المحق إذا ابتلى بالمبطل اللجوج ، وأورد عليه الحجة حالاً بعد حال ، فقد يقول في آخر الأمر : أما أنا ومن اتبعني فمنقادون للحق ، مستسلمون له ، مقبلون على عبودية الله تعالى ، فإن وافقتم واتبعتم الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم ،

وإن أعرضتم فإن الله بالمرصاد ، فهذا الطريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر في آخر كلامه .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو أن نقول : إن قوله (أسلمت وجهي لله) محاجة ، وإظهار للدليل ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع ، وكونه مستحقاً للعبادة ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم : هذا متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق إليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الإثبات ، فإن اليهود يدعون التشبيه والجسمية ، والنصارى يدعون إلهية عيسى ، والمشركين يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الأشياء فعليهم إثباتها ، وأما أنا فلا أدعي إلا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته ، وهذا القدر متفق عليه ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني ، وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ، والإقرار بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه ، إلا في زيادات من الشرائع والأحكام ، فأمر الله تعالى محمداً ﷺ بأن يتبع ملته فقال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) ثم إنه تعالى أمر محمداً ﷺ في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم ﷺ حيث قال (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فقول محمد ﷺ (أسلمت وجهي) كقول إبراهيم عليه السلام (وجهت وجهي) أي اعترضت عن كل معبود سوى الله تعالى ، وقصدته بالعبادة وأخلصت له ، فتقدير الآية كأنه تعالى قال : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا مستمسك بطريقة إبراهيم ، وأنتم معترفون بأن طريقته حقة ، بعيدة عن كل شبهة وتهمة ، فكان هذا من باب التمسك بالإلزامات ، وداخلاً تحت قوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع ، وهو أنه ادعى قبل هذه الآية أن الدين عند الله الإسلام لا غير ، ثم قال (فإن حاجوك) يعني فإن نازعوك في قولك (إن الدين عند الله الإسلام) فقل : الدليل عليه أني أسلمت وجهي لله ، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الوفاء بلوازم الربوبية ، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير إلا منه ولا أخاف إلا من قهره وسطوته ، ولا أشرك به غيره ، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية ، فصح أن الدين الكامل هو الإسلام ، وهذا الوجه

يناسب الآية .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في كيفية الاستدلال ، ما خطر ببالي أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) يعني لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعاً ضاراً ، ويكون أمري في يديه ، وحكمي في قبضة قدرته ، فإن كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادراً على هذه الأشياء ، امتنع في العقل أن أسلم له ، وأن أنقاد له ، وإنما أسلم وجهي للذي منه الخير ، والشر ، والنفع ، والضر ، والتدبير ، والتقدير .

﴿ الوجه الخامس ﴾ يحتمل أيضاً أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وهذا مروي عن ابن عباس .

أما قوله (أسلمت وجهي لله) ففيه وجوه (الأول) قال الفراء أسلمت وجهي لله ، أي أخلصت عملي لله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته له ، ولم يشاركه غيره قال: ويعني بالوجه ههنا العمل كقول (يريدون وجهه) أي عبادته ، ويقال : هذا وجه الأمر أي خالص الأمر وإذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول: وجهت وجهي إليك ، ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه : مر على وجهه (الثاني) أسلمت وجهي لله أي أسلمت وجه عملي لله ، والمعنى أن كل ما يصدر مني من الأعمال فالوجه في الإتيان بها هو عبودية الله تعالى والإنقياد لإلهيته وحكمه (الثالث) أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفس لله وليس في العبادة مقام أعلى من إسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته ، عادل عن كل ما سواه .

وأما قوله (ومن اتبعن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حذف عاصم وحمزة والكسائي ، الياء من تبعن اجتزاء بالكسر واتباعاً للمصحف ، وأثبته الآخرون على الأصل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ (من) في محل الرفع عطفاً على التاء في قوله (أسلمت) أي ومعنى اتبعني أسلم أيضاً .

فإن قيل : لم قال أسلمت ومن اتبعن ، ولم يقل : أسلمت أنا ومن اتبعن .

قلنا : إن الكلام طال بقوله (وجهي لله) فصار عوضاً من تأكيد الضمير المتصل ، ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقال : أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشراح

صدري ، ومن جاء معي جاز وحسن .

ثم قال تعالى (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمدﷺ ، وذلك لأن منهم من كان من أهل الكتاب ، سواء كان محقاً في تلك الدعوى كاليهود والنصارى ، أو كان كاذباً فيه كالمجوس ، ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الأوثان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين (الأول) أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي وصفوا بأنهم أميون تشبيهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب (والثاني) أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وإن كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن المراد بقوله (فإن حاجوك) عام في كل الكفار ، لأنه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله (الذين أوتوا الكتاب) ودخل من لا كتاب له تحت قوله (الأميين) .

ثم قال الله تعالى (أأسلمتم) فهو استفهام في معرض التقرير ، والمقصود منه الأمر قال النحويون : إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام ، لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة ، وهي التعبير بكون المخاطب معانداً بعيداً عن الإنصاف ، لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان : هل فهمتها ؟ فإن فيه الإشارة إلى كون المخاطب بليداً قليل الفهم ، وقال الله تعالى في آية الخمر (فهل أنتم منتهون) وفيه إشارة إلى التقاعد عن الإنتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه .

ثم قال الله تعالى (فإن أسلموا فقد اهتدوا) وذلك لأن هذا الإسلام تمسك بما هدى إليه ، والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتدياً ، ويحتمل أن يريد : فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة إن ثبتوا عليه ثم قال (وإن تولوا) عن الإسلام واتباع محمدﷺ (فإنما عليك البلاغ) والغرض منه تسلية الرسولﷺ وتعريفه أن الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة فإذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه ، وليس عليه قبولهم ثم قال (والله بصير بالعباد) وذلك يفيد الوعد والوعيد ، وهو ظاهر .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم ، أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله (وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) أردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) .

فإن قيل : ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لأنهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن نصرف آيات الله إلى المعهود السابق وهو القرآن ، ومحمد ﷺ (الثاني) أن نحمله على العموم ، ونقول إن من كذب بنبوة محمد ﷺ يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لأن من تناقض لا يكون مؤمناً بشيء من الآيات إذ لو كان مؤمناً بشيء منها لآمن بالجميع .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (ويقتّلون النبيين بغير حق) وهو للمبالغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال : قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وقرأ هذه الآية ثم قال : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل ، فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى ، وأيضاً القوم قتلوا يحيى ابن ذكريا ، وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت

أنهم كانوا يقتلون الأنبياء .

وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كان قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) في حكم المستقبل ، لأنه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك ؟ .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن هذه الطريقة لما كانت طريقه أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم ، إذكانوا مصوبين وبطريقتهم راضين ، فإن صنع الأب قد يضاف إلى الإبن إذا كان راضياً به وجارياً على طريقته (الثاني) إن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل والمؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم ، فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح إطلاق هذا الإسم عليهم على سبيل المجاز ، كما يقال : النار محرقة ، والسم قاتل ، أي ذلك من شأنهما إذا وجد القابل ، فكذا ههنا لا يصح أن يكون إلا كذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في قوله (ويقتلون النبيين بغير حق) وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك .

(والجواب) ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة ، والمراد منه شرح عظيم ذنبهم ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (ويقتلون النبيين) ظاهره مشعر بأنهم قتلوا الكل ، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف .

(والجواب) الألف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحده (ويقاتلون) بالألف والباقون (ويقتلون) وهما سواء ، لأنهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال ، وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي (ويقتلون النبيين والذين يأمرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن : هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف ، تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء ، وروى أن رجلاً قام إلى رسول الله ﷺ فقال : أي الجهاد أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الجهاد كلمة حق عند

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا

سلطان جائر » .

واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة ، فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الأول) قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما دخلت الفاء في قوله (فبشرهم) مع أنه خبران ، لأنه في معنى الجزاء والتقدير : من يكفر فبشرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا محمول على الإستعارة ، وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم ، والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعلموا الصالحات) .

﴿ النوع الثاني من الوعيد ﴾ قوله (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) .

اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة ، أما الدنيا فإبدال المدح بالذم والثناء باللعن ، ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي ، وأخذ الأموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم ، وأما حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب .

﴿ النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى (وما لهم من ناصرين) .

اعلم أنه تعالى بين النوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في

مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾

دينهم ما كانوا يفترون ، فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله) بين في هذه الآية غاية عنادهم ، وهو أنهم يدعون إلى الكتاب الذي يزعمون أنهم يؤمنون به ، وهو التوراة ، ثم إنهم يتمردون ، ويتولون ، وذلك يدل على غاية عنادهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) يتناول كلهم ، ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم ، إلا أنه قد دل دليل آخر ، على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى يقول (من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (أوتوا نصيباً من الكتاب) المراد به غير القرآن لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار ، وهم اليهود والنصارى ، وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ، ومن عند الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى عن ابن عباس أن رجلاً وامرأة من اليهود زنيا ، وكانا ذوي شرف ، وكان في كتابهم الرجم ، فكرهوا رجمهما لشرفهما ، فرجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ ، رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول ﷺ بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم ؟ قالوا : عبد الله بن صوريا الفدكي فأتوا به وأحضروا التوراة ، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليه ، فقال ابن سلام : قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم ، فأمر النبي ﷺ بهما فرجما ، فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضباً شديداً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثانية ﴾ أنه ﷺ دخل مدرسة اليهود ، وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا : على أي دين أنت ؟ فقال : على ملة إبراهيم ، فقالوا : إن إبراهيم كان يهودياً

فقال ﷺ : هلموا إلى التوراة ، فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن علامات بعثة محمد ﷺ مذكورة في التوراة ، والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها ، فدعاهم النبي ﷺ إلى التوراة ، وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم ، فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذه الآية على هذه الرواية على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته ، إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إلى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى ، وذلك لأن دلائل نبوة محمد ﷺ كانت موجودة في التوراة والإنجيل ، وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون .

أما قوله (نصيباً من الكتاب) فالمراد منه نصيباً من علم الكتاب ، لأنا لو أجريناه على ظاهره فهم أنهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب ، لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه .

أما قوله تعالى (يدعون إلى كتاب الله) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن أنه القرآن .

فإن قيل : كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به ؟ .

قلنا : إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين : إنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه (الأول) أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يأبون (والثاني) أنه تعالى عجب رسوله ﷺ من تمردهم وإعراضهم ، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ، ويقرون بحقيته (الثالث) أن هذا هو المناسب لما قبل الآية ، وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ ، وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق .

وأما قوله (ليحكم بينهم) فالمعنى : ليحكم الكتاب بينهم ، وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور ، وقرىء (ليحكم) على البناء للمفعول ، قال صاحب الكشاف : وقوله (ليحكم بينهم) يقتضي أن يكون الإختلاف واقعاً فيما بينهم ، لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ ، ثم بين الله أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء .

ثم قال (وهم معرضون) وفيه وجهان :

(الأول) المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم ، كأنه قيل : ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن القبول من النبي ﷺ لأجل تولي علمائهم .

(والثاني) أن المتولي والمعرض هو ذلك الفريق ، والمعنى أنه متولي عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب ، كأنه قيل : لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ، ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) قال في هذه الآية : ذلك التولي والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ، قال الجبائي : وفيها دلالة على بطلان قول من يقول : إن أهل النار يخرجون من النار ، قال : لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذباً ، ولما استحق الذم ، فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار قول باطل .

وأقول : كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام ، وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى ، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم .

سلمنا أنه يلزم ذلك ، لكن لم قلتم : إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الأخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر (الأول) لعلمهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة ، فإنه روى أنهم كانوا يقولون : مدة عذابنا سبعة أيام ، ومنهم من قال : بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل (والثاني) أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ ، لأن عندنا المخطىء في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم ، لأنه كافر ، والكافر عذابه دائم (والثالث)

أنهم لما قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) فقد استحقروا تكذيب محمدﷺ واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحاً بتكذيب محمدﷺ وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد ، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة .

أما قوله تعالى (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله (ما كانوا يفترون) فقيل : هو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقيل : هو قولهم (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) وقيل : غرهم قولهم : نحن على الحق وأنت على الباطل .

أما قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ، ويكشف فيه ذلك الغرور فقال (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) وفي الكلام حذف ، والتقدير : فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالته عليها تقول : كنت أكرمه وهو لم يزرني ، فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني ، واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل : لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية .

أما قوله تعالى (إذا جمعناهم ليوم) ولم يقل في يوم ، لأن المراد : لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه ، قال الفراء : اللام لفعل مضمر إذا قلت : جمعوا ليوم الخميس ، كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت : جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلاً وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب ، وقوله (لا ريب فيه) أي لا شك فيه .

ثم قال (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإن حملت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف ، والتقدير : ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب ، وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار .

ثم قال (وهم لا يظلمون) فلا ينقص من ثواب الطاعات ، ولا يزاد على عقاب السيئات .

واعلم أن قوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) يستدل به القائلون بالوعيد ، ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار ، أما الأولون قالوا : لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك الكبيرة ، والآية دلت على أن كل نفس

توفى عملها وما كسبت ، وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة .

وجوابنا : أن هذا من العمومات ، وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات .

وأما أصحابنا فإنهم يقولون : إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع ، وإما أن يقال : يعاقب بالنار ثم ينقل إلى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن ثواب إيمانهم يحبط بعقاب معصيتهم ؟ .

قلنا : هذا باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة ، وأيضاً فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر ، والمنازع فيه مكابر ، فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر ، وكان يحي ابن معاذ رحمة الله عليه يقول : ثواب إيمان لحظة ، يسقط كفر سبعين سنة ، فثواب إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ، ولا شك أنه كلام ظاهر .

تم الجزء السابع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن ، وأوله قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ﴾ أعان الله تعالى على إكماله

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾

قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير، تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة دين الإسلام ، ثم قال لرسوله (فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله ، وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق ، وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ثم ذكر شدة غرورهم بقوله (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) ثم ذكر وعيدهم بقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) أمر رسول الله ﷺ بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه ، لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين ، فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب (قل اللهم مالك الملك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في قوله (اللهم) فقال الخليل وسيبويه (اللهم) معناه : يا ألله ، والميم المشددة عوض من : يا ، وقال الفراء : كان أصلها ، يا ألله أم بخير : فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهمزة من : أم ، فصار (اللهم) ونظيره قول العرب : هلم ، والأصل : هل ، فضم : أم ، إليها ، حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه (الأول) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف ، لأن التقدير : يا الله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف

(والثاني) وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله ، فيقال (الله أم) كما يقال (ويلم) ثم يتكلم به على الأصل فيقال (ويل أمه) (الثالث) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم ، فلما لم يكن هذا جائزاً علمنا فساد قول الفراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازما ، كما يقال : يا الله أغفر لي ، وأجاب الفراء عن هذه الوجوه ، فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله (يا ألله أم) معناه : يا ألله اقصد ، فلو قال : واغفر لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين (أحدهما) قوله (أمنا) (والثاني) قوله (واغفر لنا) أما إذا حذفنا العطف صار قوله : اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك آكد ، ونظائره كثيرة في القرآن ، وأما الثاني فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال ؛ يا الله أمنا . ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ، وأيضاً فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه ، معناه أي شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا ، وأما الثالث فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال ، يا أللهم وأنشد الفراء :

وأما عليك أن تقولي كلما سبحت أو صليت يا اللهما

وقول البصريين :إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل ، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن ، وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله (يوسف أيها الصديق أفتنا) فلا يبعد أن يختص هذا الأسم بالزام هذا الحذف ، ثم أحتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه (الأول) أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى ، وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة (الله يا) وعلى قولكم يكون الأمر كذلك (الثاني) لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء ، حتى يقال : زيدم . وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يا زيد ويا بكر (والثالث) لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا ، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه (الرابع) لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها ، فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الإستقراء العام في اللغة وأنه غير جائز ، فهذا جملة الكلام في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مالك الملك) في نصبه وجهان (الأول) وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء ، وكذلك قوله (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ولا يجوز أن يكون

نعتا لقوله (اللهم) لأن قولنا (اللهم) مجموع الاسم والحرف ، وهذا المجموع لا يمكن وصفه (والثاني) وهو قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد ، لأن هذا الأسم ومعه الميم بمنزلته ومعه (يا) ولا يمتنع الصفة مع الميم ، كما لا يمتنع مع الياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روي أن النبي ﷺ حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم ، فقال المنافقون واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ، وهم أعز وأمنع من ذلك ، وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الأحزاب ، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا ، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول ، فوجهوا سلمان إلى النبي ﷺ فخبره ، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم ، فكبر وكبر المسلمون ، وقال عليه الصلاة والسلام « أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب » ثم ضرب الثانية ، فقال « أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم » ثم ضرب الثالثة فقال « أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا » فقال المنافقون : ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى ، وأنها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم ، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه إن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما ، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء ، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاءهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (الملك) هو القدرة ، والمالك هو القادر ، فقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة ، والمعنى إن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ، ويملك كل مالك مملوكه ، قال صاحب الكشاف (مالك الملك) أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون ، واعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الإطلاق ، فصل بعد ذلك وذكر أنواعا خمسة .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) وذكروا فيه وجوها (الأول) المراد منه : ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والنبوة أعظم مراتب الملك لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر ، فأما على البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ، وأن يعتقد أنه هو الحق ، وأما

على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ، ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشراً رسولا فحكى الله عنهم قولهم (أبعث الله بشراً رسولا) وقال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر ، إلا أنهم كانوا يقولون : إن محمداً فقير يتيم ، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا ، وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد ﷺ ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة ، على ما حكي الله ذلك عنهم في قوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) .

وأيضاً فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) أن اليهود تكبروا على النبي ﷺ بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ، ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء ، فقال : « تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) .

فان قيل : فاذا حملتم قوله (تؤتي الملك من تشاء) على ايتاء ملك النبوة ، وجب أن تحملوا قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً، ومعلوم أن ذلك لا يجوز .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن الله تعالى إذا جعل النبوة في نسل رجل ، فاذا أخرجها الله من نسله،وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بنى إسرائيل ، فلما شرف الله تعالى محمداً ﷺ بها ، صح أن يقال إنه ينزع ملك النبوة من بني إسرائيل إلى العرب . ﴿ والجواب الثاني ﴾ أن يكون المراد من قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) أي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ، ونظيره قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط ، وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أولتعودن في ملتنا) وأولئك الأنبياء قالوا (وما يكون لنا أن نعود إلا أن يشاء الله) مع أنهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسرقوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء) بملك النبوة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد من الملك ، ما يسمى ملكا في العرف ، وهوعبارة عن مجموع أشياء (أحدها) تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق

والدوروالضياع ، والحرث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس ، مقبول القول، مطاعا في الخلق (والثاني) أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته ، وتحت أمره ونهيه (والثالث) أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد، قدر على قهر ذلك المنازع ، وعلى غلبته، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى، أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد،والعناء العظيم قليل من المال، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته ، وأما الجاه فالأمر أظهر ، فانا رأينا كثيراً من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه،وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية ، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما في العقائد ، مهيبا في القلوب ، ينقاد له الصغير والكبير ، ويتواضع له القاصي والداني ، وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة،فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده،وأما القسم الثالث،وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى ، فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله ، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (تؤتى الملك من تشاء) .

واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبي قوله(تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)ليس على سبيل المختارية ، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ، ولا ينزعه إلا ممن فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله (لا ينال عهدي الظالمين) وقال في حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطه في العلم والجسم) فجعله سبباً للملك ، وقال الجبائي : هذا الحكم مختص بملوك العدل ، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله ، وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله ، وقد ألزمهم أن لا يتملكوه ، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك ، فأما الظالمون فلا ، قالوا : ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الأنتفاع به ، وأمره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا ، قالوا : وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه : منها بالموت ، وإزالة العقل ، وإزالة القوى ، والقدر والحواس ، ومنها بورود الهلاك والتلف عن الأموال ، ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة ، فإذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى ، لأنه وقع عن أمره ، وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول ، هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب .

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك الظالم ، إما أن يقال :

إنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب ، أو إنما حصل بالأسباب الربانية ، والأول نفى الصانع والثاني باطل لأن كُل أحد يريد تحصيل الملك ، والدولة لنفسه ، ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بايتاء الله تعالى ، وهذا الكلام ظاهر وبما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس ، وتميل إليه القلوب ، ويكون النصر قرينا له والظفر جليساً معه فأنما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلكَ ،ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ، ولذلك قال حكيم الشعراء :

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى بأجل أسباب السماء تعلقى
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (تؤتى الملك من تشاء) محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة ، وملك العلم ، وملك العقل ، والصحة والأخلاق الحسنة ، وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة ، وملك الأموال ، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز.

وأما قوله تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فاعلم أن العزة قد تكون في الدين ، وقد تكون في الدنيا ، أما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الايمان ، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر ، فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد ، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به ، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً ، فعلمنا أن الإعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله ، والإذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله ، وهذا وجه قوي في المسألة ، قال القاضي : الإعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين ، وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة ، وأيضاً فانه تعالى يمدهم بمزيد الألطاف ويعليهم على الأعداء بحسب المصلحة ، وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب ، وإلقاء الهيبة في قلوب الخلق .

واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الإلهية ولخرج عن كونه إلهاً للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالإيمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان إعزازه لنفسه أعظم من إعزاز الله تعالى إياه ، فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله (وتذل من تشاء) فقال الجبائي في تفسيره : إنه تعالى إنما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعزهم في الآخرة ، إما بالثواب ، وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وإن كانا يؤلمان في الحال إلا أنهما لما كانا يستعقبان نفعاً عظيماً لا جرم لا يقال فيهما: إنهما تعذيب، قال وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله (أذلة على المؤمنين) .

إذا عرفت هذا فنقول : إذلال الله تعالى عبده المبطل إنما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ، ومنها بأن يجعلهم خولا لأهل دينه ، ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ، ومذهبنا أنه تعالى يعز البعض بالإيمان والمعرفة ، ويذل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الإعزاز ، والإذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه (الأول) وهو أن عز الإسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل ، لأن أحداً لا يختار الكفر لنفسه ، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل ، علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد (الثاني) وهو أن الجهل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يفعله العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال ، فبقي أن يقال : تلك الجهات تنتهي إلى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من أنفسنا أن العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه إياه (الثالث) ما بينا أن الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان إعزازاً ، وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالا ، فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى .

أما قوله تعالى (بيدك الخير) .

فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة ، والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام في الخير

يوجبان العموم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات ، وأيضاً فقوله (بيدك الخير) يفيد الحصر كأنه قال بيدك الخير لا بيد غيرك ، كما أن قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) أي لكم دينكم أي لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ، وبتكوينه وتخليقه وإيجاده وإبداعه ، إذا عرفت هذا فنقول : أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد ، وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال : كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ، ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى ، وفي الفضيلة والكمال ، وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى .

فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال (بيدك الخير) كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير ، وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله .

(والجواب) أن قوله (بيدك الخير) يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره ، وهذا ينافي أن يكون بيد غيره ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي : كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه ، فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى ، ويصير أشرف الخيرات مضافاً إلى العبد ، وذلك على خلاف هذا النص .

أما قوله (إنك على كل شيء قدير) فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكاً لإيتاء الملك ونزعه والإعزاز والإذلال.

أما قوله تعالى (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) فيه وجهان (الأول) أنه يجعل الليل قصيراً و يجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك (والثاني) أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل .

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ

وأما قوله (وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي (الميت) بالتشديد ، والباقون بالتخفيف ، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا :

إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله : هين وهين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ، والميت من لم يمت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام (والثاني) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس (والثالث) يخرج الحيوان من النطفة ، والطير من البيضة وبالعكس (والرابع) يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من النواة وبالعكس ، قال القفال رحمه الله : والكلمة محتملة للكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) يريد كان كافراً فهديناه فجعل الموت كفراً والحياة إيماناً ، وسمي إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال (يحيى الأرض بعد موتها) وقال (فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) .

أما قوله (وترزق من تشاء بغير حساب) ففيه وجوه (الأول) أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب (والثاني) ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال : فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان : عنده مال لا يحصى (والثالث) ترزق من تشاء بغير حساب ، يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الإستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى : إنك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من

مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾

الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾ .

في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس ، لأن كمال الأمر ليس إلا في شيئين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله قال (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (الثاني) لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده ، وعند أوليائه دون أعدائه .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجوه (الأول) جاء قوم من اليهود إلى قوم المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر ، وعبد الرحمن بن جبير ، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية (والثاني) قال مقاتل : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره ، وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية (الرابع) أنها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ، ففي يوم الأحزاب قال يا نبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية .

فان قيل : إنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وهذه صفة الكافر .

قلنا : معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء ، وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين .

واعلم أنه تعالى أنزل آيات كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) وقوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وقوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) .

واعلم أن كون المؤمن موالياً للكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله ، وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوباً له في ذلك الدين ، وتصويب

الكفر كفر والرضا بالكفر كفر ، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا) فلا بد وأن يكون خطاباً في شيء يبقى المؤمن معه مؤمناً (وثانيها) المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر ، وذلك غير ممنوع منه .

﴿ والقسم الثالث ﴾ وهو كالمتوسط بين القسمين الأولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة ، والمظاهرة ، والنصرة إما بسبب القرابة ، أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه ، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى إستحسان طريقته والرضا بدينه ، وذلك يخرجه عن الإسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين ، فاما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه ، وأيضاً فقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فيه زيادة مزية ، لأن الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه موالياً فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن أصل مولاته .

قلنا : هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهي ، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج : ولو رفع على الخبر لجاز ، ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمناً فلا ينبغي أن يتخذ الكافر ولياً .

واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهياً عن موالاة الكافر ، ومتى كان منهياً عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من دون المؤمنين) أي من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أي من غير الله ، وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان ، تقول : زيد جلس دون عمرو أي في مكان أسفل منه ، ثم إن من كان مبايناً لغيره في المكان فهو مغاير له

فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ، ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وفيه حذف ، والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأساً ، وهذا أمر معقول فان موالاة الولي ، وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر :

تــود عدوي ثم تزعــم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ .

ثم قال تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي : تقاة بالإمالة ، وقرأ نافع وحمزة : بين التفخيم والإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وقرأ يعقوب تقية وإنما جازت الإمالة لتؤذن أن الألف من الياء ، وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ، ومن فخم فلأجل الحرف المستعلي وهو القاف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : تقيته تقاة ، وتقي ، وتقية ، وتقوى ، فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقياء ، وإنما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركبة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً) وقال الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

فاجراه مجرى الإعطاء ، قال : ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم نعم نعم ، فقال : افتشهد أني رسول الله ؟ قال : نعم ، وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة ، ومحمد رسول قريش ، فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : أفتشهد أني رسول الله ؟ فقال : إني أصم ثلاثاً ، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئاً له ، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن للتقية أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها .

﴿ الحكم الأول ﴾ أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على

نفسه وماله فيداريهم باللسان ، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان ، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ، ولكن بشرط أن يضمر خلافه ، وأن يعرض في كل ما يقول ، فان التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب .

﴿ الحكم الثاني للتقية ﴾ هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل ، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة .

﴿ الحكم الثالث للتقية ﴾ أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة ، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين ، فذلك غير جائز البتة .

﴿ الحكم الرابع ﴾ ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس .

﴿ الحكم الخامس ﴾ التقية جائزة لصون النفس ، وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله ﷺ « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » ولقوله ﷺ « من قتل دون ماله فهو شهيد » ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء ، وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال ، فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم .

﴿ الحكم السادس ﴾ قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا ، وروى عوف عن الحسن : أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة ، وهذا القول أولى ،لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان .

ثم قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وفيه قولان (الأول) أن فيه محذوفاً ، والتقدير : ويحذركم الله عقاب نفسه ، وقال أبو مسلم المعنى (ويحذركم الله نفسه) أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال : ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره ، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له ، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن النفس ههنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أي ينهاهم الله

قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾

عن نفس هذا الفعل.

ثم قال (وإلى الله المصير) والمعنى : إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله.

قوله تعالى ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير ﴾.

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهراً أو باطناً واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار المولاة ، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاة في الباطن ، فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه ، وفي الآية سؤالات:

﴿ السؤال الأول ﴾ هذه الآية جملة شرطية فقوله (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) شرط وقوله (يعلمه الله) جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى .

(والجواب) أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم أن هذا التبدل والتجدد إنما وقع في النسب والإضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام.

﴿ السؤال الثاني ﴾ محل البواعث والضمائر هو القلب ، فلم قال (إن تخفوا ما في صدوركم) ولم يقل إن تخفوا ما في قلوبكم؟ .

(الجواب) لأن القلب في الصدر ، فجاز إقامة الصدر مقام القلب كما قال (يوسوس في صدور الناس) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إن كانت هذه الآية وعيداً على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق .

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾

(الجواب) ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله (لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) .

ثم قال تعالى (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) .

واعلم أنه رفع على الاستئناف ،وهو كقوله (قاتلوهم يعذبهم الله) جزم الأفاعيل ، ثم قال (ويتوب الله) فرفع ، ومثله قوله (فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل) رفعاً ، وفي قوله (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) غاية التحذير لأنه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفي عليه الضمير .

ثم قال تعالى (والله على كل شيء قدير) إتماماً للتحذير ، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في قلبه ، وكان عالماً بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ، ثم بين أنه قادر على جميع المقدورات ، فكان لا محالة قادراً على إيصال حق كل أحد إليه ، فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

قوله تعالى ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد ﴾ .

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ، ومن تمام الكلام الذي تقدم .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في العامل في قوله (يوم) وجوها (الأول) قال ابن الأنباري : اليوم متعلق بالمصير والتقدير : وإلى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) في الآية السابقة ، كأنه قال : ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله (والله على كل شيء قدير) أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ، وخص هذا اليوم بالذكر ، وإن كان غيره من الأيام بمنزلته في قدرة الله

تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله (مالك يوم الدين) (الرابع) أن العامل فيه قوله (تود) والمعنى : تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصباً بمضمر ، والتقدير : واذكر يوم تجد كل نفس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العمل لا يبقى ، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الأول) أنه يجد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وقال (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) (والثاني) أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى (محضراً) يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المعنى : أن جزاء العمل يكون محضراً ، كقوله (ووجدوا ما عملوا حاضراً) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان .

أما قوله (وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : الأظهر أن يجعل (ما) ههنا بمنزلة الذي ، ويكون (عملت) صلة لها ، ويكون معطوفاً على (ما) الأول ، ولا يجوز أن تكون (ما) شرطية ، وإلا كان يلزم أن ينصب (تود) أو يخفضه ، ولم يقرأه أحد إلا بالرفع ، فكان هذا دليلاً على أن (ما) ههنا بمعنى الذي .

فإن قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ، ودت .

قلنا : لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم ، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (وما عملت من سوء) فيه قولان (الأول) وهو قول أبي مسلم الأصفهاني : الواو واو العطف ، والتقدير : تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء ، وأما قوله (تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) ففيه وجهان (الأول) أنه صفة للسوء ، والتقدير : وما عملت من سوء الذي تود أن يبعد ما بينها وبينه (الثاني) أن يكون حالا ، والتقدير : يوم تجد ما عملت من سوء محضراً حال ما تود بعده عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الواو للاستئناف ، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ، وموضع الكرم واللطف هذا ، وذلك لأنه نص في جانب الثواب على كونه محضراً وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد .

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمد ، الغاية التي ينتهي إليها ، ونظيره قوله تعالى (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تمنى بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لتأكيد الوعيد . ثم قال (والله رؤف بالعباد) وفيه وجوه (الأول) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه ، وعرفهم كمال علمه وقدرته ، وأنه يمهل ولا يهمل ، ورغبهم في استيجاب رحمته ، وحذرهم من استحقاق غضبه ، قال الحسن : ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعيد أتبعه بقوله (والله رؤف بالعباد) وهو للوعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته ، غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو أن لفظ العباد في القرآن مختص ، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً) وقال تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال (والله رؤف بالعباد) أي كما هو منتقم من الفساق ، فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين .

قوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الايمان به ، والايمان برسله على سبيل التهديد والوعيد ، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) فنزلت هذه الآية ، ويروى أنه ﷺ وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال : يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة إبراهيم ، فقالت قريش : إنما نعبد هذه حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى ، فنزلت هذه الآية ، ويروى أن النصارى قالوا : إنما نعظم المسيح حباً لله ، فنزلت هذه الآية ، وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله ، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله ﷺ : قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته ، وتقدير الكلام : أن من كان محباً لله تعالى لا بد وأن يكون في

غاية الحذر مما يوجب سخطه ، وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمدﷺ وجبت متابعته ، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام المستقصي في المحبة ، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله ، أو محبة طاعته ، أو محبة ثوابه ، قالوا : لأن المحبة من جنس الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع .

واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور ، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات ، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها ، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته ، وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب إليهما مع أنا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل ، بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها ، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته ، كما أن اللذة محبوبة لذاتها ، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى ، فكان ذلك يقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثال كماله وجلاله قال المتكلمون : وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى ، وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى ، والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين (أحدهما) إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ، لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني) إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله ، والله تعالى يحب كل من أطاعه ، وأيضاً فليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ، ومن أحب الله كان راغباً فيه ، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب ، والإعراض بالكلية عن غير المحبوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ، نسأل الله العصمة والهداية ، ثم قال تعالى (ويغفر لكم ذنوبكم) والمراد من محبة الله تعالى

قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾

له إعطاؤه الثواب، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب ، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ، ثم قال (والله غفور رحيم) يعني غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه .

قوله تعالى ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ .

يروى أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي : إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله ، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى ، فنزلت هذه الآية ، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته ، ثم إن المنافق ألقى شبهة في الدين ، وهي أن محمداً يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة ، فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعني إنما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولاً من عند الله ، ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين .

ثم قال تعالى (فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين) يعني إن أعرضوا فإنه لا يحصل لهم محبة الله ، لأنه تعالى إنما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ، ومن كفر استوجب الذلة والإهانة ، وذلك ضد المحبة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (إن الله اصطفى آدم) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المخلوقات على قسمين : المكلف وغير المكلف واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف ، واتفقوا على أن أصناف المكلف أربعة : الملائكة ، والإنس والجن والشياطين ، أما الملائكة ، فقد روى في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حمل العرش ، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

(الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين ، وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور ، ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والأولى أن يجمع بين القولين فنقول : أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السماوات ، أما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضاً كفرة بدليل قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأسرها أعداء للبشر قال تعالى (ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتني من نار وخلقته من طين) وقال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) فأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن ، قال تعالى (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً) وأما الإنس فلا شك أن لهم والداً هو والدهم الأول ، وإلا لذهب إلى ما لا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم ﷺ على ما قال تعالى في هذه السورة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) .

إذا عرفت هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين ، واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (اسجدوا لآدم فسجدوا) والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ، فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين .

فإن قيل : إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض ، فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى في صفة بني إسرائيل (وإني فضلتكم على العالمين) ولا

يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا . المراد به عالمو زمان كل واحد منهم ، والجواب ظاهر في قوله : اصطفى آدم على العالمين ، يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك ، غاية ما في هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه ، فلا يجوز أن نتركه في سائر الصور من غير دليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (اصطفى) في اللغة اختار ، فمعنى : اصطفاهم ، أي جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلاً بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، وصفوة وصفوة ، ونظير هذه الآية قوله لموسى (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي) وقال في إبراهيم (وإسحق ويعقوب وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) .

إذا عرفت هذا فنقول . في الآية قولان (الأول) المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعاً إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف (والثاني) أن يكون المعنى : إن الله اصطفاهم ، أي صفاهم من الصفات الذميمة ، وزينهم بالخصال الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أنا لا نحتاج فيه إلى الإضمار (والثاني) أنه موافق لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذكر الحليمي في كتاب المنهاج أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية ، والقوى الروحانية ، أما القوى الجسمانية ، فهي إما مدركة ، وإما محركة .

﴿ أما المدركة ﴾ فهي إما الحواس الظاهرة ، وإما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة (أحدها) القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول ﷺ مخصوصاً بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان (الأول) قوله ﷺ « زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها » (والثاني) قوله ﷺ « أقيموا صفوفكم وتراصوا فأني أراكم من وراء ظهري » ونظير هذه القوة ما حصل لإبراهيم ﷺ وهو قوله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الحليمي رحمه الله : وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلا يبعد أن يكون بصر النبي ﷺ أقوى من بصرها (وثانيها) القوة السامعة ، وكان ﷺ أقوى الناس في هذه القوة ، ويدل عليه وجهان (أحدهما) قوله ﷺ « أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى » فسمع أطيط السماء (والثاني) أنه سمع دوياً وذكر أنه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن ، قال الحليمي : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فإنهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل (قالت

نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ حين تكلم مع الذئب ومع البعير (وثالثها) تقوية قوة الشم ، كما في حق يعقوب عليه السلام ، فإن يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصاً إليه وإلقائه على وجهه ، فلما فصلت العير قال يعقوب (إني لأجد ريح يوسف) فأحس بها من مسيرة أيام (ورابعها) تقوية قوة الذوق ، كما في حق رسولنا ﷺ حين قال « إن هذا الذراع يخبرني أنه مسموم) (وخامسها) تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار برداً وسلاماً عليه ، فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة ، وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ ، قال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام « علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب » فإذا كان حال الولي هكذا ، فكيف حال النبي ﷺ .

﴿ وأما القوى المحركة ﴾ فمثل عروج النبي ﷺ إلى المعراج ، وعروج عيسى حياً إلى السماء ،ورفع إدريس وإلياس على ما وردت به الأخبار ،وقال الله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) .

﴿ وأما القوى الروحانية العقلية ﴾ فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ، ونهاية الصفاء .

واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء ، والفطنة ، والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسمانيات والشهوات ، فإذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف ، وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ، ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء .

إذا عرفت هذا فقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحاً) معناه : إن الله تعالى اصطفى آدم إما من سكان العالم السفلي على قول من يقول : الملك أفضل من البشر ، أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول : البشر أشرف المخلوقات ، ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى إبراهيم ، ثم حصل من إبراهيم شعبتان : إسمعيل وإسحق ، فجعل إسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ ، وجعل إسحق مبدأ لشعبتين : يعقوب وعيصو ، فوضع النبوة في نسل يعقوب ، ووضع الملك في نسل عيصو ، واستمر ذلك إلى زمان محمد ﷺ ، فلما ظهر محمد

ﷺ نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمدﷺ ، وبقيا أعني الدين والملك لأتباعه إلى قيام القيامة ، ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال . المراد بآل إبراهيم المؤمنون ، كما في قوله (أدخلوا آل فرعون) والصحيح أن المراد بهم الأولاد ، وهم المراد بقوله تعالى (إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون ، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال : بل المراد : عمران بن ماثان والد مريم ، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن إيشا ، وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا . وبين العمرانيين ألف وثمانمائة سنة ، واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور (أحدها) أن المذكور عقيب قوله (وآل عمران على العالمين) هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الأم ، فكان صرف الكلام إليه أولى (وثانيها) أن المقصود من الكلام أن النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه ، فالله تعالى يقول : إنما ظهرت على يده إكراماً من الله تعالى إياه بها ، وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون (وثالثها) أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هي أمور ظنية ، وأصل الاحتمال قائم .

أما قوله تعالى (ذرية بعضها من بعض) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب قوله (ذرية) وجهان (الأول) أنه بدل من آل إبراهيم (والثاني) أن يكون نصباً على الحال ، أي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تأويل الآية وجوه (الأول) ذرية بعضها من بعض في التوحيد والإخلاص والطاعة ، ونظيره قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق (والثاني) ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم .

أما قوله تعالى (والله سميع عليم) فقال القفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بضمائرهم وأفعالهم ، وإنما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولاً وفعلاً ، ونظيره قوله

إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) وفيه وجه آخر : وهو أن اليهود كانوا يقولون : نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران ، فنحن أبناء الله وأحباؤه ، والنصارى كانوا يقولون : المسيح ابن الله ، وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلام باطل ، إلا أنه لتطييب قلوب العوام بقي مصراً عليه ، فالله تعالى كأنه يقول : والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم ، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها ، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل ، وآخرها تهديداً لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم .

واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة :

القصة الأولى

واقعة حنة أم مريم عليها السلام

قوله تعالى ﴿ إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم ، فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر

كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ، فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في موضع (إذ) من الإعراب أقوال (الأول) قال أبو عبيدة : إنها زائدة لغواً ، والمعنى : قالت امرأة عمران ، ولا موضع لها من الإعراب ، قال الزجاج : لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً ، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى ، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الأخفش والمبرد : التقدير (اذكر إذ قالت امرأة عمران) ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج ، التقدير : واصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة عمران ، وطعن ابن الأنباري فيه وقال : إن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال : إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده ، وظهور طاعاته ، فجاز أن يقال : إن الله اصطفى آدم عند وجوده ، ونوحاً عند وجوده ، وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم : هذا متعلق بما قبله ، والتقدير : والله سميع عليم إذا قالت امرأة عمران هذا القول .

فإن قيل : إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول ، فما معنى هذا التقييد ؟

قلنا : إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والمتعلقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن زكريا بن اذن ، وعمران بن ماثان ، كانا في عصر واحد ،وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم ، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ، ثم في كيفية هذا النذر روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ قال عكرمة . إنها كانت عاقراً لا تلد ، وكانت تغبط النساء بالأولاد ، ثم قالت : اللهم إن لك علي نذراً إن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال محمد بن إسحق : إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت ، وكانت يوماً في ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فرخاً له فتحركت نفسها للولد ، فدعت ربها أن يهب لها ولداً فحملت بمريم ، وهلك عمران ، فلما عرفت جعلته لله محرراً ، أي خادماً للمسجد ، قال الحسن البصري : إنها إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحي ، وكما ألهم الله أم موسى فقذفته في اليم وليس بوحي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحرر الذي يجعل حراً خالصاً ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن الرق ، وحررت الكتاب إذا أصلحته ، وخلصته فلم تبق فيه شيئاً من وجوه بغلط ، ورجل حر إذا كان خالصاً لنفسه ليس لأحد عليه تعلق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة عن الشعبي ، وقيل : خادماً للبيعة ، وقيل : عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله ، وقيل : خادماً لمن يدرس الكتاب ، ويعلم في البيع ، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا ، وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الإنتفاع ، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى ، وقيل : كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ، ثم يخير بين المقام والذهاب ، فإن أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب ، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ، ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله (محرراً) وجهان (الأول) أنه نصب على الحال من (ما) وتقديره : نذرت لك الذي في بطني محرراً (والثاني) وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محرراً .

ثم قال الله تعالى حاكياً عنها (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) التقبل : أخذ الشيء على الرضا ، قال الواحدي : وأصله من المقابلة لأنه يقبل بالجزاء ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والإخلاص في عبادته ، ثم قالت (إنك أنت السميع العليم) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعي ودعائي وندائي ، العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي .

واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني إسرائيل وغير موجود في شرعنا ، والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الأحكام ،

قال تعالى (فلما وضعتها) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائداً إلى الأنثى التي كانت في بطنها وكان عالماً بأنها كانت أنثى أو يقال : إنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال : عادت إلى المنذورة .

ثم قال تعالى (قالت رب إني وضعتها أنثى) واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها ، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها ، وكانت العادة عندهم أن الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت (رب إني وضعتها أنثى) خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى ، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها ، بل ذكرت ذلك على سبيل الإعتذار .

ثم قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها ، والفائدة في هذا الكلام أنها لما قالت (إني وضعتها أنثى) خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى ، فأزالت الشبهة بقولها (والله أعلم بما وضعت) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام ، والباقون بالجزم على أنه كلام الله ، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال : والله أعلم بما وضعت تعظيماً لولدها ، وتجهيلاً لها بقدر ذلك الولد ، ومعناه : والله أعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظائم الأمور ، وأن يجعله وولده آية للعالمين ، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت ، وفي قراءة ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله لها ، أي : أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات .

ثم قال تعالى حكاية عنها (وليس الذكر كالأنثى) وفيه قولان (الأول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى ، وسبب هذا التفضيل من وجوه (أحدها) أن شرعهم أنه لا

يجوز تحرير الذكور دون الإناث (والثاني) أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ، ولا يصح ذلك في الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان (والثالث) الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فإنها ضعيفة لا تقوى على الخدمة (والرابع) أن الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى (والخامس) أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الأنثى في هذا المعنى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر ، كأنها قالت الذكر مطلوبي وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى ، وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالأنثى التي هي موهوبة لله ، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه .

ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثانياً وهو قولها (وإني سميتها مريم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم ، فلذلك تولت الأم تسميتها ، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن مريم في لغتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا ، والذي يؤكد هذا قولها بعد ذلك (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (وإني سميتها مريم) معناه : وإني سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسماً لها ، وهذا يدل على أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة .

ثم حكى الله تعالى عنها كلاماً ثالثاً وهو قولها (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القانتات ، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال (فتقبلها ربها بقبول) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل : فتقبلها ربها بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان قال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) أي إنباتاً ، والقبول مصدر قولهم : قبل فلان الشيء قبولاً إذا رضيه ، قال سيبوية : خمسة مصادر جاءت على

فعول : قَبول وطَهور ووَضوء ووَقود ووَلوغ ، إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدراً الضم ، وأجاز الفراء والزجاج : قبولاً بالضم ، وروى ثعلب عن ابن الأعرابي يقال : قبلته قبـولاً وقبولاً ، وفي الآية وجه آخر وهو أن ما كان من باب التفعل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنهما يفيدان الجد في إظهـار الصبـر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول .

فإن قيل : فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل ؟

(والجواب) أن لفظ التقبل وإن أفـاد ما ذكرنـا إلا أنـه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع ، أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ، ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع ، بل على وفق الطبع ، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى ، إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها ، وهـذا الوجه مناسب معقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوهاً :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهـل صارخاً من مس الشيطان إلا مريم وابنها » ثم قال أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان) طعن القاضي في هذا الخبر وقال : إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده ، وإنما قلنا : إنه على خلاف الدليل لوجوه (أحدها) أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبي وليس كذلك (والثاني) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السـلام (الرابـع) أن ذلك النخس لو وجد بقي أثره ، ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء ، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه ، واعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير أن الله تعالى تقبلها بقبول حسن ، ما روى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون ، وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة ، وقالت : خذوا هذه النذيرة ، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم ، وكانت بنو ماثان رؤس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا : أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى تقترع عليها ، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه

أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع علمه فهو الراجح ، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ، ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ روى القفال عن الحسن أنه قال : إن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط ، وإنّ رزقها كان يأتيها من الجنة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا في حق الغلام حين يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد ، وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ، فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن .

ثم قال الله تعالى (وأنبتها نباتاً حسناً) قال أبن الأنباري : التقدير أنبتها فنبتت هي نباتاً حسناً ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدنيا ، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين ، أما الأول فقالوا : المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد ، وأما في الدين فلأنها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة .

ثم قال الله تعالى (وكفلها زكريا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل ، وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه ، وفي الحديث « أنا وكافل اليتيم كهاتين » وقال الله تعالى (اكفلنيها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وكفلها) بالتشديد ، ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد ، وقرأ حمزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فمن قرأ (زكريا) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب و لباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل مريم) وعليه ضمنها زكرياء إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل ميريم) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير في رواية (كَفِلها) بكسر الفاء ، وأما القصر والمد في زكريا فهما لغتان ، كالهيجاء والهيجا ، وقرأ مجاهد (فَتَقَبَّلْها رَبَّهَا ، وأَنْبِتْها ، وكَفِّلْها) على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة ، ونصب (ربها) كأنها كانت تدعو الله فقالت : أقبلها يا ربها ، وأنبتها يا ربها ، وأجعل زكريا كافلا لها

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت ، فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل إنما كفلها بعد أن فطمت ، وأحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (وأنبتها نباتاً حسناً) ثم قال (وكفلها زكريا) وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثاني) انه تعالى قال : (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أني لك هذا قالت هو من عند الله) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ، فلعل الأنبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة .

ثم قال الله (كلما دخل عليها زكريا بالمحراب وجد عندها رزقا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (المحراب) الموضع العالي الشريف ، قال عمر بن أبي ربيعة :

ربة محراب إذا جئتها لم أدن حتى أرتقي سلما

واحتج الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى (إذ تسوروا المحراب) والتسور لا يكون إلا من علو ، وقيل : المحراب أشرف المجالس وأرفعها ، يروي أنها لما صارت شابة بني زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد ، وجعل بابها في وسطه لا يصعد إليه بسلم ، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية ، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم : أني لك هذا؟ قالت هو من عند الله ، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة ، أو لا يكون ، فان قلنا : إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الأول) أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته ، فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله (هنالك دعا زكريا ربه) أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) أن التنكر في قوله (وجد عندها رزقا) يدل

على تعظيم حال ذلك الرزق ، كأنه قيل : رزقا ، أي رزق غريب عجيب ، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقاً للعادة (الرابع) هو أنه تعالى قال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ، وإلا لم يصح ذلك .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولداً من غير ذكر ؟

قلنا : ليس هذا بآية ، بل يحتاج تصحيحه إلى آية ، فكيف نحمل الآية على ذلك ، بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها ، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة ، فنقول : إما أن يقال : إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك ، والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه ، فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم (أنى لك هذا) وأيضاً فقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا باخبار مريم ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام ، أو كانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء .

اعترض أبو علي الجبائي وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، وبيانه من وجهين (الأول) أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى ، فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتاداً إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره .

﴿ المقام الثاني ﴾ أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات ، بل

معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الإنفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئاً من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك ، ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل ، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضاً لقوله (هنالك دعا زكريا ربه) فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني .

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لأن هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضاً فان كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق .

أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم .

والجواب من وجوه (الأول) وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي ، فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثاني) قال بعضهم : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والأولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعى المعجز ويقطع به ، والولى لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المعجزة يجب أنفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله (بغير حساب) أي بغير تقدير لكثرته ، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) وههنا آخر الكلام في قصة حنة .

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ 

القصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قولنا : ثم ، وهناك ، وهنالك ، يستعمل في المكان ، ولفظة : عند ، وحين يستعملان في الزمان ، قال تعالى (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه ، وقال تعالى : (إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) أي في ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظة (هنالك) في الزمان أيضاً ، قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق) فهذا إشارة إلى الحال والزمان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (هنالك دعا زكريا ربه) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أي في ذلك المكان الذي كان قاعداً فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وإن حملناه على الزمان فهو أيضاً جائز ، يعنى في ذلك الوقت دعا ربه .

﴿المسألة الثانية﴾ أعلم أن قوله (هنالك دعا) يقتضي أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء ، وقد أختلفوا فيه ، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا : هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء في الصيف ، فلما رأى خوارق العادات عندها ، طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء ، وإرهاصات الأنبياء قالوا : إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك ،واعلم أن القول الأول أولى ، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات ، فرؤية ذلك لا يحمل

الإنسان على طلب ما يخرق العادة ، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطعمه في أن يطلب أيضاً فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم ، والزوجة العاقر من خوارق العادات ، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى .

فأن قيل : إن قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام .

فان قلنا : إنه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى ، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك ، فلا يبقى لقوله هنالك أثر .

(والجواب) أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز ، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به ، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولى ، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى ، فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الإذن ، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة ، فحينئذ تصير مردودة ، وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، هكذا قاله المتكلمون ، وعندي فيه بحث ، وذلك لأنه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقاً ، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ، ثم أنه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، وذلك لا يكون نقصاناً بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم فبفضله وإحسانه وإن لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق .

أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في لفظة (لدن) فسيأتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد فقدان تلك الأسباب كان المعنى : أريد منك إلهي أن تعزل الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر

فَنَادَتْهُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾

والأنثى ، والمراد منه ههنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله (فهب لي من لدنك وليا) قال الفراء : وأنث (طيبة) لتأنيث الذرية في الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى ، وهذا إنما نقوله في أسماء الأجناس ، أما في اسماء الأعلام فلا ، لأنه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة ، لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص ، فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها إلا التذكير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (إنك سميع الدعاء) ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم ، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه ، وهو كقول المصلين : سمع الله لمن حمده ، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم (ولم أكن بدعائك رب شقيا) .

قوله تعالى ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحي مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين ، قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وأمرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي : فناداه الملائكة ، على التذكير والإمالة ، والباقون على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلأن الفعل قبل الأسم ، ومن أنث فلأن الفعل للملائكة ، وقرأ ابن عامر (المحراب) بالإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وفي قراءة ابن مسعود : فناداه جبريل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا في التشريف أعظم ، فان دل دليل منفصل أن المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا إليه . وحملنا هذا اللفظ على التأويل ، فانه يقال : فلان يأكل الأطعمة الطيبة ، ويلبس الثياب النفيسة ، أي يأكل من هذا الجنس ، ويلبس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل

جميع الأطعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب ، فكذا ههنا ، ومثله في القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم نُعَيْم بن مسعود إن الناس : يعني أبا سفيان ، قال المفضل بن سلمة : إذا كان القائل رئيساً جاز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلما يبعث إلا ومعه جمع صح ذلك .

أما قوله (وهو قائم يصلي في المحراب) فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة في دينهم ، والمحراب قد ذكرنا معناه .

أما قوله (أن الله يبشرك بيحي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي قوله (يبشرك بيحي) وجهان (الأول) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون في الأنبياء رجل اسمه يحي وله ذرية عالية ، فاذا قيل : إن ذلك النبي المسمى بيحي هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحي عليه السلام (والثاني) أن الله يبشرك بولد اسمه يحي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة (إن) بكسر الهمزة ، والباقون بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين ، وقرأ الباقون (يبشرك) وقرىء أيضاً (يبشرك) قال أبو زيد يقال : بشر يبشر بشرا ، وبشر يبشر تبشيرا ، وأبشر يبشر ثلاث لغات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (يحي) بالإمالة لأجل الياء والباقون بالتفخيم ، وأما أنه لم سمى يحي فقد ذكرناه في سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحي ثلاثة أنواع :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (مصدقا بكلمة من الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي قوله (مصدقا بكلمة من الله) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحي معرفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بكلمة (من الله) قولان (الأول) وهو قول أبي عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو أختيار الجمهور : أن المراد من قوله (بكلمة من الله) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحي عليهما السلام ، وهذه حامل بيحي وتلك بعيسى ، فقالت : يا مريم أشعرت أني حبلى ؟ فقالت مريم : وأنا أيضا حبلى ، قالت أمرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله (مصدقا بكلمة من الله) وقال ابن عباس : إن يحي كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر ، وكان يحي أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحي قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمي عيسى كلمة في هذه الآية ، وفي قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته) قلنا : فيه وجوه (الأول) أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله (كن) من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله (كن) وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لا جرم سمي : كلمة ، كما يسمى المخلوق خلقاً ، والمقدور قدرة ، والمرجو رجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) أنه تكلم في الطفولية ، وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية ، فكان في كونه متكلما بالغاً مبلغا عظيما ، فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما (والثالث) أن الكلمة كما أنها تفيد المعاني والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الإلهية ، فسمى : كلمة ، بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحا من حيث إن الله تعالى أحيا به من الضلالة كما يحيا الإنسان بالروح ، وقد سمى الله القرآن روحا . فقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) (والرابع) أنه قد وردت البشارة به في كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا : ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قولي وجاء كلامي ، أي ما كنت أقول وأتكلم به ، ونظيره قوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) وقال (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) (الخامس) أن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله ، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله ، واعلم أن كلمة الله هي كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته ، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : أنها هي ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق إلا التأويل .

﴿ الصفة الثانية ﴾ ليحي عليه السلام قوله (وسيداً) والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الأول) قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائي : إنه كان سيداً للمؤمنين ، رئيساً لهم

في الدين ، أعني في العلم والحلم والعبادة والورع ، وقالَ مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب الفقيه العالم ، وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب ، قال القاضي : السيد هو المتقدم المرجوع إليه ، فلما كان سيداً في الدين كان مرجوعا إليه في الدين وقدوة في الدين ، فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وحصوراً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس، يقال حصر حصره يحصره حصرا وحصر الرجل: أي اعتقل بطنه. والحصور الذر يكتم السر ويحبسه، والحصور الضيق البخيل، وأما المفسرون: فلهم قولان (أحدهما) أنه كان عاجزا عن إتيان النساء، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الإنزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ، فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول ، كأنه قال محصور عنهن ، أي محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب ، وهذا القول عندنا فاسد لأن هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثواباً ولا تعظيما .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد ، وذلك لأن الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالأكول الذي يكثر منه الأكل وكذا الشروب ، والظلوم ، والغشوم ، والمنع إنما يحصل أن لو كان المقتضى قائماً ، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان حاصراً لنفسه فضلا عن أن يكون حصوراً ، لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة ، وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة ، وإذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول ، أما النص فقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ونبياً) واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين (أحدهما) قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين (والثاني) ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما

اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (من الصالحين) وفيه ثلاثة أوجه (الأول) معناه أنه من أولاد الصالحين (والثاني) أنه خير كما يقال في الرجل الخير (إنه من الصالحين) (والثالث) أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما من نبي إلا وقد عصى ، أو هم بمعصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يهم » .

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال (وأدخلي برحمتك في عبادك الصالحين) وتحقيق القول فيه : أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لأنتفت النبوة ، فذلك القدر بالنسبة إليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا ، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم .

قوله تعالى (قال رب إنى يكون لي غلام) في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (رب) خطاب مع الله أو مع الملائكة ، لأنه جائز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لا بد أن يكون خطاباً مع ذلك المنادي لا مع غيره ، ولا جائز أن يكون خطاباً مع الملك ، لأنه لا يجوز للانسان أن يقول للملك : يا رب .

(والجواب) للمفسرين فيه قولان (الأول) أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في إزالة ذلك التعجب إلى الله تعالى (والثاني) أنه خطاب مع الملائكة والرب إشارة إلى المربي ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يربيني ويحسن إلي .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى إليه فلم تعجب منه ولم استبعده؟ .

(الجواب) لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الأول) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ، ولا خلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في

الأزل وهو محال ، فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان . ،

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالا ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى ، فثبت بهذين الوجهين أن قوله (أنى يكون لي غلام) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلماء فيه وجوهاً . (الأول) أن قوله (أنى) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطي ولداً على القسم الأول أم على القسم الثاني ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين (أحدهما) أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته ، فقوله (أني يكون لي غلام) معناه : كيف تعطي الولد على القسم الأول أم على القسم الثاني؟ فقيل له كذلك . أي على هذا الحال والله يفعل ما يشاء ، وهذا القول ذكره الحسن والأصم (والثاني) أن من كان آيسا من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى إنساناً وهبه أموالاً عظيمة ، يقول كيف وهبت هذه الأموال ، ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه ، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد ، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى ، فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل سفيان بن عيينة أنه قال : كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدى أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال (رب أنى يكون لي غلام) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من إلقاء الشيطان قال القاضي : لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه ، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾

الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال .

أما قوله تعالى (وقد بلغني الكبر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل المعاني : كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلقاني الحائط.

فان قيل : يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لا يجوز ، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه ، والإنسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب ، فظهر الفرق.

أما قوله (وامرأتي عاقر).

اعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد ، يقال : عقر يعقر عقراً ، ويقال أيضاً عقر الرجل ، وعقر بالحركات الثلاث في القاف إذا لم يحمل له ، ورمل عاقر : لا ينبث شيئاً، واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد .

أما قوله (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) ففيه بحثان (الأول) أن قوله (قال) عائد إلى مذكور سابق ، وهو الرب المذكور في قوله (قال رب أنى يكون لي غلام) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل.

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف (كذلك الله) مبتدأ وخبر أي على نحو هذه الصفة الله ، ويفعل ما يشاء بيان له ، أي يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادة.

قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار ﴾.

واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه ، وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق ، وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر فقال (رب اجعل لي آية) فقال الله تعالى (آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر ههنا ثلاثة أيام ، وذكر في سورة مريم ثلاثة ليالي فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع لياليها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزاً ، وفيه فائدتان (إحداهما) أن يكون ذلك آية على علوق الولد (والثانية) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود ، وأداء لشكر تلك النعمة ، فيكون جامعاً لكل المقاصد .

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه (أحدها) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدورة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات (وثالثها) أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات .

﴿ القول الثاني في تفسير هذه الآية ﴾ وهو قول أبي مسلم : أن المعنى أن زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أي تصير مأموراً بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أي تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والدنيا شاكراً لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة ، فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول عندي حسن معقول ، وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف .

﴿ القول الثالث ﴾ روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام .

أما قوله (إلا رمزاً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل الرمز الحركة ، يقال : ارتمز إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد ، أو الرأس ، أو الحاجب ، أو العين ، أو الشفة (والثاني) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل (والثالث) وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي ، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه .

فان قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه؟ .

قلنا : لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاماً ، ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منقطعاً فاما إن حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الإشكال زائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمتين جمع رموز ، كرسول ورسل ، وقرىء (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كخادم وخدم ، وهو حال منه ومن الناس ، ومعنى (إلا رمزاً) إلا مترامزين ، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالإشارة ويكلمهم .

ثم قال الله تعالى (واذكر ربك كثيراً) وفيه قولان (أحدهما) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إلا رمزاً) فأما في الذكر والتسبيح ، فقد كان لسانه جيداً ، وكان ذلك من المعجزات الباهرة (والثاني) إن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقي الذكر في القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه ، فكأن زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها .

(وسبح بالعشي والأبكار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (العشي) من حين تزول الشمس إلى أن تغيب ، قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

والفيء ، إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهى غروبها ، وأما الإبكار فهو مصدر بكر يبكر إذا خرج للأمر في أول النهار ، ومثله بكر وابتكر وبكر ، ومنه الباكورة لأول الثمرة ، هذا هو أصل اللغة ، ثم سمى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى : إبكاراً ، كما سمى إصباحاً ، وقرأ بعضهم (والأبكار) بفتح الهمزة ، جمع بكر كسحر وأسحار ، ويقال :

وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ
﴿٤٢﴾ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

أتيته بكراً بفتحين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (وسبح) قولان (أحدهما) المراد منه : وصل لأن الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح ، فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح ، وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الأول) أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله (واذكر ربك) فرق ، وحينئذ يبطل لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز (والثاني) وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى (أقم الصلاة طرفي النهار) (وثانيهما) أن قوله (واذكر ربك) محمول على الذكر باللسان.

القصة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ، يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عامل الإعراب ههنا في (إذ) هو ما ذكرناه في قوله (إذ قالت امرأة عمران) من قوله (سميع عليم) ثم عطف عليه (إذ قالت الملائكة) وقيل : تقديره واذكر إذ قالت الملائكة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده ، وهذا كقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) يعني جبريل ، وهذا وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه ، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام ، وهو قوله

(فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها . وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام ، وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبي من المعتزلة ، أو معجزة لزكرياء عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب ، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله (وأوحينا إلى أم موسى) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء ، وثانياً التطهير ، وثالثاً الاصطفاء على نساء العالمين ، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني ، لما أن التصريح بالتكرير غير لائق ، فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها ، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها .

﴿ النوع الأول من الاصطفاء ﴾ فهو أمور (أحدها) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الإناث (وثانيها) قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين ، بل ألقتها إلى زكريا ، وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته ، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفاها أمر معيشتها ، فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية ، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي ﷺ (ويطهركم تطهيراً) (وثانيها) أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض ، قالوا : كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرك من الأفعال الذميمة ، والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم .

﴿ وأما الاصطفاء الثاني ﴾ فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة ، وجعلها وابنها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « حسبك من نساء العالمين

أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة عليهن السلام » فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من قال المراد إنها مصطفاة على عالمي زمانها . فهذا ترك الظاهر.

ثم قال تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات ، شكراً لتلك النعم السنية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع؟ .

والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » فلما كان السجود مختصاً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات .

ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة ، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات ، وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (والثالث) قالي ابن الأنباري : قوله تعالى (اقنتي) أمر بالعبادة على العموم ، ثم قال بعد ذلك (اسجدي واركعي) يعني استعملي السجود في وقته اللائق به ، واستعملي الركوع في وقته اللائق به ، وليس المراد أن يجمع بينهما ، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) أن الصلاة تسمى سجوداً كما قيل في قوله (وأدبار السجود) وفي الحديث « إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين » وأيضاً المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة ، وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز.

إذا ثبت هذا فنقول قوله (يا مريم اقنتي) معناه: يا مريم قومي، وقوله (واسجدي) أي صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ، ثم قال (واركعي مع الراكعين) إما أن يكون أمراً لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله (واسجدي) أمراً بالصلاة حال الانفراد ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالصلاة في الجماعة ، أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله (واسجدي) أمراً ظاهراً بالصلاة ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب .

﴿ الوجه الخامس في الجواب ﴾ لعله كان السجود في ذلك الدين متقدماً على الركوع .

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله (واركعي مع الراكعي) .

(والجواب) قيل معناه : افعلي كفعلهم ، وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلى في بيت المقدس مع المجاورين فيه ، وإن كانت لا تختلط بهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم لم يقل واركعي مع الراكعات؟ .

والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل ، من الاقتداء بالنساء .

واعلم أن المفسرين قالوا : لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها ، قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها .

قوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ، والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم ، إنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي .

فان قيل : لم نفيت هذه المشاهدة ، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم؟ .

قلنا : كان معلوماً عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي ، فلم يبق إلا المشاهدة ، وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونظيره (وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ، وما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأنباء : الأخبار عما غاب عنك ، وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة ، يجمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وبهذا التفسير يعد الإلهام وحياً كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال في الشياطين يوحون إلى أوليائهم ، وقال (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحياً .

أما قوله تعالى (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تلك الأقلام وجوهاً (الأول) المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه ، فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثاني) أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري جرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم ، وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم : معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى (فساهم فكان من المدحضين) وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور ، وإنما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبري ، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً .

قال القاضي : وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن العرف أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء ، إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ، ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام ، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم .

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن عمران أباها كان رئيساً لهم ومقدماً عليهم ، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها ، وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها ، وقالو آخرون : بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا ؟ فمنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي ، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق.

أما قوله (أيهم يكفل مريم) ففيه حذف والتقدير : يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً .

أما قوله (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع ، ويحتمل أن يكون اختصاماً آخر حصل بعد الإقراع ، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها ، والقيام باصلاح مهماتها ، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) وقالت (إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام ، في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام ، فقال (إذ قالت الملائكة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في العامل في (إذ) قيل : العامل فيه . وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة ، وقيل : يختصمون إذ قالت الملائكة ، وقيل : إنه معطوف على (إذ) الأولى في قوله (إذا قالت امرأة عمران) وقيل التقدير : إن ما وصفته من أمور زكريا ، وهبة الله له يحيى كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ، وأما أبو عبيدة : فإنه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف ، وهو أن (إذ) صلة في الكلام وزيادة ، واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الأقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام ، إلا قول الحسن : فإنه يقول إنها كانت عاقلة في حال الصغر ، فإن ذلك كان من كراماتها ، فإن صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ، ومنهم من تكلف الجواب ، فقال : يحتمل أن يقال الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع ، كما تقول لقيته في سنة كذا ، وهذا الجواب بعيد والأصواب هو الوجه الثالث ، والرابع ، أما قول أبو عبيدة : فقد عرفت ضعفه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إذ قالت الملائكة) يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام ، وقد قررناه فيما تقدم ، وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله (وبشر الذي آمنوا وعملوا الصالحات) .

وأما قوله تعالى (بكلمة منه) فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان (الأول) أن كل علوق وإن كان مخلوقاً بواسطة الكلمة وهي قوله (كن) إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقوداً في حق عيسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، ومحض الكرم ، وصريح الإقبال ، فكذا ههنا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه ، وبأنه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل، ونور الإحسان ، فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل .

فإن قيل : ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن قلنا : أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الأول) أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه

يحصل فيها الحياة والفهم ، والنطق أمر ممكن ، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها ، وكان سبحانه وتعالى قادراً على إيجاد الشخص ، لا من نطفة الأب ، وإذا ثبت الإمكان ، ثم إن المعجز قام على صدق النبي ، فوجب أن يكون صادقاً ، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن ، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ، فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فلما لم يبعد تخليق آدم من غير آب فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير آب كان أولى وهذه حجة ظاهرة ، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا : لأن بدن الإنسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن ، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة ، فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الإنسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع ، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجباً ، وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجباً ، فثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد معقول ممكن ، وإذا كان الأمر كذلك فحدوث الإنسان لا عن الأب أولى بالجواز والإمكان .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ، كتولد الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر ، والعقارب عن الباذروج ، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعاً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعاً على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه ، بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط ، وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب ، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ، فما المانع من أن يقال إنه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها ، وإذا كان كل هذه الوجوه ممكناً محتملاً كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولاً غير ممتنع ، ولو أنك طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على إقامة حجة إقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلاً إلا الرجوع إلى استقراء العرف والعادة ، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الإستقراء لا يفيد الظن القوي فضلاً عن

العلم ، فعلمنا أن ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته .

أما قوله تعالى (بكلمة منه) فلفظة (من) ليست للتبعيض ههنا إذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه ، بل المراد من كلمة (من) ههنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كونه كلمة (الله) مبدأ لظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية .

وأما قوله تعالى (اسمه المسيح عيسى ابن مريم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟ .

(والجواب) فيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة والليث : أصله بالعبرانية مشيحاً ، فعربته العرب وغيروا لفظه ، وعيسى : أصله يشوع كما قالوا في موسى : أصله موشى ، أو ميشا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال ابن عباس : إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحاً ، لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة ، إلا برىء من مرضه (الثاني) قال أحمد بن يحيى : سمي مسيحاً لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها ، ومنه مساحة أقسام الأرض ، وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال : لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب (الثالث) أنه كان مسيحاً ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل بمعنى : فاعل ، كرحيم بمعنى : راحم (الرابع) أنه مسح من الأوزار والآثام (والخامس) سمي مسيحاً لأنه ما كان في قدمه خمص . فكان ممسوح القدمين (والسادس) سمي مسيحاً لأنه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم . ثم قالوا : وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبياً (السابع) سمي مسيحاً لأنه مسحه جبريل ﷺ بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناً له عن مس الشيطان (الثامن) سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن ، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح ، بمعنى : الممسوح ، فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء المسيح : الملك . وقال النخعي : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحاً لا لدلالة اللغة عليه ، وأما المسيح الدجال فإنما سمي مسيحاً لأحد وجهين (أحدهما) لأنه ممسوح أحد

العينين (والثاني) أنه يمسح الأرض أي : يقطها في المدة القليلة ، قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه في الأرض ، وقطعه أكثر نواحيها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك ، وقيل : سمي دجالاً من قوله : دجل الرجل إذا موه ولبس .

﴿ السؤال الثاني ﴾ المسيح كان كاللقب له ، وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم ؟ .

(الجواب) أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً بلقبه ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم ؟ .

(الجواب) لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فلما نسبه الله تعالى إلى الأم دون الأب ، كان ذلك إعلاماً لها بأنه محدث بغير الأب ، فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الضمير في قوله : إسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير ؟ .

(الجواب) لأن المسمى بها مذكر .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة .

(الجواب) الاسم علامة المسمى ومعرف له ، فكأنه قيل : الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة .

أما قوله تعالى (وجيهاً في الدنيا والآخرة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الوجيه : ذو الجاه والشرف والقدر ، يقال : وجه الرجل ، يوجه وجاهة فهو وجيه ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة : الوجيه : هو الكريم ، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال .

واعلم أن الله تعالى وصف موسى ﷺ بأنه كان وجيهاً قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنو لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً) ثم للمفسرين أقوال :

(الأول) قال الحسن : كان وجيهاً في الدنيا بسبب النبوة ، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى (والثاني) أنه وجيه عند الله تعالى ، وأما عيسى عليه السلام ، فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرىء الأكمة والأبرص بسبب دعائـه ، ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجهه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ، ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى .

فإن قيل : كيف كان وجيهاً في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه ، قلنا : قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه ، وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا ، وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (وجيهاً) منصوب على الحال ، المعنى : أن الله يبشرك بهذا الولد وجيهاً في الدنيا والآخرة ، والفراء يسمي هذا قطعاً كأنه قال : عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف .

أما قوله (ومن المقربين) ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى جعـل ذلك كالمدح العـظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة (وثانيها) أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصاحبه الملائكة (وثالثها) أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) إلى قوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) .

أما قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو للعطف على قوله (وجيهاً) والتقدير كأنه قال : وجيهاً ومكلماً للناس وهذا عندي ضعيف ، لأن عطف الجملة الفعلية على الإسمية غير جائز إلا للضرورة ، أو الفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة ، ثم قال (ويكلم الناس) فقوله (ويكلم الناس) عطف على قوله (إن الله يبشرك) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المهد قولان (أحدهما) أنه حجر أمه (والثاني) هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع ، وكيف كان فالمراد منه : فإنه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وكهلاً) عطف على الظرف من قوله (في المهد) كأنه قيل : يكلم الناس صغيراً وكهلاً وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الكهل ؟ .

(الجواب) الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوى وتم قال الأعشى :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق . مؤزر بحميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات ، فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات ، فما الفائدة في ذكره ؟ .

(والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد منه بيان كونه متقلباً في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله تعالى محال ، والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم : إن عيسى كان إلهاً (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه ، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم : معناه أنه يكلم حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلاً على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية في المعجز (الرابع) قال الأصم : المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثاً وثلاثين سنة وستة أشهر ، وعلى هذا التقدير : فهو ما بلغ الكهولة .

(والجواب) من وجهين (الأول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام ، وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين ، فصح وصفه بكونه كهلاً في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي : أن المراد بقوله (وكهلاً) أن يكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ، ويكلم الناس ، ويقتل الدجال ، قال الحسين بن الفضل : وفي هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سينزل إلى الأرض .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد ، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها ، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم ،

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾

لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والإثنين لا يجوز ، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جداً عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغاً حد التواتر ، وإخفاء ما يكون بالغاً إلى حد التواتر ممتنع ، وأيضاً فلو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء ههنا ممتنعاً لأن النصارى بالغوا في إفراط محبته إلى حيث قالوا إنه كان إلهاً ، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى في إخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفاً فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى ، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجوداً البتة .

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ، وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعاً قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام ، كان جمعاً قليلاً ، ولا يبعد في مثله التواطؤ على الإخفاء ، وبتقدير : أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم إلى البهت ، فهم أيضاً قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقي الأمر مكتوماً مخفياً إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمداً ﷺ بذلك ، وأيضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك ، فإنه نقل عن جعفر بن أبي طالب : لما قرأ على النجاشي سورة مريم ، قال النجاشي : لا تفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور في هذا الكلام بذرة .

ثم قال تعالى (ومن الصالحين) .

فإن قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه (وجيهاً في الدنيا والآخرة) وكونه من المقربين عند الله تعالى ، وكونه مكلماً للناس في المهد ، وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحاً فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله (ومن الصالحين) ؟ .

قلنا : إنه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحاً لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون في جميع الأفعال والتروك مواظباً على النهج الأصلح ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب ، وفي أفعال الجوارح ، فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات .

قوله تعالى ﴿ قالت رب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ

قال المفسرون : إنها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام ، وقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) تقدم تفسيره في سورة البقرة .

أما قوله تعالى ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون بالنون ، أما الياء فعطف على قوله (يخلق ما يشاء) وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة ، وكذا وكذا (ويعلمه الكتاب) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها : قالت رب أنى يكون لي ولد فقال لها الله (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المغايبة ، فقال (ونعلمه) لأن معنى قوله (كذلك الله يخلق ما يشاء) معناه : كذلك نحن نخلق ما نشاء (ونعلمه الكتاب والحكمة) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف ، والأقرب عندي أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الأخلاق لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومجموعها هو المسمى بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالماً بالخط والكتابة ، ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة ، وإنما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهي ، وفيه أسرار عظيمة ، والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الإلهية ، ثم قال في المرتبة الرابعة والإنجيل ، وإنما أخر ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ، ثم تعلم علوم الحق ، ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى ، والمرتبة العليا في العلم ، والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والإطلاع على الحكم العلوية والسفلية ، فهذا ما عندي في ترتيب هذة الألفاظ الأربعة .

ثم قال تعالى ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ وفيه مسائل :

كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجوه (الأول) تقدير الآية : ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ونبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل ، قائلاً : أنى قد جئتكم بآية من ربكم ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه (الثاني) قال الزجاج : الإختيار عندي أن تقديره : ويكلم الناس رسولاً ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله (أنى قد جئتكم والمعنى : ويكلمهم رسولاً بأني قد جئتكم ، (الثالث) قال الأخفش : إن شئت جعلت الواو زائدة ، والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة ، والإنجيل رسولاً إلى بني إسرائيل ، قائلاً : أني قد جئتكم بآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل بخلاف قول بعض اليهود إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعاً من الآيات ، وهي إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص ، والإخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله (قد جئتكم بآية من ربكم) الجنس لا الفرد .

ثم قال ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام :

النوع الأول

ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (أنى) بفتح الهمزة ، وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح (أنى) فقد جعلها بدلاً من آية كأنه قال : وجئتكم بأني أخلق لكم من الطين ، ومن كسر فله وجهان (أحدهما) الاستئناف وقطع الكلام مما قبله (والثاني) أنه فسر الآية بقوله (أنى أخلق لكم) ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى (وعد الله الذين

آمنوا وعملوا الصالحات) ثم فسر الموعود بقوله (لهم مغفرة) وقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ثم فسر المثل بقوله (خلقه من تراب) وهذا الوجه أحسن لأنه في المعنى كقراءة من فتح (أنى) على جعله بدلاً من آية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أخلق لكم من الطين) أي أقدر وأصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) إن الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضاً فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد ، أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) أي المقدرين ، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والإبداع فوجب تفسير كونه خالقاً بالتقدير والتسوية (وثانيها) أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء (إن هذا إلا خلق الأولين) وفي العنكبوت (وتخلقون إفكاً) وفي سورة ص (إن هذا إلا اختلاق) والكاذب إنما سمي خالقاً لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره (وثالثها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (أنى أخلق لكم من الطين) أي أصور وأقدر وقال تعالى في المائدة (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير (ورابعها) قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (خلق) إشارة إلى الماضي ، فلو حملنا قوله (خلق) على الإيجاد والإبداع ، لكان المعنى : أن كل ما في الأرض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي ، وذلك باطل بالاتفاق ، فإذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض ، وأما الشعر فقوله :

ولأنــت تفــرى ما خلقــت وبعــ ... ـض القــوم يخلــق ثم لا يفرى

وقوله

ولا يعطــى بأيدي الخالقــين ولا ... أيدي الخوالــق إلا جيد الأدم

﴿ وأما الاستشهاد ﴾ فهو أنه يقال : خلق النعل إذ قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير ، وفلان خليق بكذا ، أي له هذا المقدار من الإستحقاق ، والصخرة الخلقاء الملساء ، لأن الملاسة استواء ، وفي الخشونة اختلاف ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في لفظ (الخالق) قال أبو عبد الله البصري : إنه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة ، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال ، وقال أصحابنا : الخالق ، ليس إلا الله ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (الله خالق كل

شيء) ومنهم من احتج بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم) وهذا ضعيف ، لأنه تعالى قال (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقاً من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ، ليس إلا الله ، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله . وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وإن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت .

إذا عرفت هذا فنقول (أني أخلق لكم من الطين) معناه : أصور وأقدر وقوله (كهيئة الطير) فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء إذ قدرته وقوله (فأنفخ فيه) أي في ذلك الطين المصور وقوله (فيكون طيراً بإذن الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (فيكون طائراً) بالألف على الواحد ، والباقون (طيراً) على الجمع ، وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع .

يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة ، وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش ، فأخذ طيناً وصوره ، ثم نفخ فيه ، فإذا هو يطير بين السماء والأرض ، قال وهب : كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه ، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ، ثم اختلف الناس فقال قوم : إنه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه . وقال آخرون : إنه خلق أنواعاً من الطير وكانت قراء الباقين عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ، ولذلك وصفها بالفتح ، ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية ، بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجباً لصيرورة ذلك الشيء حياً ، أو يقال : ليس الأمر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحيٰاة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم عليه السلام إنه قال في مناظرته مع الملك (ربي الذي يحيي ويميت) فلو حصل لغيره ، هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل ﷺ روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح .

وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بإذن الله) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أي إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة ، وتنبيهاً على إني أعمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل .

وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله ﴿ وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ﴾ .

ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن الأكمة هو الذي ولد أعمى ، وقال الخليل وغيره وهو الذي عمي بعد أن كان بصيراً ، وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ، ويقال : إنه لم يكن في هذه الأمة أكمة غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أتاه ، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام ، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، قال الكلبي : كان عيسى عليه السلام يحيي الأموات بياحي يا قيوم وأحيا عاذر ، وكان صديقاً له ، ودعا سام بن نوح من قبره ، فخرج حياً ، ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله ، فنزل عن سريره حياً ، ورجع إلى أهله وولد له ، وقوله (بإذن الله) رفع لتوهم من اعتقد فيه الإلهية .

وأما النوع الخامس

من المعجزات إخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه ﴿ وأنبئكم بما تأكلوا وما تدخرون في بيوتكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول مرة يخبر عن الغيوب ، روى السدي : أنه كان يلعب مع الصبيان ، ثم يخبرهم بأفعال

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾

آبائهم وأمهاتهم ، وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي إلى أهله ويبكي إلى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم : لا تلعبوا مع هذا الساحر ، وجمعوهم في بيت ، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم ، فقالوا له . ليسوا في البيت ، فقال : فمن في هذا البيت ، قالوا : خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فإذا هم خنازير .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة ، وذلك لأن القوم نهوا عن الإدخار ، فكانوا يخزنون ويدخرون ، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة ، وذلك لأن المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها إلى معرفة أحوال الكواكب ، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيراً ، فأما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ، ولا تقدم مسألة لا يكون إلا بالوحي من الله تعالى .

ثم إنه عليه السلام ختم كلامه بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ .

والمعنى إن في هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق ، على من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعي ، وهم البراهمة ، فإنه لا يكفيه ظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة .

قوله تعالى ﴿ ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ .

اعلم أنه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولاً من عند الله تعالى ، بين

بعد ذلك إنه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله (ومصدقاً لما بين يدي من التوراة) .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في قوله (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية) أن تقديره وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً (أني قد جئتكم بآية) فقوله (ومصدقاً) معطوف عليه والتقدير : وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً (أني قد جئتكم بآية) ، وإني بعثت (مصدقاً لما بين يدي من التوراة) وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنه يجب على كل نبي أن يكون مصدقاً لجميع الأنبياء عليهم السلام . لأن الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلهذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقاً لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأغراض في بعثة عيسى عليه السلام إليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين .

﴿ وأما المقصود الثاني ﴾ من بعثة عيسى عليه السلام قوله (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم)

﴿ وفيه سؤال ﴾ وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لأن هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرماً عليه في التوراة ، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله (ومصدقاً لما بين يدي من التوراة) .

(والجواب) إنه لا تناقض بين الكلام ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثاني مذكوراً في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرماً فيها ، مناقضاً لكونه مصدقاً بالتوراة ، وأيضاً إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضاً للتوراة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : إنه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : إن عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ، ثم إنه فسر قوله (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) بأمرين (أحدهما) إن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى ، فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾

كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ثم بقي ذلك التحريم مستمراً على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم ، وقال آخرون : إن عيسى عليه السلام رفع كثيراً من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادحاً في كونه مصدقاً بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الأحد قائماً مقامه وكان محقاً في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق.

ثم قال (وجئتكم بآية من ربكم) وإنما أعاده لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعاً في قلوبهم ومؤثراً في طباعهم ، ثم خوفهم فقال (فاتقوا الله وأطيعون) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين إنه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما آمركم به عن ربي ، ثم إنه ختم كلامه بقوله (إن الله ربي وربكم) ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولون : إنه إله وابن إله لأن إقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ، ثم قال (فاعبدوه) والمعنى : أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ، ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط مستقيم) .

قوله تعالى ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته ، وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء ، شرع في بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات ، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) إن يجري اللفظ على ظاهره ، وهو إنهم تكلموا بالكفر ، فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن نحمله على التأويل ، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر ، وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علماً لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس ، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الأول) قال السدى : أنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم ، وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمر محمد ﷺ وهو بمكة فكان مستضعفاً ، وكان يختفي من بني إسرائيل كما اختفى النبي ﷺ في الغار ، وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان في الأرض ، فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوماً حزيناً ، فسأله عيسى عن السبب فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوماً يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتي والأمر متعذر علي ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يا بني ادع الله ليكفي ذلك ، فقال : يا أماه إن فعلت ذلك كان شر ، فقالت : قد أحسن وأكرم ولا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام : إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني ، فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخاً ، وما في الخوابي خمراً ، فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر ؟ فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمراً إذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، فقال عيسى : لا نفعل ، فانه إن عاش كان شراً ، فقال : ما أبالي ما كان إذا رأيته ، وإن أحييته تركتك على ما تفعل ، فدعا الله عيسى ، فعاش الغلام ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهوراً في الخلق ، وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه والكفر به .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة ، وأنه ينسخ دينهم فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم ، واخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلبوا قتله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الايمان أنهم

لا يؤمنون به وأن دعوته لا تنجع فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم (من أنصاري إلى الله) فما أجابه إلا الحواريون ، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله .

أما قوله تعالى (قال من أنصاري إلى الله) ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية أقوال (الأول) أن عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح في الأرض فمر بجماعة من صيادي السمك ، وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زيدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام : الآن تصيد السمك ، فان تبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد ، فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى ، فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه ، واستعانوا باهل سفينة أخرى ، وملؤا السفينتين ، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (من أنصاري إلى الله) إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلباً لقتله . ثم ههنا إحتمالات (الأول) أن اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لأولئك الاثني عشر من الحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني .

فأجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره النصارى في إنجيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بأذنه : فقال له عيسى : حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها ، فصارت كما كانت ، والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشر عنه .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلى الله) فيه وجوه (الأول) التقدير : من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله (والثاني) التقدير : من أنصارى إلى أن أبين أمر الله تعالى ، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي ، ويظهر أمر الله تعالى (الثالث) قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي معها ، وقال ﷺ « الذود إلى الذود إبل » أي مع

الذود .

قال الزجاج : كلمة (إلى) ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول : ذهب زيد مع عمرو لأن (إلى) تفيد الغاية و(مع) تفيد ضم الشيء إلى الشيء ، بل المراد من قولنا أن (إلى) ههنا بمعنى (مع) هو أنه يفيد فائدتها من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياي وكذلك المراد من قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم، وكذلك قوله عليه السلام « الذود إلى الذود إبل » معناه : الذود مضموماً إلى الذود إبل و(الرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه ، وفي الحديث أنه ﷺ كان يقول إذا ضحى « اللهم منك وإليك » أي تقربا إليك ، ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه (إلى) أي انضم إلى، فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى (الخامس) أن يكون (إلى) بمعنى اللام كأنه قال : من أنصاري لله نظيره قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق) (والسادس) تقدير الآية : من أنصاري في سبيل الله . و(إلى) بمعنى (في) جائز ، وهذا قول الحسن .

أما قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في لفظ (الحواري) وجوهاً (الأول) أن الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل ، وخالصته ، ومنه يقال للدقيق حواري ، لأنه هو الخالص منه ، وقال ﷺ للزبير « إنه ابن عمتي ، وحواري من أمتي » والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود ، فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم .

﴿ القول الثاني ﴾ الحواري أصله من الحور ، وهو شدة البياض ، ومنه قيل للدقيق حواري ، ومنه الأحور ، والحور نقاء بياض العين ، وحورت الثياب : بيضتها ، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم سموا بهذا الاسم ؟ فقال سعيد بن جبير : لبياض ثيابهم ، وقيل كانوا قصارين ، يبيضون الثياب ، وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم ، وإشارة إلى نقاء قلوبهم ، كالثوب الأبيض ، وهذا كما يقال فلان نقي الجيب ، طاهر الذيل ، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة ، وفلان دنس الثياب ، إذا كان مقدماً على ما لا ينبغي .

﴿ القول الثالث ﴾ قال الضحاك : مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب ، فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا ، والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري ، وهو

القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري ، وقال مقاتل بن سليمان : الحواريون : هم القصارون ، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا؟ .

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم « تعالوا نصطاد الناس » قالوا : من أنت ؟ قال « أنا عيسى بن مريم ، عبد الله ورسوله » فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به ، فهم الحواريون .

﴿ القول الثاني ﴾ قالوا : سلمته أمه إلى صباغ ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته ، فقال له : ههنا ثياب مختلفة ، وقد علمت على كل واحد علامة معينة ، فاصبغها بتلك الألوان ، بحيث يتم المقصود عند رجوعي ، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً ، وجعل الجميع فيه ، وقال « كوني باذن الله كما أريد » فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : قد أفسدت على الثياب ، قال « قم فانظر » فكان يخرج ثوباً أحمر ، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر كما كان يريد ، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها ، فتعجب الحاضرون منه ، وآمنوا به فهم الحواريون.

﴿ القول الثالث ﴾ كانوا الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام ، وكانوا إذا قالوا : يا روح الله جعنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا يا روح الله : عطشنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج الماء فيشربون ، فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا ، وإذا شئنا سقيتنا ، وقد آمنا بك فقال « أفضل منكم من يعمل بيده ، ويأكل من كسبه » فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ، فسموا حواريين .

﴿ القول الرابع ﴾ أنهم كانوا ملوكاً قالوا وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاماً ، وجمع الناس عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها ، فكانت القصعة لا تنقص ، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك ، فقال : تعرفونه ، قالوا : نعم ، فذهبوا بعيسى عليه السلام ، قال : من أنت ؟ قال : أنا عيسى بن مريم ، قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه ، فأولئك هم الحواريون قال االقفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادي السمك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ، وأعوانه ، والمخلصين في محبته ، وطاعته ، وخدمته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من قوله (نحن أنصار الله) أي نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه ، لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال ، فالمراد منه ما ذكرناه .

أما قوله (آمنا بالله) فهذا يجري مجرى ذكر العلة ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله ، لأجل أنا آمنا بالله ، فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمحاربة مع أعدائه .

ثم قالوا (واشهد بأنا مسلمون) وذلك لأن إشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، إشهاد لله تعالى أيضاً ، ثم فيه قولان (الأول) المراد واشهد أنا منقادون لما تريده منا في نصرتك ، والذب عنك ، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه (الثاني) أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام ، وأنه دين كل الأنبياء صلوات الله عليهم .

واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وعلى إسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى ، وقالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا : في الآية المتقدمة (آمنا بالله) ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا (آمنا بما أنزلت) وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا (واتبعنا الرسول) فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ، ويفضل على درجته ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) (والثاني) وهو منقول أيضاً عن ابن عباس (اكتبنا مع الشاهدين) أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) .

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلا ، فاحيوا الموتى ، وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثالث ﴾ (اكتبنا مع الشاهدين) أي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم ، حيث قالوا (واشهد بأنا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيداً للأمر ، وتقوية له ، وأيضاً طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوة .

﴿ القول الرابع ﴾ إن قوله (فاكتبنا مع الشاهدين) إشارة إلى إن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهوراً في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين .

﴿القول الخامس﴾ أنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجعل أولو العلم من الشاهدين ، وقرن ذكرهم بذكر نفسه ، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك .

﴿ والقول السادس ﴾ أن جبريل عليه السلام لما سأل محمداًﷺ عن الإحسان فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود ، لا في مقام الغيبة ، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقي من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) .

﴿ القول السابع ﴾ إن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والآلام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابين عنه ، قالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك ، حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بماالتزمناه من نصرة رسولك ونبيك.

ثم قال تعالى (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل المكر في اللغة ، السعي بالفساد في خفية ومداجاة ، قال الزجاج : يقال مكر الليل ، وأمكر إذا أظلم : وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة ، أي مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) فلما كان المكر رأياً محكماً قوياً مصوناً عن جهات النقص والفتور ، لا جرم سمي مكراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما مكرهم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجوه (الأول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يهودا ملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله (وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتاً فيه روزنة ، فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة ، وكان قد ألقى شبهه على غيره ، فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق ، فرقة قالت : كان الله فينا فذهب ، وأخرى قالت : كان ابن الله ، والأخرى قالت : كان عبد الله ورسوله ، فاكرمه بأن رفعه إلى السماء ، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان

على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمداًﷺ ، وفي الجملة ، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الحواريين كانوا اثني عشر ، وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ، ودل اليهود عليه ، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم ، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، فكان ذلك هو مكر الله بهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام ، فشمسوهم وعذبوهم ، فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم ، وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله ، وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص فقتل ، فقال : لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ، ثم بعث إلى الحواريين ، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام ، فأخبروه فتابعهم على دينهم ، وأنزل المصلوب فغيبه ، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ، ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيماً ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ، وكان اسم هذا الملك طباريس ، وهو صار نصرانياً ، إلا أنه ما أظهر ذلك ، ثم إنه جاء بعده ملك آخر ، يقال له : مطليس ، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة ، فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله .

﴿ القول الرابع ﴾ أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم ، وسباهم ، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم .

﴿ القول الخامس ﴾ يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره ، وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكر عبارة عن الإحتيال في إيصال الشر ، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوهاً (أحدها) أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة ، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث) أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات ، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير ، وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

أعلم .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أي وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول ، وقيل التقدير : ذاك إذ قال الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ (إني متوفيك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ، ولا تأخير فيها (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فبيانهِ من وجوه (الأول) معنى قوله (إني متوفيك) أي متمم عمرك ، فحينئذ أتوفاك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافعك إلى سمائي ، ومقربك بملائكتي ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) (متوفيك) أي مميتك ، وهو مروي عن ابن العباس ، ومحمد بن إسحق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب : توفي ثلاثة ساعات ، ثم رفع (وثانيها) قال محمد ابن إسحاق : توفي سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفعه (الثالث) قال الربيع بن أنس: أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء ، قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تأويل الآية أن الواو في قوله (متوفيك ورافعك إلي) تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فأما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي ﷺ « أنه سينزل ويقتل

الدجال » ثم إنه تعالى يتوفاه بعد ذلك .

﴿ الوجه الخامس ﴾ في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي ، وهو أن المراد (إني متوفيك) عن شهواتك وحظوظ نفسك ، ثم قال (ورافعك الي) وذلك لأن من لم يصرفانياً عما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله ، وأيضاً فعيسى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة ، والغضب والأخلاق الذميمة .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن التوفي أخذ الشيء وافياً ، ولما علم الله إن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (وما يضرونك من شيء) .

﴿والوجه السابع﴾ (إني متوفيك) أي أجعلك كالمتوفي لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كالمتوفي ، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن .

﴿ الوجه الثامن ﴾ إن التوفي هو القبض يقال : وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها منه ، كما يقال : سلم فلان دراهمي إلي وتسلمتها منه ، وقد يكون أيضاً توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجه من الأرض وإصعاده إلى السماء توفياً له .

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع إليه فيصير قوله (ورافعك إلى) تكراراً .

قلنا : قوله (إني متوفيك) يدل على حصول التوفي وهوجنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء ، فلما قال بعده (ورافعك إلي) كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكراراً .

﴿ الوجه التاسع ﴾ أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير : متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك (ورافعك إلى) أي ورافع عملك إلى ، وهوكقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته وأعماله ، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه ، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج

فيها إلى تقديم أو تأخير ، قالوا : إن قوله (ورافعك إلى) يقتضي إنه رفعه حياً ، والواو لا تقتضي الترتيب ، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير ، والمعنى : أني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا ، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن .

واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم .

والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في إثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء ، وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل ، وهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد إلى محل كرامتي ، وجعل ذلك رفعا إليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله (إني ذاهب إلى ربي) وإنما ذهب إبراهيم ﷺ من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي ، وقد يسمى الحجاج زوار الله ، ويسمى المجاورون جيران الله ، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون قوله (ورافعك إلي) معناه إنه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر إلا الله .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سبباً لانتفاعه وفرحه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبة من الثواب والروح والراحة والريحان ، فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك ، وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات عيسى قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم ، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة) وجهان (الأول) أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به ، وهم

اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة ، فيكون ذلك إخباراً عن ذل اليهود وإنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة ، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأما بعد الإسلام فهم المسلمون ، وأما النصارى فهم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكاً يهودياً ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (الثاني) أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله (ورافعك إلي) هو الرفعة بالدرجة والمنقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية في هذه ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة .

أما قوله (ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسالته ، وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية (وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل) وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) والأخبار أيضاً واردةٌ بذلك إلا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه ، وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي شبهه حتى يقتل مكانه ، وبالجملة فكيفما كان ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات :

﴿ الإشكال الأول ﴾ إنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فاني إذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانياً ليس بولدي بل هو إنسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان على المحسوسات ، وأيضاً فالصحابة الذين رأوا محمداً ﷺ يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضي إلى سقوط الشرائع ، وأيضاً فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية .

﴿ الإشكال الثاني ﴾ وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه

في أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه ؟ وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص ، فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له؟ .

﴿ والإشكال الثالث ﴾ إنه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على غيره ، وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه؟ .

﴿ والإشكال الرابع ﴾ أنه إذا ألقى شبهه على غيره ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى ، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس ، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى .

﴿ والإشكال الخامس ﴾ أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام ، وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوباً ، فلو أنكرنا ذلك كان طعناً فيما ثبت بالتواتر ، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد ﷺ ، ونبوة عيسى ، بل في وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل .

﴿ والإشكال السادس ﴾ أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا ، فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع ، ولقال : إني لست بعيسى بل إنما أنا غيره ، ولبالغ في تعريف هذا المعنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى ، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أن ليس الأمر على ما ذكرتم ، فهذا جملة ما في الموضع من السؤالات :

(والجواب عن الأول) أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنساناً آخر على صورة زيد مثلا ، ثم إن هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور ، فكذا القول فيما ذكرتم :

(والجواب عن الثاني) أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء ، وذلك غير جائز .

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾

(وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث) فانه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء .

(والجواب عن الرابع) أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة ، وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس .

(والجواب عن الخامس) أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيداً للعلم .

(والجواب عن السادس) إن بتقدير أن يكون الذي ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة ، وبالجملة فالأسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الإحتمالات إليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمدﷺ في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولى الهداية .

قوله تعالى ﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديداً في الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما ذكر (إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الإختلاف ، أما الإختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة ، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبى وما شاكله ، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا ؟ قال بعضهم : إنه عقاب في حق الكافر ، وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ، ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على النائب ، فانها لا تكون عقابا بل

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾

امتحانا ، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا .

فان قيل : فقد سلمتم في الوجه الأول إنه عذاب الكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابه) وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لإنتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا ، وأيضاً قال تعالى (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم ، لا في الدنيا ، قلنا : الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة ، والآيات التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة ، يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفاوتا .

قلنا ؛ بل التفاوت موجود في الدنيا ، لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ، ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم ، فزال الإشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم .

فان قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة .

قلنا : المانع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله .

ثم قال تعالى ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (فيوفيهم) بالياء ، يعني فيوفيهم الله ، والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله (فأحكم ، فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾

تقدم من قوله (فأحكم ، فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات ، وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان ، وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مراراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله (فتوفيهم أجورهم) فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضاً قد تقدم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (والله لا يحب الظالمين) على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، قالوا : لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محبا له ، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالأشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ، وأما إذا علقنا بالأفعال : فمعناهما واحد إذا استعملتا على حقيقة اللغة ، فصار قوله (والله لا يحب الظالمين) بمنزلة قوله (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضي ، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه ، وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما ، وهو مبتدأ ، خبره (نتلوه) و(من الآيات) خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي ، و(نتلوه) صلته ، و(من الآيات) الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة والقصص واحد في المعنى ، فان كلا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية ، وفي قوله (نتلو عليك من نبأ موسى) وأضاف القصص إلى نفسه فقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) وكل ذلك يدل على إنه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشريف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل ﷺ لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الآيات) يحتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك ، لأنها أخبار لا

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

يعلمها إلا قارىء من كتاب أو من يوحي إليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقي أن ذلك من الوحي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (والذكر الحكيم) فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه (الأول) إنه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) أنه بمعنى المحكم ، فعيل بمعنى مفعل ، قال الأزهري : وهو شائع في اللغة ، لأن حكمت يجري مجرى أحكمت في المعنى ، فرد إلى الأصل ، ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى (أحكمت آياته) (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه إنه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن ، وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ .

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول ﷺ ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : يا محمد ، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فقال : إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى ، فكذا القول في عيسى عليه السلام ، هذا حاصل الكلام ، وأيضاً إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده التراب اليابس ، هذا تلخيص الكلام .

ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفة الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (خلقه من تراب) ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم ، قال الزجاج : هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد ، تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور ، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول ، وإلا لزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وهو محال ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية ، وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وقال (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه مخلوق من الماء ، قال الله تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً) (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) (الخامس) أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى (إنا خلقناهم من طين لازب) (السادس) إنه مخلوق من صلصال قال تعالى (إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون) (السابع) أنه مخلوق من عجل ، قال تعالى (خلق الإنسان من عجل) (الثامن) قال تعالى (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ، أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : (الأول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستاراً (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالأرض ، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض ، قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) (الرابع) أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام ، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف فيصير طينا وهو قوله (إني خالق بشراً من طين) ثم إنه في المرتبة الرابعة قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) والسلالة بمعنى المفعولة لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين ، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع :

(أحدها) أنه من صلصال والصلصال: اليابس الذي إذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت . (والثاني) الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد .

(والثالث) تغير رائحته قال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أي لم يتغير .

فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية إشكال ، وهو أنه تعالى قال (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له (كن) وذلك غير جائز .

وأجاب عنه من وجوه (الأول) قال أبو مسلم : قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإراداته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الأزل إلى الأبد، وأما قوله (كن) فهو عبارة عن إدخاله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كن) .

﴿ والجواب الثاني ﴾ وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له (كن) أي احياه كما قال (ثم أنشأناه خلقا آخر) فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا .

أجاب القاضي وقال : بل كان موجوداً وإنما وجد بعد حياته ، وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص ، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي : إما المزاج المعتدل ، أو النفس ، وينجز الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ما هي ، ولا شك أنها من أغمض المسائل .

(الجواب) الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك ، تسمية لما سيقع بالواقع .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن قوله (ثم قال له كن فيكون) يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ويقول القائل : أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيته أمس ألفين ، ومراده : أعطيته اليوم ألفا ، ثم أنا أخبركم أني أعطيته أمس ألفين فكذا قوله (خلقه من تراب) أي صيره خلقا سويا ثم إنه يخبركم أني إنما خلقته بأن قلت له (كن) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغي أن يقال : ثم قال له كن

﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ (٦٠)

فكان فلم يقل كذلك بل قال (كن فيكون) .

(والجواب)تأويل الكلام ، ثم قال له (كن فيكون) فكان .

واعلم يا محمد أن ما قال له ربك (كن) فانه يكون لا محالة .

قوله تعالى ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء ، والزجاج قوله (الحق) خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذي أنبأنك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام (الحق) فحذف لكونه معلوما ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق ، رفع باضمار فعل أي جاءك الحق .

وقيل : أيضاً إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير ، تقديره : من ربك الحق فلا تكن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الامتراء الشك ، قال ابن الأنباري : هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ، يقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الشكر يمتري المزيد أي يجلبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم ولدت إلها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فالله تعالى بين أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب في الظاهر مع النبي

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾

ﷺ ، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف الناس في الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (والثاني) أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

قوله تعالى ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين ﴾ .

أعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد إنخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضاً إنخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى (فمن حاجك) بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعابد ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق أني حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعى التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد ﷺ ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد ﷺ ، فان رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن

قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم أنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا اقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حياً على قولكم وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرعا ، ثم صار شاباً ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حياً على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال في الهرب منهم ، وفي الإختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد ، فان كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزءا من الإله حاك فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم ! وبالله أنني لأتعجب جداً ! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده .

(والوجه الثالث) وهو أنه : إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد ، أو يقال حل الإله بكليته فيه ، أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة (أما الأول) فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ! ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود ، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز ! (وأما الثاني) وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم ، فهو أيضاً فاسد ، لأن الإله لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم ، وإن كان جسماً ، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله ، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحل ، وكان الإله محتاجاً إلى غيره ، وكل ذلك سخف ، (وأما الثالث) وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضاً محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية ، فعند انفصاله عن الإله ، وجب أن لا يبقى الإله إلهاً ، وإن لم يكن معتبر في

تحقق الإلهية ، لم يكن جزأ من الإله ، فثبت فساد هذه الأقسام ، فكان قول النصارى باطلاً .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ، ولو كان إلهاً لاستحال ذلك ، لأن الإله لا يعبد نفسه ، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور ، دالة على فساد قولهم ، ثم قلت للنصراني : وما الذي دلك على كونه إلهاً ؟ فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى ، فقلت له هل تسلم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا ؟ فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فأقول : لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام ، فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد ؟ فقال : الفرق ظاهر ، وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول ، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه ، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك ، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له : تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى : فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل ، فاذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك ، وفي حق الكلب والسنور والفأر ثم قلت : إن مذهباً يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قلب العصا حية ، أبعد في العقل من إعادة الميت حياً ، لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان ، فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلهاً ولا ابناً للاله ، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى ، وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ، ثم إنهم أصروا على جهلهم ، فقال عليه السلام « إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم » فقالوا : يا أبا القاسم ، بل نرجع فننظر في أمر نائم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب : وكان ذا رأيهم ، يا عبد المسيح ما ترى ، فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله ﷺ خرج وعليه مرط من

شعر أسود ، وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن ، وفاطمة تمشي خلفه ، وعلي رضي الله عنه خلفها ، وهو يقول ، إذا دعوت فأمنوا ، فقال أسقف نجران : يا معشر النصارى ، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة ، ثم قالوا : يا أبا القاسم ، رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه : فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا ، يكن لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما على المسلمين ، فأبوا ، فقال : فاني أناجزكم القتال ، فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة : الفا في صفر ، وألفا في رجب ، وثلاثين درعاً عادية من حديد ، فصالحهم على ذلك ، وقال : والذي نفسي بيده ، إن الهلاك قد تدلي على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ، ولاستأصل الله نجران وأهله ، حتى الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا ، وروى أنه عليه السلام لما خرج في المرط الأسود ، فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ، ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ، ثم على رضي الله عنهما ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فمن حاجك فيه) أي في عيسى عليه السلام ، وقيل : الهاء تعود إلى الحق ، في قوله (الحق من ربك ـ من بعد ما جاءك من العلم) بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك ، بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية ، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل ، فقل تعالوا : أصله تعاليوا ، لأنه تفاعلوا من العلو ، فاستثقلت الضمة على الياء ؛ فسكنت ، ثم حذفت لاجتماع الساكنين ، وأصله العلو والارتفاع ، فمعنى تعالى ارتفع ، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء ، وصار بمنزلة هلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله ﷺ ، وعد أن يدعو أبناءه ، فدعا الحسن والحسين ، فوجب أن يكونا ابنيه ، ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما انتسب إلى ابراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب ، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له : محمود بن الحسن الحمصي ، وكان معلم

الاثني عشرية ، وكان يزعم أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام ، قال : والذي يدل عليه قوله تعالى (وأنفسنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأنفسنا) نفس محمدﷺ لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره ، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ، ولا يمكن أن يكون المراد منه ، أن هذه النفس هي عين تلك النفس ، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس ، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة ، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبياً وما كان علي كذلك ، ولانعقاد الإجماع على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه ، فيبقى فيما وراءه معمولا به ، ثم الإجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء ، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ، ثم قال : ويؤيد الاستدلال بهذه الآية ، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف ، وهو قوله عليه السلام « من أراد أن يرى آدم في علمه ، ونوحا في طاعته ، وإبراهيم في خلته ، وموسى في هيبته ، وعيسى في صفوته ، فلينظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه » فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم ، وذلك يدل على أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمدﷺ ، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديماً وحديثاً يستدلون بهذه الآية على أن علياً رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل ، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم ، فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضاً من سائر الصحابة ، هذا تقدير كلام الشيعة ، والجواب : أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من علي ، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان ، على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ، وأجمعوا على أن علياً رضي الله عنه ما كان نبياً ، فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمدﷺ ، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ثم نبتهل) أي نتباهل ، كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان (أحدهما) أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء ، وإن لم يكن باللعن ، ولا يقال : ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد (والثاني) أنه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله ، أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الإبعاد والطرد وبهله الله ، أي لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها ، بل هي مرسلة مخلاة ، كالرجل الطريد المنفى ، وتحقيق معنى الكلمة : أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن

وكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنساناً ، فقال : على بهلة الله إن كان كذا ، يقول : وكلني الله إلى نفسي ، وفوضني إلى حولي وقوتي ، أي من كلاءته وحفظه ، كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها ، فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها في الدفع عن نفسها ، ويقال أيضاً : رجل باهل ، إذا لم يكن معه عصاً ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى ، لأنه يكون قوله (ثم نبتهل) أي ثم نجتهد في الدعاء ، ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير : ثم نبتهل ، أي ثم نلتعن (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وهي تكرار ، بقي في الآية سؤالات أربع .

﴿ السؤال الأول ﴾ الأولاد إذا كانوا صغاراً لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر إنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه؟ .

(والجواب) إن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك في حق البالغين عقاباً ، وفي حق الصبيان لا يكون عقاباً ، بل يكون جارياً مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جداً فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد ﷺ ؟ .

(الجواب) أنها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو إنه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واثقاً بذلك ، لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه لأن بتقدير : أن يرغبوا في مباهلته ، ثم لا ينزل العذاب ، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم أن محمداً ﷺ وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس ، فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) إن القوم لما تركوا مباهلته ، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته ، وإلا لما أحجموا عن مباهلته .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنهم كانوا شاكين ، فتركوا مباهلته خوفاً من أن يكون صادقاً فينزل بهم ما ذكر من العذاب؟ .

قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن القوم كانوا يبذلونه النفوس والأموال في

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾

المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) أنه قد نقل عن أولئك النصارى إنهم قالوا : إنه والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل ، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحاً منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى.

﴿ السؤال الثالث ﴾ أليس إن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد ﷺ ؟ حيث قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة ، فكذا ههنا ، وأيضاً فبتقدير نزول العذاب ، كان ذلك مناقضاً لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم).

(والجواب) الخاص مقدم على العام ، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله (إن هذا لهو القصص الحق) هل هو متصل بما قبله أم لا ؟ .

(والجواب) قال أبو مسلم : إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله (الكاذبين) وتقدير الآية (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق (إن) أن تكون مفتوحة ، إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله (لهو) كما في قوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وقال الباقون : الكلام تم عند قوله (على الكاذبين) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم ، فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إن هذا) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل ، ومن الدعاء إلى المباهلة (لهو القصص الحق) والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ، ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى إن الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره ، والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هو) في قوله (لهو القصص الحق) فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعماداً ، ويكون خبر (إن) هو قوله (القصص الحق) .

فان قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل؟ .
قلنا : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب إلى المبتدأ منه ، وأصلها أن تدخل على المبتدأ .

﴿ والقول الثاني ﴾ إنه مبتدأ ، والقصص خبره ، والجملة خبر (إن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (لهو) بتحريك الهاء على الأصل ، وبالسكون لأن اللام ينزل من (هو) منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال : قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً ، وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصاً ، في أثر فلان ، وقصاً ، وذلك إذا اقتص أثره ، ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) وقيل للقاص إنه قاص ، لاتباعه خبراً بعد خبر ، وسوقه الكلام سوقاً ، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة .

ثم قال (وما من إله إلا الله) وهذا يفيد تأكيد النفي ، لأنك لو قلت عندي من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فاذا قلت ما عندي من الناس من أحد ، أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، وإذا لم يكن عندك بعضهم ، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله (وما من إله إلا الله) مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى .

ثم قال (وإن الله لهو العزيز الحكيم) وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين (أحدهما) أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون عزيزاً غالباً لا يدفع ولا يمنع ، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك ، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه ؟ (والثاني) أنهم قالوا : إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها ، فيكون إلهاً ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون حكيماً ، أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور ، فذكر (العزيز الحكيم) ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) .

ثم قال (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) والمعنى : فان تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد ، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع المقدورات ، حكيماً عالماً بالعواقب

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً غالباً ، وما كان حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات . فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله ، فان الله عليم بفساد المفسدين ، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة ، قادر على مجازاتهم.

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ .

واعلم أن النبي ﷺ لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية ، وقد كان عليه السلام حريصاً على إيمانهم ، فكأنه تعالى قال : يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال ، و(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، ولا ميل فيه لأحد على صاحبه ، وهي (أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيأ) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ.

أما قوله تعالى (يا أهل الكتاب) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة (والثالث) أنها نزلت في الفريقين ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن ظاهر اللفظ يتناولهما (والثاني) روي في سبب النزول ، أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ، ما تريد إلا أن نتخذك رباً كما اتخذت النصارى عيسى ! وقالت النصارى : يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ! فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعندي أن الأقرب حمله على النصارى ، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ، ثم باهلهم ثانياً ، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف ، وترك المجادلة ، وطلب الإفحام والإلزام ، ومما يدل عليه ، أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى (يا أهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء

وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ، ونظيره ، ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ، وللمفسر يا مفسر كلام الله ، فان هذا اللقب يدل على أن قاتله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه ، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف.

أما قوله تعالى (تعالوا) فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه .

أما قوله تعالى (إلى كلمة سواء بيننا) فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لا ميل فيه لأحد على صاحبه ، والسواء هو العدل والإنصاف ، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف ، فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لا يحصل إلا باعطاء النصف ، فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الزجاج (سواء) نعت للكلمة يريد : ذات سواء ، فعلى هذا قوله (كلمة سواء) أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فإذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ، ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ محل (أن) في قوله أن لا نعبد ، فيه وجهان (الأول) إنه رفع باضمار ، هي : كان قائلا قال : ما تلك الكلمة ؟ فقيل هي أن لا نعبد إلا الله (والثاني) خفض على البدل من : كلمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) (أن لا نعبد إلا الله) (وثانيها) أن (لا نشرك به شيئاً) (وثالثها) أن (لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة : أب وابن وروح القدس ، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء ، وإنما قلنا : إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة ، لأنهم قالوا : إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح ، وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بنا سوت عيسى ومريم ، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا ، وأما إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فيدل

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾

عليه وجوه :

(أحدها) إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم (والثاني) إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم (والثالث) قال أبو مسلم : من مذهبهم أن من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت ، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي ، ولا معنى للربوبية إلا ذلك ، ونظيره قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة ، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك ، ولأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله ، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه ، وأيضاً القول بالشركة باطل باتفاق الكل ، وأيضاً إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله ، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه ، دون الأحبار والرهبان ، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة .

ثم قال تعالى (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) والمعنى إن أبوا إلا الإصرار ، فقولوا إنا مسلمون ، يعني أظهروا إنكم على هذا الدين ، ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم عليه .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ﴾ .

اعلم أن اليهود كانوا يقولون : إن إبراهيم كان على ديننا ، والنصارى كانوا يقولون : كان إبراهيم على ديننا ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهودياً أو نصرانياً ؟ .

فان قيل : فهذا أيضاً لازم عليكم لأنكم تقولون : إن إبراهيم كان على دين الإسلام ، والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل ، فان قلتم إن المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾

المذهب الذي عليه المسلمون الآن ، فنقول : فلم لا يجوز أيضاً أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهودياً بمعنى إنه كان على الدين الذي عليه اليهود ، وتقول النصارى إن إبراهيم كان نصرانياً بمعنى إنه كان على الدين الذي عليه النصارى ، فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهودياً أو نصرانياً بهذا التفسير ، كما إن كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلماً :

(والجواب) إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً ، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فظهر الفرق ، ثم نقول : أما إن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم ، فالأمر فيه ظاهر ، لأن المسيح ما كان موجوداً في زمن إبراهيم ، فما كانت عبادته مشروعة في زمن إبراهيم لا محالة ، فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة ، وأما إن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم فذلك لأنه لا شك إنه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ، ولا شك إن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر ، ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيداً بالمعجزات ، وإلا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن قد كان قبل مجيء موسى أنبياء ، وكانت لهم شرائع معينة ، فاذا جاء موسى فاما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع ، أو بغيرهما فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة ، بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله ، واليهود لا يرضون بذلك ، وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ ، فثبت إنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك ، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فبطل قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله

يعلم وأنتم لا تعلمون ، ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ها أنتم) بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد ، إلا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن (صنعتم) وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ، فمن حقق فعلى الأصل ، لأنهما حرفان (ها) و(أنتم) ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير إخلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أصل (ها أنتم) فقيل (ها) تنبيه والأصل (أنتم) وقيل أصله (أأنتم) فقلبت الهمزة الأولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقت و(هؤلاء) مبني على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها التنبيه ، وفيه لغتان : القصر والمد ، فان قيل : أين خبر أنتم في قوله ها أنتم ؟ قلنا فيه ثلاثة أوجه (الأول) قال صاحب الكشاف (ها) للتنبيه و(أنتم) مبتدأ و(هؤلاء) خبره و(حاججتم) جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى بمعنى : أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم؟ (والثاني) أن يكون (أنتم) مبتدأ ، وخبر (هؤلاء) بمعنى أولاء على معنى الذي وما بعده صلة له (الثالث) أن يكون (أنتم) مبتدأ (وهؤلاء) عطف بيان (حاججتم) خبره وتقديره : أنتم يا هؤلاء حاججتم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من قوله (حاججتم فيما لكم به علم) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام؟ .

ثم يحتمل في قوله (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) أنه لم يصفهم في العلم حقيقة وإنما أراد إنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه ، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة؟ .

وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾

ثم حقق ذلك بقوله (والله يعلم) كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة (وأنتم لا تعلمون) كيفية تلك الأحوال.

ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً) فكذبهم فيما ادعوه من موافقة لهما.

ثم قال (ولكن كان حنيفاً مسلماً) وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة.

ثم قال (وما كان من المشركين) وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه .

فان قيل : قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع؟ فان كان الأول لم يكن مختصاً بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود ، أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى ، فكان أيضاً على دين النصارى ، أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول ، وإن أردتم به الموافقة في الفروع ، فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة ، بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً من المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم . قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان إنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ، وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ، ثم في زمن محمد ﷺ نسخ شرع موسى عليه السلام الشريعة التي كانت ثابتة في زمن إبراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام ، فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة .

ثم ذكر تعالى (إن أولى الناس بإبراهيم) فريقان (أحدهما) من اتبعه ممن تقدم (والآخر) النبي وسائر المؤمنين .

ثم قال (والله ولي المؤمنين) بالنصرة والمعونة والتوفيق والإعظام والإكرام.

قوله تعالى ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾

بشعرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق ، والإعراض عن نبول الحجة بين أنهم لا يقتصرون على هذا القدر ، بل يجتهدون في إضلال من آمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كقولهم : إن محمداً عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة ، وأيضاً إن موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول ، وأيضاً القول بالنسخ يفضي إلى البداء ، والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ، ونظير قوله تعالى في سورة البقرة (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد أيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) وقوله (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) .

واعلم أن (من) ههنا للتبعيض وإنما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله (منهم أمة مقتصدة) (ومن أهل الكتاب أمة قائمة) وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود إلى دينهم ، وإنما قال (لو يضلونكم) ولم يقل أن يضلوكم ، لأن (لو) للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) .

ثم قال تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) وهو يحتمل وجوهاً منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم إضلال الغير وهو كقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقوله (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) (وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها إنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين ، حيث اعتقدوا شيئاً ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه .

ثم قال تعالى (وما يشعرون) أي وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمدﷺ ، بين أيضاً حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم .

فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لم) أصلها لما ، لأنها : ما ، التي للاستفهام ، دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفاً ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله (عم يتساءلون) و(فبم تبشرون) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو : فبمه ، ولمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (بآيات الله) وجوه(الأول) أن المراد منها الآيات الواردة في التوراة والإنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه (أحدها) ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها ما في هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً ، ومنها أن فيهما أن الدين هو الإسلام .

واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول : إن الكفر بالآيات يحتمل وجهين : (أحدهما) أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمدﷺ .

فأما قوله تعالى (وأنتم تشهدون) فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا ينكرون اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمدﷺ ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ، ومثله قوله تعالى (تبغونها عوجاً وأنتم شهداء) .

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتمال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولا شك أن الإخبار عن الغيب معجز .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله (وأنتم تشهدون) يعني أنكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزاً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزاً .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبيﷺ وعلى هذا القول فقوله تعالى (وأنتم تشهدون) معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التي

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم ، من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فإذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه ، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد ﷺ كان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضاً لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (إحداهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد ﷺ مع إنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الأولى (وثانيتهما) إنهم كانوا يجتهدون في إلقاء الشبهات ، وفي إخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية ، فالمقام الأول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (تلبسون)بالتشديد ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) بفتح الباء ، أي تلبسون الحق مع الباطل ، كقوله عليه السلام « كلابس ثوبي زور » وقوله .

إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الساعي في إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين : إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل ، وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق ، فقوله (لم تلبسون الحق بالباطل) إشارة إلى المقام الأول وقوله (وتكتمون الحق) إشارة إلى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فإنه يحتمل ههنا وجوهاً (أحدها) تحريف التوراة ، فيخلطون المنزل بالمحرف ، عن الحسن وابن زيد (وثانيها) إنهم تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار ، ثم الرجوع عنه في آخر النهار ، تشكيكاً للناس ، عن ابن عباس وقتادة (وثالثها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته ﷺ من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة أيضاً ما

وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

يوهم خلاف ذلك ، فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة ، وهذا قول القاضي (ورابعها) أنهم كانوا يقولون محمداً معترف بأن موسى عليه السلام حق ، ثم إن التوراة دالة على إن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك إلقاء للشبهات .

أما قوله تعالى (وتكتمون الحق) فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد ﷺ كان الإستدلال بها مفتقراً إلى التفكر والتأمل ، والقوم كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الألفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما أن أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين .

أما قوله (وأنتم تعلمون) ففيه وجوه (أحدها) إنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيها) (وأنتم تعلمون) أي أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة (وثالثها) (وأنتم تعلمون) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى (لم تكفرون) و (لم تلبسون الحق بالباطل) دال على أن ذلك فعلهم ، لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم ، ثم يقول : لم فعلتم ؟ وجوابه : أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكي عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحداً من أنواع تلبيساتهم ، وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قول بعضهم لبعض (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) ويحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفه المسلمين في صحة الإسلام ، وهو أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمدﷺ من الشرائع في بعض الأوقات ، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ، فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب ، قالوا : هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد ، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام ، والبحث الوافي أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبه لضعفه المسلمين في صحة نبوته ، وقيل : تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق .

وقوله (لعلهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم بإخوانكم من أهل الكتاب ، فان أمر هؤلاء المؤمنين في أضطراب فزجوا الأيام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني ويدل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و إذاخلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (والثاني) أنه تعالى اتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم (آمنوا وجه النهار) أمر بالنفاق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال الأصم : قال بعضهم لبعض إن كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم ، لأن كثيراً مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الإنصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم .

﴿ الإحتمال الثاني ﴾ أن يكون قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وأكفروا آخره) بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الأول) قال ابن عباس : وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح واكفروا آخره : يعني صلاة الظهر وتقريره أنهﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الأشراف وغيره (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعني آمنوا بالقبلة التى صلى

وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

إليها صلاة الصبح فهي الحق ، واكفروا بالقبلة التي صلى إليها صلاة الظهر ، وهي آخر النهار ، وهي الكفر (الثاني) أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة في أول النهار ، ثم أكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الأول) أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم ، وما أطلعوا عليها أحداً من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فيكون معجزاً (الثاني) أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ، ولولا هذا الإعلان لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في إيمانه ضعف (الثالث) أن القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الإقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وجه النهار هو أوله ، والوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء ، لأنه أول ما يواجه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي : أتيته بوجه نهار ، وصدر نهار وشباب نهار ، أي أول النهار ، وأنشد الربيع بن زياد فقال :

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن اتبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ، يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان (الأول) المعنى : ولا

تصدقوا إلا نبياً يقرر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه ، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم ، وعلى هذا التفسير تكون (اللام) في قوله (إلا لمن تبع) صلة زائدة فانه يقال صدقت فلاناً ، ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز ، كقوله تعالى (ردف لكم) والمراد ردفكم (والثاني) أنه ذكر قبل هذه الآية قوله (آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) .

ثم قال في هذه الآية (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) أي لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، كأنهم قالوا : ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم ، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته .

ثم قال تعالى (قل إن الهدى هدى الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما . معناه : الدين دين الله ومثله في سورة البقرة (قل إن هدى الله هو الهدى) .

وأعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ فنقول : أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الذي هم عليه إنما ثبت ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد إليه وأوجب الانقياد له وإذا كان كذلك ، فمتى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره ، وأوجب الانقياد إلى غيره كان نبياً يجب أن يتبع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين إنما صار ديناً بحكمه وهدايته ، فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ، ونظيره قوله تعالى جواباً لهم عن قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب) يعني الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أي جهة شاء ، وأما على الوجه الثاني فالمعنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف .

ثم قال تعالى (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) .

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة ، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الإحتمالين قوم من المفسرين .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) قرأ ابن كثير آن يؤتى بمد الألف على الاستفهام والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقرءة أبن كثير ، فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى (أن كان ذامال وبنين إذا تتلى عليه

آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى أمن أجل أن يؤتي أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه ، وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إهانتي لك ؟ والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ؟ ونظيره قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه) وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الألف من (أن) فقد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام كما قرىء (سواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم) بالمد والقصر ، وكذا قوله (أن كان ذا مال وبنين) قرىء بالمد والقصر ، وقال امرؤ القيس :

تروح من الحي أم تبتكر ؟ وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أروح من الحي ؟ فحذف ألف الاستفهام ، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن أولئك لما قالوا لأتباعهم : لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهم (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا (أن يؤتى أحد) سواكم من الهدى (مثل ما أوتيتم) (أو يحاجوكم) يعني هؤلاء المسلمين بذلك (عند ربكم) إن لم تقبلوا ذلك منهم ، أقصى ما في الباب إنه يفتقر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلا وهو قوله (إن الهدى هدى الله) فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فقوله (إن الهدى) مبتدأ وقوله (هدى الله) بدل منه وقوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) خبر باضمار حرف لا ، والتقدير : قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وهو دين الاسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لأنه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون ، وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لا بد من إضمار حرف (لا) وهو جائز كما في قوله تعالى (أن تضلوا) أي أن لا تضلوا .

﴿ الوجه الرابع ﴾ (الهدى) اسم و (هدى الله) بدل منه و (أن يؤتى أحد) خبره والتقدير : إن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وعلى هذا التأويل فقوله (أو يحاجوكم عند ربكم) لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : أو يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم

عليهم ، والمعنى : أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه ، وفي قوله (عند ربكم) ما يدل على هذا الإضمار ولأن حكمه بكونه رباً لهم يدل على كونه راضياً عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم .

﴿ والإحتمال الثاني ﴾ أن يكون قوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من تتمة كلام اليهود ، وفيه تقديم وتأخير ، والتقدير : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم، قل إن الهدى هدى الله ، وأن الفضل بيد الله ، قالوا . والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم ، وأسروا تصديقكم ، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم،ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام .

أما قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) فهو عطف على أن يؤتى ، والضمير في يحاجوكم لأحد ، لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ، إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة، وعندي أن هذا التفسير ضعيف، وبيانه من وجوه (الأول) إن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمدعليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه ، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وأشياعهم ، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ هذا في غاية البعد (الثاني) أن على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) إن على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير: قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله ، ولا بد من حذف(قل) في قوله (قل إن الفضل بيد الله) (الرابع) إنه كيف وقع قوله (قل إن الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد ؟ فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم ، قال القفال : يحتمل أن يكون قوله (قل إن الهدى هدى الله) كلام أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع لأنه لما حكي عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم أدب رسوله ﷺ بأن يقابلة بقول حق ، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم كما إذا حكي المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر ، فيقول : عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله ، أو يقول لا إله إلا الله ، أو يقول تعالى الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى (قل إن الهدى هدى الله) من هذا الباب ، ثم أتى بعده بتمام قول اليهود إلى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبي ﷺ بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم ، فقيل له (قل إن الفضل بيد الله) إلى آخر الآية .

﴿ الإشكال الخامس ﴾ في هذه الوجوه : أن الايمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى

المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال : صدقت زيداً ، فكان ينبغي أن يقال : ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم ، وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام في قوله (لمن تبع دينكم) ويحتاج إلى إضمار الباء أو ما يجري مجراه في قوله (أن يؤتى) لأن التقدير : ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم ، بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى ، قال أبو علي الفارسي : لا يبعد أن يحمل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى:ولا تقروا بأن يؤتى احد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، وعلى هذاالتقدير لا تكون اللام زائدة ، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجري مجراه على كل حال ، فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) .

وأعلم أنه تعالى حكي عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه النهار ، ويكفروا آخره ، ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الإسلام .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الهدى هدى الله) والمعنى : أن مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو في اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر ما يستعمل في زيادة الإحسان ، والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله (بيد الله) أي إنه مالك له قادر عليه ، وقوله (يؤتيه من يشاء) أي هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ، ولا يصح ذلك في المستحق إلا على وجه المجاز وقوله (والله واسع عليم) مؤكد لهذا المعنى ، لأن كونه واسعاً ، يدل على كمال القدرة ، وكونه علياً على كمال العلم ، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء ، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب .

ثم قال (يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وهذا كالتأكيد لما تقدم ، والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه ، فبين بقوله (إن الفضل بيد الله) إنه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاهم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ، ثم قال (يختص برحمته من يشاء) والرحمة المضافة

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

إلى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل ، فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة إلى أن لا تكون من جنس ما آتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ما آتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين إنه لا نهاية لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده ، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة.

قوله تعالى ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) أنه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ، ما لم يؤت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصرون عليها ، فدل هذا على كذبهم (والثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا (لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس ، وهو إصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على انقسامهم الى قسمين : بعضهم أهل الأمانة ، وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الأول) أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا ، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) مع قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (الثاني) أن أهل الأمانة هم النصارى ، وأهل الخيانة هم اليهود ، والدليل عليه ما ذكرنا ،

أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس : أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه ، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء ديناراً فخانه فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال أمنته بكذا وعلى كذا ، كما يقال مررت به وعليه ، فمعنى الباء الصاق الأمانة ، ومعنى : على استعلاء الأمانة ، فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه وحياطته ، وأيضاً صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة والمستولي عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين ، وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار أي وثقت بك فيه ، وقولك أمنتك عليه ، أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعني إن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها ، ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل ، فانه يجوز فيه الخيانة ، ونظيره قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وعلى هذا الوجه، فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوهاً (الأول) إن القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا : لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه ، فهذا يدل على القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس إنه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم ، وقد تقدم القول في تفسير القنطار.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر (يؤده) بسكون الهاء ، وروى ذلك عن أبي عمرو ، وقال الزجاج : هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في (بارئكم) بإسكان الهمزة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة ، واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجزاء ليس في الهاء وإنما هو فيا قبل الهاء والهاء اسم المكنى والأسماء لا تجزم في الوصل ، وقال الفراء : من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديداً كما يسكنون (ميم) أنتم وقمتم وأصلها الرفع ، وأنشد:

لما رأى أن لا دعه ولا شبع

وقرى أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء ، وقرى باشباع الكسرة في

الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ (القائم) وجهان : منهم من حمله على حقيقته ، قال السدى : يعني إلا ما دمت قائماً على رأسه بالإجتماع معه والملازمة له ، والمعنى : أنه إنما يكون معترفاً بما دفعت إليه ما دمت قائماً على رأسه ، فان أنظرت وأخرت أنكر ، ومنهم من حمل لفظ (القائم) على مجازه ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الإلحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة ، قال ابن قتيبة : أصله أن المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه ، دليل قوله تعالى (أمة قائمة) أي عاملة بأمر الله غير تاركة ، ثم قيل : لكل من واظب على مطالبة أمر أنه قام به وإن لم يكن ثم قيام (الثاني) قال أبو علي الفارسي : القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (يقيمون الصلاة) ومنه قوله (ديناً قيماً) أي دائماً ثابتاً لا ينسخ فمعنى قوله (إلا ما دمت عليه قائماً) أي دائماً ثابتاً في مطالبتك إياه بذلك المال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يدخل تحت قوله (من إن تأمنه بقنطار) و(بدينار) العين والدين ، لأن الإنسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس إنه حمله على المبايعة ، فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده إليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك ونقلنا أيضاً أن الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالا كثيراً عند عبد الله بن سلام ، ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء ، فخان هذا اليهودي في القليل ، وعبد الله بن سلام أدى الأمانة ، فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام .

ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) والمعنى إن ذلك الإستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الإستحلال وجوهاً (الأول) أنهم مبالغون في التعصب لدينهم ، فلا جرم يقولون : يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان وروى في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام « كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي ، إلا الأمانة فانها مؤداة إلى البر والفاجر » (الثاني) أن اليهود قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا

أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لا مطلقاً لكل من خالفهم ، بل للعرب الذين آمنوا بالرسول ﷺ ، روى أن اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والإلزام ، قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وقال (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقال (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الأمي) منسوب إلى الأم ، وسمي النبي ﷺ أمياً قيل لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الأم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب ، وقيل : نسب إلى مكة وهي أم القرى .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وفيه وجوه (الأول) أنهم قالوا : إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم وجرمه أفحش (الثاني) أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم .

ثم قال تعالى (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) .

اعلم أن في (بلى) وجهين (أحدهما) أنه لمجرد نفي ما قبله ، وهو قوله (ليس علينا في الأميين سبيل) فقال الله تعالى راداً عليهم (بلى) عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج ، قال : وعندي وقف التام على (بلى) وبعده استئناف (والثاني) أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده ، وذلك لأن قولهم : ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم : نحن أحباء الله تعالى ، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقي هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم ، وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على (بلى) وقوله (من أوفى بعهده) مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في (بعهده) يجوز أن يعهود على اسم (الله) في قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يعود على (من) لأن العهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وههنا سؤالان :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

﴿ السؤال الأول ﴾ بتقدير (أن) يكون الضمير عائداً إلى الفاعل وهو (من) فانه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة ، فانهم يكتسبون محبة الله تعالى .

(الجواب) الأمر كذلك ، فانهم إذا أوفوا بالعهود أوفوا أول كل شيء بالعهد الأعظم ، وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمدﷺ ، ولو اتقوا الله في ترك الخيانة ، لاتقوه في ترك الكذب على الله ، وفي ترك تحريف التوراة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (من) ؟ .
(الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير .

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد ، وذلك لأن الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معاً ، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق ، فهو شفقة على خلق الله ، ولما أمر الله به ، كان الوفاء به تعظيماً لأمر الله ، فثبت أن العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد ، كما يمكن في حق الغير يمكن أيضاً في حق النفس لأن الوافي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات ، لأن عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (الأول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تتمشى إلا بالأيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الأيمان الكاذبة (الثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم (يقولون على الله الكذب وهم يعلمون) ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه ، لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك(الثالث) أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس، ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله

وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذباً ، ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الأيمان الكاذبة ، وذلك لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت في أقوام أقدموا على الأيمان الكاذبة ، وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاماً في حق كل من يفعل هذا الفعل وإنه غير مخصوص باليهود ،

وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الروايات في سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ، ومنهم من خصها بغيرهم.

أما الأول ففيه وجهان (الأول) قال عكرمة إنها نزلت في أحبار اليهود ، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) (الثاني) أنها نزلت في ادعائهم أنه (ليس علينا في الأميين سبيل) كتبوا بأيديهم كتاباً في ذلك وحلفوا أنه من عند الله وهو قول الحسن.

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ ففيه وجوه (الأول) أنها نزلت في الأشعث بن قيس ، وخصم له في أرض ، اختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال للرجل « أقم بينتك » فقال الرجل : ليس لي بينة فقال للأشعث « فعليك اليمين » فهم الأشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم واعترف بالحق ، وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد : نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) نزلت في عبدان وامرىء القيس اختصما إلى الرسول ﷺ في أرض ، فتوجه اليمين على امرىء القيس ، فقال : أنظرني إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحمل على الكل .

فقوله (إن الذين يشترون بعهد الله) يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه ، لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به .

قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) الآية وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وقال (يوفون بالنذر) وقال (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك لأن المشتري يأخذ شيئاً ويعطي شيئاً فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر ، وأما الأيمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الإنسان خبره من وعد ، أو وعيد ، أو إنكار ، أو إثبات .

ثم قال تعالى (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والأيمان ثمناً قليلاً ، خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب (والخامس) في بيان وقوعهم في أشد العذاب ، أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم .

﴿ فالأول ﴾ وهو قوله (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة

﴿ وأما الثلاثة الباقية ﴾ وهي قوله (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم) فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والإعزاز.

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة :

(أما الأول) وهو قوله (لا خلاق لهم في الآخرة) فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضاً بعدم العفو فانه تعالى قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

(وأما الثاني) وهو قوله (ولا يكلمهم الله) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقال (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية؟ قال القفال في الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم ، لأن من منع غيره كلامه في الدنيا ، فانما ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط إنسان على آخر، قال له لا أكلمك، وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجه فلان ، وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت أن هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه . وهذا هو الجواب الصحيح ، ومنهم من قال : لا يبعد أن يكون إسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفاً عالياً يختص به أولياءه ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال . معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتد هو الجواب الأول .

(وأما الثالث) وهو قوله تعالى (ولا ينظر إليهم) فالمراد إنه لا ينظر إليهم بالإحسان ، يقال فلان لا ينظر إلى فلان ، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الإحسان إليه ، والسبب لهذا

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)

المجاز أن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى ، فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والإحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسماً ، وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس للرؤية وإلا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائياً لهم وذلك باطل .

(وأما الرابع) وهو قوله (ولا يزكيهم) ففيه وجوه (الأول) أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكيهم أي لا يثنى عليهم كما يثنى على أوليائه الأزكياء والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له .

واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وقال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقد تكون بغير واسطة ، أما في الدنيا فكقوله (التائبون العابدون) وأما في الآخرة فكقوله (سلام قولا من رب رحيم) .

(وأما الخامس) وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم .

قوله تعالى ﴿ وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضاً . واعلم أن (اللي) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الإستقامة إلى الاعوجاج ، يقال :

لويت يده ، والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غير أخلاقه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره ، ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه ، وفي الحديث « لي الواجد ظلم » وقال تعالى (وراعنا لياً بألسنتهم وطعنا في الدين) .

إذا عرفت هذا الأصل ففي تأويل الآية وجوه (الأول) قال القفال رحمه الله قوله (يلوون ألسنتهم) معناه وأن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفونها في حركات الإعراب تحريفاً يتغير به المعنى ، وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية ، فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى (يلوون ألسنتهم) وهذا تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن النفر الذين لا يكلمهم الله القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتاباً شوشوا فيه نعت محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا (هذا من عند الله) .

إذا عرفت هذا فنقول : إن لي اللسان تثنية بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذماً لهم وعيباً ولم يعبر عنها بالقراءة ، والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد ، فيقولون في المدح : خطيب مصقع ، وفي الذم : مكثار ثرثار .

فقوله (وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل ، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ثم قال (وما هو من الكتاب) أي وما هو الكتاب الحق المنزل من عند الله ، بقي ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى ما يرجع الضمير في قوله (لتحسبوه) ؟ .

(الجواب) إلى ما دل عليه قوله (يلوون السنتهم) وهو المحرف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ؟ .

(الجواب) لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكناً ، والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات

المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون : مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الألسنة وهذا مثل ما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى ، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول : ليس مراد الله ما ذكرت ، فكذا في هذه الصورة .

ثم قال تعالى (ويقولون هو من عند الله) واعلم أن من الناس من قال : إنه لا فرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد ، أما المحققون فقالوا : المغايرة حاصلة ، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله ، فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالإجماع ، وتارة بالقياس والكل من عند الله .

فقوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) هذا نفـي خاص ، ثم عطف عليه النفي العام فقال (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وأيضاً يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم :هو من عند الله ، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء ، وأرمياء ، وحيقوق ، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين ، فان وجدوا قوماً من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة ، وإن وجدوا قوماً عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام ، واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا : لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم : إنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى : إنه ليس من عند الله ، وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده ، والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله قال : ليس لأحد أن يقول المراد من قولهم (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف ، وأجـاب الكعبـي عن هذا السؤال أيضاً من وجهين آخرين (الأول) أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به ، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى (والثاني) أن قوله (وما هو من عند الله) نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه ، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم .

(والجواب) أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، فجوابه ما ذكرنا أن قوله (وما هو من الكتاب) معناه أنه غير موجود في

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾

الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكماً لله تعالى ثابتاً بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال (وما هو من عند الله) ثبت نفي كونه حكماً لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار .

﴿ وأما الوجه الأول ﴾ من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ، أن الجواب لا بد وأن يكون منطبقاً على السؤال ، والقوم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى ، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل في كتابه .

فوجب أن يكون قوله (وما هو من عند الله) عائداً إلى هذا المعنى لا إلى غيره ، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم .

واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة ، وإعراب ألفاظها ، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد ﷺ بسبب إلقاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرفوه ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعي الإلهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال (ما كان لبشر) الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية وجوه (الأول) قال ابن عباس : لما قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثاني) قيل إن أبا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله ﷺ : أتـريد أن نعبدك ونتخذك رباً ، فقال عليه الصلاة والسلام « معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ؛ ولا بذلك أمرني » فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهلـه » (الرابع) أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه ، فالله تعالى قال لهم : إن كان الأمر كما قلتم ، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمد ﷺ ، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك ، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فأن قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) على وجوه (الأول) قال الأصم : معناه ، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف المماة) (الثاني) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الآلهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة ، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ، ومنها أن إيتاء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى ، وبالجملة فللانسان قوتان : نظرية وعملية ، وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة ، وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد ، (الثالث) أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى ، واحتج على صدقه في هذه الدعوى فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ

تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا ، وذلك غير جائز ، واعلم أنه ليس المراد من قوله (ما كان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة ، وأيضاً لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيباً للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له إن فلان لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيباً له فيما ادعى عليه وإنما أراد في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم : اتخذوني إلهاً من دون الله فالمراد إذن ما قدمناه ، ونظيره قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) على سبيل النفي لذلك عن نفسه ، لا على وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى (ما كان لنبي أن يغل) والمراد النفي لا النهي والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة إلى ثلاثة أشياء ذكرها على ترتب في غاية الحسن ، وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولا ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكم ، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم ، قال تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) يعني العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وفيه مسألتان ؛

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة الظاهرة ، ثم يقول بنصب اللام ، وروى عن أبي عمرو برفعها ، أما النصب فعلى تقدير : لا تجتمع النبوة وهذا القول ، والعامل فيه (أن) وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف .

﴿المسألة الثانية ﴾ حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى (كونوا عباداً لي) إنه لغة مزينة يقولون للعبيد عباداً .

ثم قال (ولكن كونوا ربانيين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية إضمار ، والتقدير : ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ونظيره قوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) أي فيقال لهم ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير (الرباني) أقوالا (الأول) قال سيبويه : الرباني المنسوب إلى الرب ، بمعنى كونه عالما به ، ومواظباً على طاعته ، كما يقال : رجل إلهي إذا كان

مقبلاً على معرفة الإله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة ، فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا : شعري وإلى الرقبة رقبي وإلى اللحية لحيى (والثاني) قال المبرد (الربانيون) أرباب العلم وأحدهم رباني ، وهو الذي يرب العلم ويرب الناس أي : يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم ، فالألف والنون للمبالغة كما قالوا : ريان وعطشان وشبعان وعريان ، ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل : لحياني ورقباني قال الواحدي : فعلى قول سيبويه الرباني : منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته ، وعلى قول المبرد (الرباني) مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد : الرباني . هو الذي يرب الناس ، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء ، وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) أي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير : لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي ، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته ، قال القفال رحمه الله : ويحتمل أن يكون الوالي سمي ربانياً ، لأنه يطاع كالرب تعالى ، فنسب إليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية ، أو سريانية ، وسواء كانت عربية أو عبرانية ، فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير .

ثم قال تعالى (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (بما كنتم تعلمون الكتاب) قراءتان (إحداهما) (تعلمون) من العلم ، وهي قراءة عبدالله بن كثير ، وأبي عمرو ، ونافع (والثانية) (تعلمون)من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب ، لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم ، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين (الأول) أنه قال (تدرسون) ولم يقل (تدرسون) بالتشديد (الثاني) أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد ، وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره : بما كنتم تعلمون الناس الكتاب ، أو غيركم الكتاب وحذف ، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً ، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمداً ﷺ بذلك فقال : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ويدل عليه قول مرة بن شراحيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل ابن جنى في المحتسب ، عن أبي حيوة أنه قرأ (تدرسون) بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء ، قال ابن جنى : ينبغي أن يكون هذا منقولا من درس هو ، أو درس غيره ، وكذلك قرأ وأقرأ غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ما) في القراءتين ، هي التي بعمنى المصدر مع الفعل ، والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون (ما) مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب ، فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا ، أمراً مغايراً لكونه عالماً ، ومعلماً ، ومواظباً على الدراسة ، وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله ، وتعليمه ودراسته لله ، وبالجملة أن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت إنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شيء واحد ، وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق ، فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه . وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانياً ، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع » .

ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (ولا يأمركم) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفا على (ثم يقول) وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل (لا) مزيدة والمعنى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، كما تقول : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن تجعل (لا) غير مزيدة ، والمعنى أن النبي ﷺ كان ينهي قريشا عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح ، فلما قالوا : أتريد أن نتخذك ربا ؟ قيل لهم : ما كان لبشر أن يجعله الله نبياً ثم يأمر الناس بعبادة

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى

نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء ، وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ، ومما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ (ولن يأمركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : ولا يأمركم الله ، وقال ابن جريج : لا يأمركم محمد ، وقيل : لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير ، فلهذا المعنى خصهما بالذكر .

ثم قال تعالى (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الهمزة في (أيأمركم) استفهام بمعنى الإنكار ، أي لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول ﷺ في أن يسجدوا له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على فساد قول من يقول : الكفر بالله هو الجهل به والإيمان بالله هو المعرفة به ، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء ، وهو قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) ثم إن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قول (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به .

(والجواب) أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعنى به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في المعبودية ، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته .

قوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَا قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه ، وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين ، فهذا هو المقصود من الآية فحصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد ﷺ ما لم يضم إليها مقدمة أخرى ، وهي أن محمداً رسول الله جاء مصدقاً لما معهم ، وعند هذا لقائل أن يقول : هذا إثبات للشيء بنفسه ، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا .

(والجواب) أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه ؛ وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ :

أما قوله (وإذ أخذ الله) فقال ابن جرير الطبري : معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، وقال الزجاج : واذكر يا محمد في القرآن (إذ أخذ الله ميثاق النبيين) .

أما قوله (ميثاق النبيين) فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول ، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً ، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله ، وقيل : إن الميثاق هذا مختص بمحمد ﷺ ، وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الأول) أن قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) يشعر

بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى ؛ والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس في الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الأول) أن على الوجوه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً إلى الموثق عليه، وعلى الوجه الذي قلنا يكون إضافته إليهم اضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموثق له،ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول ، فإن لم يكن فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للأنبياء على أممهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين ، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال : فعل بكر بن وائل كذا ، وفعل معد بن عدنان كذا ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ (النبيين) أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكماً بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) أنه كثيراً ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لأصحاب هذا القول : ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه إلا أتباعي » .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به و لينصرنه ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ إن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمدﷺ فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الأول) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الإيمان بمحمدﷺ عند مبعثه ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد ﷺ من زمرة الأموات ، والميت لا يكون مكلفاً فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند مبعث محمد عليه السلام ، علمنا أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال : ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق إنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم ، أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد علم الله تعالى أنه لا

يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا ، وقال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال في صفة الملائكة (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم ، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ، ونقول إنه سماهم فاسقين على تقدير التولي فإن اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك ، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فكذا ههنا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ ، وإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء عليهم السلام ، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام ، أعلى وأشرف من درجات الأمم ، فإذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء ، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الإيمان بمحمد ﷺ واجباً على أممهم لو كان ذلك أولى ، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى عن ابن عباس أنه قيل له إن أصحاب عبدالله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) ونحن نقرأ (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وبقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع والله أعلم بمراده .

وأما قوله تعالى (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرا الجمهور (لما) بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير (لما) مشددة ، أما القراءة بالفتح فلها وجهان (الأول) أن (ما) اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير : للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير (ما) رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة (ما) وصلتها محذوف والتقدير : لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله (أهذا

الذي بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كانت (ما) موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز ، ألا ترى أنك لو قلت : الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجز .

وقوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ليس فيه راجع إلى الموصول . قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فإن الله لا يضيع أجره ، وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما فائدة اللام في قوله (لما) قلنا : هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك : لزيد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لأن قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام المتلقية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج أن (ما) ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، فاللام في قوله (لتؤمنن به) هي المتلقية للقسم ، أما اللام في (لما) هي لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى ، ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك : والله لو أن فعلت ، فعلت . فلفظة (أن) لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير كانت (ما) في موضع نصب بآتيتكم (وجاءكم) جزم بالعطف على (آتيتكم) و (لتؤمنن به) هو الجزاء ، وإنما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر ، وأما الوجه في قراءة (لما) بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل (وما) على هذه القراءة تكون موصوله وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الأول ، وأما قراءة (لما) بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الأول) أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم الإيمان به ونصرته (والثاني) أن أصل (لما) لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات ، وهي الميمان والنون المتقلبة ميماً بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها فصارت (لما) ومعناه : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (آتيناكم) بالنون على التفخيم ، والباقون بالتاء على التوحيد ، حجة نافع قوله (وآتينا داود زبوراً) (وآتيناه الحكم صبياً) (وآتيناهما الكتاب المستبين) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى ، وحجة الجمهور قوله (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات) و(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (وإذ أخذ الله) وقال بعدها (إصرى) وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى (وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني) ولم يقل من دوننا كما قال (وجعلناه) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال (آتيتكم) وهو مخاطبة إضمار والتقدير : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والإضمار باب واسع في القرآن ، ومن العلماء من التزم في هذه الآية إضمارا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال إلا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو محمد ﷺ (لتؤمنن به ولتنصرنه) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج إلى تكليف تلك التعسفات ، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار فهذا الإضمار الذي به ينتظم الكلام نظماً بينا جلياً أولى من تلك التكلفات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (لما آتيتكم من كتاب) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم ، فإن كان مع الأنبياء فجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب ، وإنما أوتي بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالإشكال أظهر ، والجواب عنه من وجهين (الأول) أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهتدياً به داعياً إلى العمل به ، وإن لم ينزل عليه (والثاني) أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ كلمة (من) في قوله (من كتاب) دخلت تبييناً لما كقولك : ما عندي من الورق دانقان .

أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما وجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء الى الأمم؟ .

(والجواب) إن حملنا قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أي جاء في زمانكم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يكون محمد ﷺ مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم ، قلنا : المراد به حصول الموافقة في التوحيد ، والنبوات ، وأصول الشرائع ، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها ؛ فذلك في الحقيقة ليس بخلاف ، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه وأن الحق في زمان محمد ﷺ ليس إلا شرعه ، فهذا وإن كان يوهم الخلاف ، إلا أنه في الحقيقة وفاق ، وأيضاً فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمد ﷺ ، والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والإنجيل ، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب ، كان نفس مجيئه تصديقاً لما كان معهم ، فهذا هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقاً لما معهم فما معنى ذلك الميثاق .

(والجواب) يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب ، فاذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه ، فتقدير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين ، فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له ، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين ، أما على الوجه الأول ، فقوله (رسول) وأما على الوجه الثاني ، فقوله (مصدق لما معكم) .

أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر ، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولا ، ثم الاشتغال بنصرته ثانياً ، واللام في (لتؤمنن به) لام القسم ، كأنه قيل : والله لتؤمنن به .

ثم قال تعالى (قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن فسرنا قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى (أأقررتم) معناه : قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله (قال أأقررتم) أي قال كل نبي لأمته أأقررتم، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالإقرار بالقول ، وأكدوا ذلك بالإشهاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإقرار في اللغة منقول بالألف من قر الشيء يقر ، إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبته .

أما قوله تعالى (وأخذتم على ذلكم إصري) أي قبلتم عهدي ، والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أي يقبل منها فدية وقال (ويأخذ الصدقات) أي يقبلها والإصر هو الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى (ولا تحمل علينا إصراً) فسمي العهد إصراً لهذا المعنى ، قال صاحب الكشاف : سمي العهد إصراً لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد ، ومنه الإصار الذي يعقد به وقرىء (إصري) ويجوز أن يكون لغة في إصر .

ثم قال تعالى (قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وفي تفسير قوله (فاشهدوا) وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضاً (من الشاهدين) وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) أن قوله (فاشهدوا) خطاب للملائكة (الثالث) أن قوله (فاشهدوا) أي ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) (فاشهدوا) أي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام ، لكي لا يبقى لأحد عذر في الجهل به ، وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى (الخامس) (فاشهدوا) أي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له (السادس) إذا قلنا إن أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله (فاشهدوا) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم .

وأما قوله تعالى (وأنا معكم من الشاهدين) فهو للتأكيد وتقوية الإلزام ، وفيه فائدة

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

أخرى وهي أنه تعالى وإن أشهد غيره ، فليس محتاجاً إلى ذلك الإشهاد ، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم أنه تعالى ضم إليه تأكيداً آخر فقال (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) يعني من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله (فمن تولى بعد ذلك) هذا شرط ، والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم ، لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً ديناً غير دين الله ، فلهذا قال بعده (أفغير دين الله يبغون) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يبغون) و(يرجعون) بالياء المنقطة من تحتها ، لوجهين (أحدهما) رداً لهذا إلى قوله (وأولئك هم الفاسقون) (والثاني) أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الإيمان بمحمد ﷺ ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار (أفغير دين الله يبغون) وقرأ أبو عمرو (تبغون) بالتاء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و(يرجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين في قوله (وله أسلم من في السموات والأرض) وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب ، لأن ما قبله خطاب كقوله (أأقررتم وأخذتم) وأيضاً فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه وهو كقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه ، وموضع الهمزة هو لفظة (يبغون) تقديره : أيبغون غير دين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذي هو (غير دين الله) على فعله ،

لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان (أحدهما) التقدير : فأولئك هم الفاسقون ، فغير دين الله يبغون .

واعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز إلا أن في الفاء فائدة زائدة كأنه قيل : أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول ﷺ فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به ، فقال عليه الصلاة والسلام : كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم عليه السلام ، فقالوا : ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ، ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب لأن على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها ، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعلقها بما قبلها ، فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد ﷺ في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد فصاروا كأبليس الذي دعاه الحسد إلى الكفر ، فاعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا طالبين دينا غير دين الله ، ومعبوداً سوى الله سبحانه ، ثم بين أن التمرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه ترجعون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإسلام ، هو الاستسلام والانقياد والخضوع .

إذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والأرض لله وجوه (الأول) وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا باعدامه فإذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه ، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ، ثم إن في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي أن قوله (وله أسلم) يفيد الحصر أي وله أسلم كل من في السموات والأرض لا لغيره ، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه سواء كان عقلا أو نفساً أو روحاً أو جسماً أو جوهراً أو عرضاً أو فاعلاً أو فعلا ، ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى (ولله يسجد من في السموات والأرض) وقوله (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده ،

قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾

وإما أن ينزلوا عليه طوعاً أو كرهاً ، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرهاً فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرهاً لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهاً ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعاً ، والكافرون عند موتهم كرهاً لقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) (الرابع) أن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعاً بدليل قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرهاً (الخامس) أن انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (السادس) قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره ، وأقول : إنه سبحانه ذكر في تخليق السموات والأرض هذا وهو قوله (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا آتينا طائعين) وفيه اسرار عجيبة .

أما قوله (وإليه ترجعون) فالمراد أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إليه ، والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الطوع الانقياد ، يقال : طاعه يطوعه طوعاً إذا انقاد له وخضع ، وإذا مضى لأمره فقد أطاعه ، وإذا وافقه فقد طاوعه ، قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فانتصب طوعاً وكرهاً على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وتقديره طائعاً وكارهاً ، كقولك أتاني راكضاً ، ولا يجوز أن يقال : أتاني كلاماً أي متكلماً ، لأن الكلام ليس بضرب للاتيان والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزال على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق

الرسول الذي يأتي مصدق لما معهم بين في هذه الآية أن من صفة محمد ﷺ كونه مصدقاً لما معهم فقال (قل آمنا بالله) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وحد الضمير في (قل) وجمع في (آمنا) وفيه وجوه (الأول) إنه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوحدان ، وعلمه إنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (والثاني) أنه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على أنه لا مبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيهاً على أنه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) إنه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله(قل)ليظهر به كونه مصدقاً لما معهم ثم قال (آمنا) تنبيهاً على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال (والمؤمنين كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قدم الايمان بالله على الايمان بالأنبياء ، لأن الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة ، وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد ﷺ ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه عليه ، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون في نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الأثني عشر في سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد (إحداها) إثبات كونه عليه السلام مصدقاً لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبراً في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبياً ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضاً ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) إنه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف(ورابعها) أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمد ﷺ بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ، ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل ، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة ، فان قيل : لم عدي (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما

تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلنا : لوجود المعنيين جميعاً ، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضاً إنما قيل (علينا) في حق الرسول ، لأن الوحي ينزل عليه (وإلينا) في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل إليك) (وأنزل إليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخاً ، فهل تصير نبوته منسوخة ؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال : نؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا ، ولا نؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال : نؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا نفرق بين أحد منهم) فيه وجوه (الأول) قال الأصم : التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني : نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد (لا نفرق بين أحد منهم) بان نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم (لا نفرق بين أحد منهم) أي لا نفرق ما أجمعوا عليه ، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وذم قوماً وصفهم بالتفرق فقال (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) .

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه (الأول) إن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) (والثاني) قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أي مستسلمون لأمر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) (الثالث) أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر والتقدير : له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال والله أعلم :

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾

قوله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) اتبعه بأن بين في هذه الآية أن الدين ليس إلا الإسلام ، وأن كل دين سوى الإسلام فانه غير مقبول عند الله ، لأن القبول للعمل هو أن يرضي الله ذلك العمل ، ويرضي عن فاعله ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكما أنه لا يكون مقبولاً عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ، ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الايمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضي كون الإسلام مغايراً للايمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي ، والآية الثانية على الوضع اللغوي.

قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ (٨٥)

خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الإسلام ، فقال (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) (الثاني) نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال : نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغياً وحسداً (والثالث) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا لي هل لي من توبة ؟ فأرسل إليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول ﷺ وقبل الرسول ﷺ توبته ، قال القفال رحمه الله : للناس في هذه الآية قولان : منهم من قال إن قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) وما بعده من قوله (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك في قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان (أحدهما) أنها في أهل الكتاب (والثاني) أنها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف العقلاء في تفسير قوله (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) أما المعتزلة فقالوا : أن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، إذ لو يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذوراً ، ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) المراد من هذه الآية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم على إيمانهم كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال

تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) فدلت هذه الآيات على أن المهتدي قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) وقال (يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار) (والثالث) أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتدياً ، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالا ، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم ، لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) فضاف الكفر إليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية ، وأما أهل السنة فقالوا : المراد من الهداية خلق المعرفة ، قالوا : وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ، فكأنه تعالى قال : كيف يخلق الله فيهم المعرفة وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واشهدوا) فيه قولان :

(الأول) أنه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق، لأن عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وإن اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل (الثاني) أن الواو للحال بإضمار (قد) والتقدير : كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم حال ما شهدوا أن الرسول حق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تقدير الآية : كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ، وبعد الشهادة بأن الرسول حق ، وقد جاءتهم البينات ، فعطف الشهادة بأن الرسول حق ، على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان (وجوابه) إن مذهبنا أن الايمان هو التصديق بالقلب ، والشهادة هو الاقرار باللسان ، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقاً (وثالثها) بعد مجيء البينات ، وإذا كان الأمر كذلك كان ذلك الكفر صلاحاً بعد البصيرة وبعد إظهار الشهادة ، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أقبح لأن مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود ، وهذا يدل

على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل .

أما قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال في أول الآية (كيف يهدي الله قوماً) وقال في آخرها (والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذا تكرار.

(والجواب) أن قوله (كيف يهدي الله) مختص بالمرتدين ، ثم إنه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الأصلي فقال (والله لا يهدي القوم الظالمين) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم سمي الكافر ظالماً؟ .

(الجواب) قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر ، فكان ظالماً لنفسه .

ثم قال تعالى (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها) والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ، ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه ، بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة ، على سبيل التأبيد والخلود .

واعلم أن لعنة الله ، مخالفة للعنة الملائكة ، لأن لعنته بالإبعاد من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول ، وكذلك من الناس ، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصح أن يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه ؟ .

قلنا : فيه وجوه (الأول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه(الثاني) أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كأن الناس هم المؤمنون ، والكفار ليسوا من الناس ، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال (اجمعين) (الرابع) وهو الأصح عندي أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ، ولكنه يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر ، فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا ، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (خالدين فيها) أي خالدين في اللعنة ، فما خلود اللعنة ؟ .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾

قلنا : فيه وجهان (الأول) أن التخليد في اللعنة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم ، من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء (الثاني) أن المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن ، لأن اللعن يوجب العقاب ، فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ، ونظيره قوله تعالى (من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه) (الثالث) قال ابن عباس قوله (خالدين فيها) أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ، واعلم أن قوله (خالدين فيها) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى (عليهم لعنة الله) .

ثم قال (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) معنى الانظار التأخير قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) فالمعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين : إن العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة ، نعوذ منه بالله .

ثم قال (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) والمعنى إلا الذين تابوا منه ، ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال (وأصلحوا) أي أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات ، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها .

ثم قال (فان الله غفور رحيم) وفيه وجهان (الأول) غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر ، رحيم في الآخرة بالعفو (الثاني) غفور بازالة العقاب ، رحيم باعطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ودخلت الفاء في قوله (فان الله غفور رحيم) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فان الله يغفر لهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما به يزداد الكفر ، والضابط أن المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم إلى ذلك الكفر كفراً

آخر ، وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها (الأول) أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عند المبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ، ونقضهم ميثاقه ، وفتنتهم للمؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والإنجيل ، ثم ازدادوا كفراً ، بسبب إنكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) أن الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازديادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة نتربص بمحمد ﷺ ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الاسلام على سبيل النفاق ، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين ، وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض ، وأيضاً ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة ، فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى (لن تقبل توبتهم) على وجوه :

(الأول) قال الحسن وقتادة وعطاء : السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) (الثاني) أن يحمل هذا على ما إذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم إخلاص (الثالث) قال القاضي والقفال وابن الأنباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان ، وبين أنه أهل اللعنة ، إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن ، قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ، فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ، (الرابع) قال صاحب الكشاف : قوله (لن تقبل توبتهم) جعل كناية عن الموت على الكفر ، لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر ، كأنه قيل إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) على المعهود السابق لا على الاستغراق وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونه بالإخلاص في زمان التكليف ، فأما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الإستغراق .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾

أما قوله (وأولئك هم الضالون) ففيه سؤالان (الأول) (وأولئك هم الضالون) ينفي كون غيرهم ضالا ، وليس الأمر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً في الأصل (والجواب) هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ وصفهم أولا بالتمادي على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف إنما يراد للمبالغة ، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالا منه لا بما هو أضعف حالا منه (والجواب) قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ .

أعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدهما) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم) (وثانيهما) الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال : إنه لن تقبل توبته (وثالثهما) الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) قال الواحدي ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب (ذهباً) على التفسير ، ومعنى التفسير : أن يكون الكلام تاما إلا أنه يكون مبهما كقوله : عندي عشرون ، فالعدد معلوم ، والمعدود مبهم ، فاذا قلت : درهما فسرت العدد ، وكذلك إذا قلت : هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ، ولم تبين في ماذا ، فاذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وإنما نصبته لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف : وقرأ الأعمش (ذهب) بالرفع رداً على ملء كما يقال : عندي عشرون نفساً رجال .

وههنا ثلاثة أسئلة :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قيل في الآية المتقدمة (لن تقبل) بغير فاء وفي هذه الآية (فلن يقبل) بالفاء ؟ .

(الجواب) أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء ، تقول : الذي جاءني له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء ، وإذا قلت : الذي جاءني فله درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما فائدة الواو في قوله (ولو افتدى به) ؟ .

(الجواب) ذكروا فيه وجوها (الأول) قال الزجاج : إنها للعطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه ، وهذا اختيار ابن الأنباري قال : وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه (الثاني) (الواو) دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر ببالي ، وهو أن من غضب على بعض عبيده ، فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق ، فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة ، فما فائدة قوله (لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) .

(الجواب) فيه وجهان (أحدهما) أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) أن الكلام وقع على سبيل الفرض ، والتقدير : فالذهب كناية عن أعز الأشياء ، والتقدير : لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص

لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

النفس من العقاب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (ولهم عذاب أليم) وأعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب ، أردفه بصفة ذلك العذاب ، فقال (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الوعيد قوله (وما لهم من ناصرين) والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية ، بين أيضاً أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينتفعون به في الآخرة ، فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبين في هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال في آية أخرى (إن الأبرار لفى نعيم) وقال أيضاً (إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً) وقال أيضاً (إن الأبرار لفى نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وقال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار اكتفى ههنا بأن ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى .

وهي أنه تعالى قال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) إلى آخر الآية ، فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماه البر ثم قال في هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمعنى أنكم وإن أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات ، وههنا بحث وهو : أن لقائل أن يقول كلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، فقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار، فهذا

يقتضي أن من أنفق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات ، وهو باطل ، وجواب هذا الإشكال : أن الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه إلا إذا توسل بإنفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فعلى هذا الإنسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا إلا إذا تيقن سعادة الآخرة ، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ، وأقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فإذا تأملت علمت أن الانسان لا يمكنه إنفاق الدنيا في الدنيا إلا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدنيا ، ولنرجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان السلف إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله ، روي أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة : يا رسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالي إلى أفأتصدق به ؟ فقال عليه السلام « بخ بخ ذاك مال رابح ، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين » فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله ، فقسمها في أقاربه ، ويروي أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما ، وروي أن زيد بن حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله ، فحمل عليها رسول الله ﷺ أسامة ، فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام « إن الله قد قبلها » واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له : لم أعتقتها ولم تصب منها ؟ فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون أبراراً حتى يدخلوا في قوله (إن الأبرار لفى نعيم) فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال : لن تنالوا هذه المنزلة إلا بالانفاق على هذا الوجه .

أما القائلون بالقول الأول ، فمنهم من قال (البر) هو التقوى واحتج بقوله (ولكن البر من آمن بالله) إلى قوله (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال أبو ذر : إن البر هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : البر هو الجنة فمنهم من قال (لن تنالوا البر) أي لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال : المراد بر الله أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برني فلان بكذا ، وبر فلان لا ينقطع عني ، وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) إلى قول (أن تبروهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في قوله (مما تحبون) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) ومنهم من قال : أن تكون الهبة رفيعة جيدة ، قال

تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ومنهم من قال : ما يكون محتاجا إليه قال تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) أحد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه ، وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام « أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر » والأولى أن يقال : كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف المفسرون ، في أن هذا الانفاق ، هل هو الزكاة أو غيرها ؟ قال ابن عباس : أراد به الزكاة ، يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم ، وقال الحسن : كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حتى التمرة ، والقاضي اختار القول الأول ، وأحتج عليه بأن هذا الانفاق ، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار ، والفوز بالجنة ، بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق ، لم يصر العبد بهذه المنزلة ، وما ذاك إلا الانفاق الواجب ، وأقول : لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بايتاء الأحب ، والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الاحب ، فانه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي : أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة ، وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال بعضهم كلمة (من) في قوله (مما تحبون) للتبعيض ، وقرأ عبد الله (حتى تنفقوا بعض ما تحبون) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز ثم قال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال آخرون : إنها للتبيين .

وأما قوله ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ ففيه سؤال :

وهو أن يقال : قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن فيه معنى الجزاء تقديره : وما تنفقوا من شيء فان الله به يجازيكم قل أم كثر ، لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه ، فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب ، والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح

كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٥﴾

(والثاني) أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه أهو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود ،أم الأخس الأرذل .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه) قال صاحب الكشاف (من) في قوله (من شيء) لتبيين ما ينفقونه أي من شيء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه فان الله به عليم يجازيكم على قدره .

قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ .

أعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ ، وفي توجيه الالزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب .

وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على أنه ﷺ كان يدعى أن كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراما أبداً .

وإذا عرفت هذا فنقول : الآية تحتمل وجوها (الأول) أن اليهود كانوا يعولون في إنكار شرع محمد ﷺ على إنكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فذاك الذي حرمه على نفسه ، كان حلالاً ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ ، فبطل قولكم : النسخ غير جائز ، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا

الزمان ، فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوي دلائل نبوة محمد ﷺ (أحدها) أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ ، وهو لازم لا محيص عنه (وثانيها) أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة ، ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى (وثالثها) أن الرسول ﷺ كان رجلا أمياً لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم ، فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حراما في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبه طاعنة في صحة دعواه ، فأجاب النبي ﷺ عن هذه الشبهة بأن قال : ذلك كان حلا لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام ، إلا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) وقال أيضاً (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فدلت هذه الآية على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وإنه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه ، فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال ، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة ، بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً ، فطالبهم النبي ﷺ بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا ، فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ .

أما قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أي كل المطعومات أو كل

أنواع الطعام وأقول : اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام هل يفيد العموم أم لا ؟ .

ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده ، وأحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ (كل) على لفظ الطعام في هذه الآية ، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء وأكدوا هذا بقوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا) (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع ، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف ، أما من قال إن الإسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ، وهو الذي نظرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل ، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه إنه اسم للبر خاصة ، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه ، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه ، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الحنطة ، وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء (ومن لم يطعمه فانه منى) وقال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) وأراد الذبائح ، وقالت عائشة رضي الله عنها : ما لنا طعام إلا الأسودان ، والمراد التمر والماء .

إذا عرفت هذا فنقول : ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبني إسرائيل ثم قال القفال : لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام ، وكذا القول في الخنزير ، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول ﷺ أنها كانت محرمة على إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام في لفظ الطعام للأستغراق، بل للعهد السابق، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال ومثله قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير) فانه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحل مصدر يقال : حل الشيء حلا كقولك : ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزاً ، ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى (لاهن

حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد ، قال أبن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان : ما حل ؟ فقال محلل .

أما قوله تعالى (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه (الأول) روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال « إن يعقوب مرض مرضاً شديداً فنذر لئن عافاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه ، وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها » وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل إنه كان به عرق النسا، فنذر إن شفاه الله أن لا يأكل شيئاً من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر ، ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث برداً إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير ، فانصرف الرسول إليه ، وقال : إن عيصو هوذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل ، فذعر يعقوب وحزن جداً وصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل ، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا ، فجدرت تلك العصبة وجفت فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، وفيه سؤال : وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى ، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبباً لحصوله الحرمة .

أجاب المفسرون عنه من وجوه (الأول) أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئاً على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ، ويحرم جاريته بالعتق ، فكذلك جائز أن يقول تعالى إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً أحرمه عليك (الثاني) إنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم ، فقال بحرمته وإنما قلنا إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه (الأول) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الأبصار (والثاني) قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) مدح المستنبطين والأنبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فلو كان ذلك الإذن بالنص ، لم يقل : لم أذنت ، فدل على أنه كان بالاجتهاد (الرابع) أنه لا طاعة إلا وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام

فيها أعظم نصيب ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لا سيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الأجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الإجماع إذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والأظهر والأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقال إلا ما حرم الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال . الشافعي يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا ههنا .

(الثالث) يحتمل أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفا ء بالتحريم .

واعلم أن هذا لو كان فإنه كان مختصاً بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) (الرابع) قال الأصم : لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهراً للنفس وطلباً لمرضاة الله تعالى، كما يفعله كثير من الزهاد فعبر من ذلك الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده : احكم فانك لا تحكم إلا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب ، وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني إسرائيل ، وذلك لأنه تعالى قال (كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل) فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل ، ثم استثنى عنه ما حرمه إسرائيل على نفسه ، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراماً على بني إسرائيل والله أعلم .

أما قوله تعالى (من قبل أن تنزل التوراة) فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلا لبني إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة ، روى أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام ، أو سلط عليهم شيئاً لهلاك أو مضرة ، دليله قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) .

ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله ﷺ ،إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجوداً من لدن آدم عليه

السلام إلى هذا الزمان . فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك ، وإما لأن الرسول ﷺ ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم ، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه ، فنازعوه في ذلك ، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول ، وعلى كلا الوجهين ، فالتفسير ظاهر ، ولمنكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية ، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا :لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه، لأنا نثبته بالقياس ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي ، وإنما وقع في أن هذا الحكم ، هل كان موجوداً في زمان إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ام لا ؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص ، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، بنص التوراة .

ثم قال تعالى (فمن افترى على الله الكذب) الافتراء اختلاق الكذب ، والفرية الكذب والقذف ، وأصله من فرى الأديم ، وهو قطعه ، فقيل للكذب افتراء ، لأن الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود .

ثم قال (من بعد ذلك) أي من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرماً ما قبله (فأولئك هم الظالمون) المستحقون لعذاب الله لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى (قل صدق الله) ويحتمل وجوهاً (أحدها) (قل صدق) في أن ذلك النوع من الطعام صار حراماً على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ، فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) (صدق الله) في قوله إن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم عليه السلام وإنما حرمت على بني إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه ، فثبت أن محمداً ﷺ لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها ، فقد أفتى بملة إبراهيم (وثالثها) (صدق الله) في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وأنها إنما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم .

ثم قال تعالى (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً) أي اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم ، وسواء قال : ملة إبراهيم حنيفاً ، أو قال : ملة إبراهيم الحنيف لأن الحال والصفة سواء في المعنى .

ثم قال (وما كان من المشركين) أي لم يدع مع الله إلهاً آخر ، ولا عبد سواه ، كما فعله

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

بعضهم من عبادة الشمس والقمر ، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان ، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عزير ابن الله ، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله ، والغرض منه بيان أن محمداً صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام ، في الفروع والأصول .

أما في الفروع ، فلما ثبت أن الحكم بحله كان إبراهيم قد حكم بحله أيضاً ، وأما في الأصول فلأن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد ، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين .

قوله تعالى ﴿ إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته ، وقالوا أن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال ، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة ، وهو أرض المحشر ، وقبلة جملة الأنبياء ، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن أول بيت وضع للناس) فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف ، فكان جعلها قبلة أولى (والثاني) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا ؟ فإن النبي ﷺ استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبني إسرائيل ، ثم أن الله تعالى حرم بعضها ، والقوم نازعوا رسول الله ﷺ فيه ، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها هو القبلة ، لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لأجله خولت الكعبة ، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين)وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج ، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت، ليفرع عليه إيجاب الحج (الرابع) أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم ، وقدسبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة . فإن الله تعالى بين كذبهم ، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون ، فيدل هذا على كذبهم في ذلك ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المحققون (الأول) هو الفرد السابق ، فاذا قال : أول عبد

اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الأولى لم يعتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد ، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً فثبت أن الأول هو الفرد السابق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض ، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً فيه بين جميع الناس ، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصاً بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعاً للناس ، وكون البيت مشتركاً فيه بين كل الناس ، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبلة للخلق ، فدل قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) على أن هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات ، وموضعاً للحج ، ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فإن قيل : كونه أولا في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثان ، وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن لفظ (الأول) في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء ، سواء حصل عقيبه شيء آخر أو لم يحصل ، يقال : هذا أول قدومي مكة ، وهذا أول مال أصبته ولو قال : أول عبد ملكته فهو حر فملك عبداً عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر ، فكذا هنا ، (والثاني) أن المراد من قوله (إن أول بيت وضع للناس) أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطاعات والعبادات ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد: المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج ، فهذا غير لازم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً) يحتمل أن يكون المراد كونه أولا في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركاً وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الأول) أنه أول في البناء والوضع ، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ما روى الواحدي رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين ، وفي رواية أخرى : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي سنة ، وإن قواعده

لفي الأرض السابعة السفلى وروى أيضاً عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي ﷺ قال « إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الأرض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور ، وهذا كان قبل خلق آدم » .

وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبدالله بن عمر ، ومجاهد والسدي : أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء ، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته ، قال القفال في تفسيره : روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال : وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام « أنا الله ذوبكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر ، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء » (وثانيها) أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة ، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها ، وبقي ذلك إلى زمان نوح عليه السلام ، فلما أرسل الله تعالى الطوفان ، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة ، يتعبد عنده الملائكة ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه ، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة ، وبقي مختفياً إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت ، وأمره بعمارته ، فكان المهندس جبريل والبناء إبراهيم والمعين إسماعيل عليهم السلام .

واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام . وهذا هو الأصوب ويدل عليه وجوه (الأول) أن تكليف الصلاة كان لازماً في دين جميع الأنبياء عليهم السلام ، بدليل قوله تعالى في سورة مريم (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملناه مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذ تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا) فدلت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبلة ، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح عليهم السلام موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) فوجب أن يقال : إن قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة ، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبداً مشرفة مكرمة (الثاني) أن الله تعالى سمى مكة أم القرى ، وظاهرا هذا يقتضى أنها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم فتح مكة « ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر » وتحريم مكة لا يمكن إلا بعد وجود مكة (الرابع) أن الآثار التي حكيناها عن الصحابة

والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام .

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه (الأول) ما روي أن النبيﷺ قال « اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » وظاهر هذا يقتضي أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول : لا نبعد أن يقال البيت كان موجوداً قبل إبراهيم وما كان محرماً ثم حرمه إبراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى (وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) ولقائل أن يقول : لعل البيت كان موجوداً قبل ذلك ثم انهدم ، ثم أمر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار (الثالث) قال القاضي : إن الذي يقال من أنه رفع زمان الطوفان إلى السماء بعيد ، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة ، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء ألا نرى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر لم يكن له شرف البتة، ويكون شرف تلك الجهة باقياً بعد الانهدام ، ويجب على كل مسلم أن يصلي إلى تلك الجهة بعينها ، وإذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران إلى السماء ولقائل أن يقول : لما صارت تلك الأجسام في العزة إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء ، وإنما حصلت لها هذه العزة بسبب أنها كانت حاصلة في تلك الجهة ، فصار نقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها ، فهذا جملة ما في هذا القول :

﴿ القول الثاني ﴾ ان المراد من هذه الأولية كون هذا البيت أولا في كونه مباركا وهدى للخلق روى أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس ، فقال عليه الصلاة والسلام « المسجد الحرام ثم بيت المقدس »فقيل كم بينهما ؟ قال « أربعون سنة » وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً قال له : أهو أول بيت ؟ قال : لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم،ثم بناه قوم من العرب من جرهم . ثم هدم فبناه العمالقة ، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ، ثم هدم فبناه قريش .

واعلم أن دلالة الآية على الأولية في الفضل والشرف أمر لا بد منه ، لأن المقصود الأصلي من ذكر هذه الأولية بيان الفضيلة ، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس ، وهذا إنما يتم بالأولية في الفضيلة والشرف ، ولا تأثير للأولية في البناء في هذا المقصود ، إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأولية في البناء ، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا

وجوه فضيلة البيت :

﴿ الفضيلة الأولى ﴾ اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام ، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس .

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت ، فقال (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع والسجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام ، فلهذا قيل : ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة ، فالأمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل ، والباني هو الخليل ، والتلميذ إسماعيل عليهم السلام .

﴿ الفضيلة الثانية ﴾ (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام ، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء ، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر .

﴿ الفضيلة الثالثة ﴾ قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار ، فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي في كل سنة ستمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة ، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمي إليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء .

﴿ الفضيلة الرابعة ﴾ إن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها إذا ما وصلت إلى فوقها .

﴿ الفضيلة الخامسة ﴾ أن عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضاً كالكلاب والظباء ، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضاً كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى في صفة أمنه (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقال (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ولم ينقل البتة أن ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية ، وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية .

﴿ الفضيلة السادسة ﴾ أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لماقاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيراً أبابيل ، والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة ، وكانت صغاراً تحمل أحجاراً ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر ، وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

فإن قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور .

قلنا : لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء .

﴿ الفضيلة السابعة ﴾ إن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع ، والحكمة من وجوه (أحدها) إنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله (وثانيها) أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع ، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا ، فكأنه قال : جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين ، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين ، لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن (وخامسها) كأنه قال : لما لم اجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا ، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود : إن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم .

ثم قال تعالى (للذي ببكة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن المراد من (بكة) هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال : بكة ومكة اسمان لمسمى واحد ، فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هذه ضربة لازم ، وضربة لازب ، ويقال : هذا دائم ودائب ، ويقال : راتب وراتم، ويقال : سمد رأسه ، وسبده ، وفي اشتقاق بكة وجهان (الأول) أنه

من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً،يقال : بكة يبكة بكاً إذا دفعه وزحمه ، وتباك القوم إذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير : سميت مكة بكة لأنهم يتباكون فيها أي يزدحمون في الطواف ، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم : رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال : دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضاً ، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي ، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان .

﴿ الوجه الثاني ﴾ سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب : تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا إذا وضعت منه ورددت نخوته .

وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه (الأول) أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أي تزيلها كلها ، من قولك : امتك الفصيل ضرع أمه ، إذا امتص ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض ، يقال امتك الفصيل ، إذا استقصى ما في الضرع ، ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة ، لقلة مائها ، كأن أرضها امتكت ماءها (الرابع) قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تمك من ماء مكة ، ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، فقال بعضهم : إن بكة اسم للمسجد خاصة ، وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد ، قالوا : والدليل عليه اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف ، لا في سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للمسجد والمطاف . وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى (للذي ببكة) يدل على أن البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بكة ظرفاً للبيت ، أما إذا جعلنا بكة اسماً للبلد ، استقام هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لمكة أسماء كثيرة ، قال القفال رحمه الله في تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها ، وأم القرى قال تعالى (لتنذر أم القرى ومن حولها) وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولهذا المعنى مزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للكعبة أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع ، وسمي الكعب كعباً لإشرافه وارتفاعه على الرسغ ، وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعباً ، لارتفاع ثديها ، فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها)

البيت العتيق : قال تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال (وليطوفوا بالبيت العتيق) وفي اشتقاقه وجوه (الأول) العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء (والثاني) أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء (الثالث) من عتق الطائر إذا قوى في وكره ، فلما بلغ في القوة إلى حيث أن كل من قصد تربيه أهلكه الله سمى عتيقاً (الرابع) ان الله أعتقه من أن يكون ملكاً لأحد من المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) والمراد من كونه حراماً سيجيء إن شاء الله في تفسير هذه الآية .

فإن قال قائل : كيف الجمع بين قوله (إن أول بيت وضع للناس) وبين قوله (وطهر بيتي للطائفين) فاضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس .

(والجواب) كأنه قيل : البيت لي ولكن وضعته لا لأجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم .

ثم قال تعالى (مباركاً وهدى للعالمين) .

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل (فأولها) أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر (الأول) قال علي رضي الله عنه ، هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمناً ، وقال الحسن : هو أول مسجد عبدالله فيه في الأرض وقال مطرف : أول بيت جعل قبلة (وثانيها) أنه تعالى وصفه بكونه مباركاً ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انتصب(مباركا) على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثاني) البقاء والدوام ، يقال تبارك الله ، لثبوته لم يزل ، والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها ، وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر ، فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه(أحدها) أن الطاعات إذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها . قالﷺ « فضل المسجد الحرام على مسجدي ، كفضل مسجدي على سائر المساجد » ثم قالﷺ صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » فهذا في الصلاة ، وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وفي حديث آخر « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة

والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى (يجبى إليه ثمرات كل شيء) فيكون كقوله (إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) (وثالثها) أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور أن صفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية ، وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه.، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه ، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف ، وهو ينبهك على معنى كونه مباركاً .

وأما إن فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود ، وأيضاً الأرض كرة ، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم ، وظهر لثان وعصر لثالث ، ومغرب لرابع وعشاء لخامس ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة ، فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفاً من السنين دوام أيضاً فثبت كونه مباركاً من الوجهين.

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات هذا البيت كونه (هدى للعالمين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : المعنى أنه قبلة للعالمين يهتدون به إلى جهة صلاتهم ، وقيل : هدى للعالمين أي دلالة على وجود الصانع المختار ، وصدق محمدﷺ في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع ، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء ، وقيل : هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : المعنى وذا هدى للعالمين ، قال : ويجوز أن يكون (وهدى) في موضع رفع على معنى وهو هدى.

أما قوله تعالى (فيه آيات بينات) ففيه قولان (الأول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي : أمن الخائف ، وإنمحاق الجمار على كثرة الرمي ، وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة ، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا

تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور .

وقوله (مقام إبراهيم) لا تعلق له بقوله (فيه آيات بينات) فكأنه تعالى قال (فيه آيات بينات) ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه ، لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن تفسير الآيات مذكور ، وهو قوله (مقام إبراهيم) أي : هي مقام إبراهيم .

فان قيل : الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد ، أجابوا عنه من وجوه (الأول) أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة ، لأن ما كان معجزة لرسول الله ﷺ ، فهو دليل على وجود الصانع ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ، وكونه غنياً منزهاً مقدساً عن مشابهة المحدثات فمقام إبراهيم وإن كان شيأً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله (إن إبراهيم كان أمة قانتا) (الثاني) أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها الى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج إن قوله (ومن دخله كان آمناً) من بقية تفسير الآيات،كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ، ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين ، قال تعالى (وإن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) وقال عليه السلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » ومنهم من تمم الثلاثة فقال : مقام إبراهيم ، وأن من دخله كان آمناً ، وأن لله على الناس حجة ، ثم حذف (أن) اختصاراً ، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط) أي أمر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر اختصاراً ، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط (أي أمر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة (آية بينة) على التوحيد (السادس) قال المبرد (مقام) مصدر فلم يجمع كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات إبراهيم ، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال (ومن يعظم شعائر الله) .

ثم قال تعالى (مقام إبراهيم) وفيه أقوال (أحدها) أنه لما ارتفع بنيان الكعبة ، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثاني) أنه جاء زائراً من الشام إلى مكة ، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع ، فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل : إنزل حتى نغسل رأسك ، فلم ينزل ، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن ، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ، ثم حولته إلى الجانب الأيسر ، حتى غسلت الجانب الآخر ، فبقي أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج ، قال القفال رحمه الله ، ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها .

ثم قال تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولهذه الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى (أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازي : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة في الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم ، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم ؟ قال الشافعي : يستوفي ، وقال أبو حنيفة : لا يستوفي ، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفي منه القصاص ، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية ، فقال : ظاهر الآية الأخبار عن كونه آمناً ، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الخبر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل ، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم ، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم ، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

(والجواب) أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الأمن ، ويكفي في العمل به إثبات الا من بعض الوجوه ، ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الأول) أن من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة ، قال النبي عليه السلام « من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً » وقال أيضاً « من صبر على حرمكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

ودفع المكروه عنه ، ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الأول) أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر وهم جعلوه قائماً مقام الأمر (والثاني) أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت ، فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي ﷺ كان آمناً لأنه تعالى قال (لتدخلن المسجد الحرم إن شاء الله آمنين) (الرابع) قال الضحاك : من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك .

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد ، وهو أن قوله (كان آمناً) حكم بثبوت الأمن وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر إيجاب الحج وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (حج البيت) بكسر الحاء والباقون بفتحها ، قيل الفتح لغة الحجاز ، والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى ، وقيل هما جائزان مطلقاً في اللغة ، مثل رطل ورطل ، وبزر وبزر ، وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر ، وقال سيبويه : يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً ، كالذكر والعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (من استطاع إليه سبيلا) وجوه (الأول) قال الزجاج : موضع (من) خفض على البدل من (الناس) والمعنى : ولله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء إن نويت الاستئناف بمن كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الأنباري :

يجوز أن يكون (من) في موضع رفع على معنى الترجمة للناس ، كأنه قيل : من الناس الذين عليهم لله حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع إليه سبيلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة ، روى جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة ، وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال : إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه ؟ قال : لا بل ينطلق إليه ولو حبواً ، قال : فكذلك يجب عليه حج البيت ، عن عكرمة أيضاً أنه قال : الاستطاعة هي صحة البدن ، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه .

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادراً على المشي إذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه أنه يستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ، ولا يمكن التعويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الأخبار ، وطعن فيها من وجه آخر ، وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق ، وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبراً ، فصارت هذه الأخبار مطعوناً فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضاً ومخصصاً لهذا العموم ، لأن الدهري مكلف بالإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل ، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الأستطاعة قبل الفعل ، فقالوا : لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعاً للحج ، ومن لم يكن مستطيعاً للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير

وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

مأموراً بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق.

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضاً لازم لهم ، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل أو بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فمحال ، لأن قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل ، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول ، فلا يكون في التكليف به فائدة ، وإذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد.

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام ، ذكروا ذلك ثلاثاً ، فسكت الرسولﷺ ، ثم قال في الرابعة « لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ألا فوادعوني ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم » ، ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين (الأول) أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثاني) أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا ؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ استطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن إمكان الوصول ، قال تعالى (فهل إلى خروج من سبيل) وقال (فهل إلى مرد من سبيل) وقال (ما على المحسنين من سبيل) فيعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وأن يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الإنفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج ، أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله (ومن كفر) فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالأخبار ، روى عن النبي ﷺ أنه قال « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » وعن أبي أمامة قال : قال النبي ﷺ « من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً » وعن سعيد بن جبير : لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه ، فان قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه : يجوز أن يكون المراد منه التغليظ ، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك صلاة متعمداً فقد كفر » وقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى امرأة حائضاً أو في دبرها فقد كفر » وأما الأكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج ، قال الضحاك : لما نزلت آية الحج جمع الرسول ﷺ أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال : « إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا » فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لا نؤمن به ، ولا نصلي إليه ، ولا نحجه ، فأنزل الله تعالى قوله (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) وهذا القول هو الأقوى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن تكليف الشرع في العبادات قسمان ، منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة ، والصوم أصله معقول ، وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة ، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة ، فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه ، أما الآتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به إلا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية ، فلاجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله (ولله على الناس حج البيت) والمعنى أنه سبحانه لكونه إلهاً ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها)

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾

أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه (من استطاع إليه سبيلا) وفيه ضربان من التأكيد ، أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير ، وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانياً فلأنه أجمل أولا وفصل ثانياً وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين (إحداهما) لام الملك في قوله (ولله) (وثانيتهما) كلمة (على) وهي الموجوب في قوله (ولله على الناس) (ورابعها) أن ظاهر اللفظ يقتضي إيجابه على كل إنسان يستطيعه ، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) أنه قال (ومن كفر) مكان ، ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله (عن العالمين) ولم يقل عنه لأن المستغني عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنياً عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته ، فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) أن في أول الآية قال (ولله على الناس) فبين أن هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية ، لا لجر نفع ولا لدفع ضر ، ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله (فان الله غني عن العالمين) ومما يدل من الأخبار على تأكيد الأمر بالحج ، قوله عليه الصلاة والسلام « حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالث » وروى « حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه » قيل : معناه أنه يتعذر عليكم السفر في البر في مكة لعدم الا من أوغيره ، وعن ابن مسعود « حجوا هذا البيت قبل أن تنبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا هلكت » .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ، قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) وهو الأوفق : أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ ما يتعلق بانكار النسخ .

وأجاب عنها بقوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها.

وأجاب عنها بقوله (إن أول بيت وضع للناس) إلى آخرها ، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال (لم تكفرون بآيات الله) بعد ظهور البينات وزوال الشبهات ، وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ، والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم (لم تكفرون بآيات الله) بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة .

واعلم أن المبطل إما أن يكون ضالا فقط ، وإما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا ، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً فبدأ تعالى بالإنكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب ، فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته ، واستدل عليه بقوله (وأنتم شهداء) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب لأنهم وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر .

فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار؟ .

قلنا لوجهين (الأول) أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم في ذلك ، ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال (يا أهل الكتاب) فهذا الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة في قوله تعالى (لم تكفرون بآيات الله) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم .

(والجواب عنه) المعارضة بالعلم والداعي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد (من آيات الله) الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال (والله شهيد على ما تعملون) الواو للحال والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترؤا على الكفر بآياته .

ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الإنكار عليهم في إضلالهم لضعفة المسلمين فقال (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) قال الفراء : يقال صددته أصده صداً وأصددته اصداداً ، وقرأ الحسن (تصدون) بضم التاء من أصده ، قال المفسرون : وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته ﷺ في كتابهم .

ثم قال (تبغونها عوجا) العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى ، وهو الدين والقول ، فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه : عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة ، قال ابن الانباري : البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك : بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا : تبغون لها عوجا ، ثم أسقطت اللام كما قالوا : وهبتك درهماً أي وهبت لك درهماً ، ومثله صدت لك ظبياً وأنشد :

فتولى غلامهم ثم نادى اظبياً أصيدكم أم حماراً

أراد أصيد لكم والهاء في (تبغونها) عائدة إلى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر و(العوج) يعني به الزيغ والتحريف ، أي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم : النسخ يدل على البداء وقولهم : إنه ورد في التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون (عوجاً) في موضع الحال والمعنى : تبغونها ضالين وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى : إنكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها .

ثم قال (وأنتم شهداء) وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني أنتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام (الثاني) وأنتم شهداء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾

على ظهور المعجزات على نبوته ﷺ (الثالث) وأنتم شهداء أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الأمور وهم الأحبار والمعنى : أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال .

ثم قال (وما الله بغافل عما تعملون) والمراد التهديد ، وهو كقول الرجل لعبده ، وقد أنكر طريقة لا يخفي على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله (والله شهيد) وهذه الآية بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد ﷺ وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين ، بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلاجرم قال فيما أظهروه (والله شهيد) وفيما أضمروه (وما الله بغافل عما تعملون) وإنما كرر في الآيتين قوله (قل يا أهل الكتاب) لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه ، وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب إلى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم في الدين والإشفاق .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ، وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم ، روى أن شاس ابن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد ، فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون ، وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام ، فشق ذلك على اليهودي

فجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا: السلاح السلاح ،فوصل الخبر إلى النبي عليه السلام ، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار ، وقال : أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم ، وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ، ومن كيد ذلك اليهودي ، فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ ، فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخراً من ذلك اليوم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الاضلال ، فبين تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال إلى أن يعودوا كفاراً ، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين ، أما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء ، وأما في الدين فظاهر .

ثم قال تعالى (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) وكلمة (كيف) تعجب ، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب ، وذلك على الله محال ، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة ، كالمانع من وقوعهم في الكفر ، فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ، فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود إلى الرسول ﷺ ، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها .

ثم قال (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) والمقصود : إنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد ، والمعنى : ومن يتمسك بدين الله ، ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء إليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة ، والعصمة المنع في كلام العرب ، والعاصم المانع ، واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشي في منع نفسه من الوقوع في آفة ، ومنه قوله تعالى (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) قال قتادة : ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر (أحدهما) تلاوة كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم ، أما الرسول ﷺ فقد مضى إلى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر .

وأما قوله (فقد هدى إلى صراط مستقيم) فقد احتج به اصحابنا على أن فعل العبد

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

مخلوق لله تعالى ، قالوا : لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الأول) أن المراد بهذه الهداية الزيادة في الألطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وهذا اختاره القفال رحمه الله (والثاني) أن التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (الثالث) أن من يعتصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف (فقد هدى) أي فقد حصل له الهدى لا محالة ، كما تقول : إذا جئت فلانا فقد أفلحت ، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفاً حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ، ومعاقد الخيرات . فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله (اتقوا الله) وثانياً بالاعتصام بحبل الله ، وهو قوله (واعتصموا بحبل الله) وثالثاً بذكر نعم الله وهو قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون معللاً ، إما بالرهبة وإما بالرغبة ، والرهبة مقدمة على الرغبة ، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع ، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى ، ثم جعله سبباً للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ، ثم أردفه بالرغبة ، وهي قوله

(واذكروا نعمة الله عليكم) فكأنه قال : خوف عقاب الله يوجب ذلك ، وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله ، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه ، ولنرجع إلى التفسير :

أما قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته : أن يطاع فلا يعصى طرفة عين ، وأن يشكر فلا يكفر ، وأن يذكر فلا ينسى ، والعباد لا طاقة لهم بذلك ، فأنزل الله تعالى بعد هذه (فاتقوا الله ما استطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الأول) ما روى عن معاذ أنه عليه السلام قال له « هل تدري ما حق الله على العباد ؟ » قال الله ورسوله أعلم ، قال : هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » وهذا لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أي كما يحق أن يتقي ، وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي ، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) واحدا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) ما لا يستطاع من التقوى ، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا في الله حق جهاده) .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره) .

قلنا : سنبين في تفسير هذه الآية أنها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين ؛ أما الذين قالوا : إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير فادح فيه لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات ، وكذلك قوله : أن يشكر فلا يكفر ، لأن ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال ، فاما عند السهو فلا يجب ، وكذلك قوله : أن يذكر فلا ينسى ، فان هذا إنما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق ، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ .

قال المصنف رضي الله تعالى عنه ، أقول : للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الأول) أن كنه الإلهية غير معلوم للخلق ، فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوماً

للخلق ، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معاً فنسخ المغلظ وبقي المخفف ، وقيل : إن هذا باطل ، لأن الواجب عليه أن يتقي ما أمكن والنسخ إنما يدخل في الواجبات لا في النفي ، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضي أن يكون الإنسان محجوراً عنه وإنه غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (حق تقاته) أي كما يجب أن يتقي يدل عليه قوله تعالى (حق اليقين) ويقال : هو الرجل حقاً ، ومنه قوله عليه السلام « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » وعن علي رضي الله عنه أنه قال : أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، والتقي اسم الفعل من قولك اتقيت ، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت .

أما قوله تعالى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فلفظ النهي واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام ، صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم ، ومضى الكلام في هذا عند قوله (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) .

ثم قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً) .

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالأتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالإعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات ، وهو الأعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق ، وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه ، فمن اعتصم بدليل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف ، فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة ، فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وقال (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) أي بعهد ، وإنما سمي العهد حبلاً لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء ، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف ، وقيل : إنه القرآن ، روى عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « أما إنها ستكون فتنة » قيل : فما المخرج منها ؟ قال « كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين » وروى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال « هذا القرآن حبل الله » وروى عن

أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال « إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي » وقيل : إنه دين الله ، وقيل : هو طاعة الله ، وقيل : هو إخلاص التوبة ، وقيل : الجماعة ، لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله (ولا تفرقوا) وهذه الأقوال كلها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها ، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلاً لله ، وأمروا بالإعتصام به .

ثم قال تعالى (ولا تفرقوا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التأويل وجوه (الأول) أنه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحداً ، وما عداه يكون جهلاً وضلالاً ، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهي عن الاختلاف في الدين ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) (والثاني) أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة ، فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

واعلم أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد والباقي في النار فقيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال الجماعة » وروى « السواد الأعظم » وروى « ما أنا عليه واصحابي » والوجه المعقول فيه : أن النهي عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون إلا واحداً ، وإذا كان كذلك كان الناجي واحداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية إما أن يقال : إنه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية ، فان كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن ، لأن الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع اليقيني ، وإن كان الثاني كان الأمر بالرجوع إلى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع ، فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منهياً عنه ، لكنه منهى عنه لقوله تعالى (ولا تفرقوا) وقوله (ولا تنازعوا) ولقائل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله (ولا تفرقوا) ولعموم قوله (ولا تنازعوا) والله أعلم .

ثم قال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم) واعلم أن نعم الله على الخلق إما دنيوية وإما أخروية وإنه تعالى ذكرهما في هذه الآية ، أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى (إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل إن ذلك اليهودي لما ألقى الفتنة بين الأوس والخزرج وهم كل

واحد منهما بمحاربة صاحبه ، فخرج الرسول ﷺ ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم ، فوقعت بينهما العداوة ، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام ، فالآية إشار إليهم وإلى أحوالهم ، فإنهم قيل الإسلام كان يحارب بعضهم بعضاً ويبغض بعضهم بعضاً ، فلما أكرمهم الله تعالى بالإسلام صاروا إخواناً متراحمين متناصحين وصاروا إخوة في الله : ونظير هذه الآية قوله (لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) .

واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان معادياً لأكثر الخلق ، ومن كان وجهه إلى خدمة الله تعالى لم يكن معادياً لأحد ، والسبب فيه أنه ينظر من الحق إلى الخلق فيرى الكل أسيراً في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي أحداً ، ولهذا قيل : إن العارف إذا أمر برفق ويكون ناصحاً لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله في القدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : أصل الأخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ، ولا يخفي عنه شيئاً وقال أبو حاتم قال أهل البصرة : الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة ، قال وهذا غلط ، قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب ، وقال (أو بيوت إخوانكم) وهذا في النسب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فأصبحتم بنعمته إخواناً) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله ، لأنه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله ؛ مستلزمة لحصول الفعل ، وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الأفعال ، قال الكعبي : إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والألطاف .

قلنا : كل هذا حاصلاً في زمان حصول المحاربات والمقاتلات ، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم .

ثم قال تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية ، وهي ما ذكره في آخر هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم ، لأن جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالإشراف منهم على النار ، والمصير

منهم إلى حفرتها ، فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة ، وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المعتزلة : ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر ألطافه حتى آمنوا قال أصحابنا : جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار ، والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار ، فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شفا الشيء حرفه مقصور ، مثل شفا البئر والجمع الإشقاء ، ومنه يقال : أشفى على الشيء إذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاه ، أي حده وحرفه وقوله (فأنقذكم منها) قال الأزهري ؛ يقال نقذته وأنقذته واستنقذته ، أي خلصته ونجيته .

وفي قوله (فأنقذكم منها) سؤال وهو : أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا حفرة ، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟

وأجابوا عنه من وجوه (الأول) الضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها (والثاني) أنها راجعة إلى النار ، لأن القصد الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج (الثالث) أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار ، فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ، فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة إلا ما بين طرف الشيء ، وبين ذلك الشيء ، ثم قال (كذلك يبين الله) الكاف في موضع نصب ، أي مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها ، قال الجبائي : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الإهتداء ، أجاب الواحدي عنه في البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : وهذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال كلمة (لعل) للترجي ، والمعنى أنا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا
الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ
تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
﴿١٠٧﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾

وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ، ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾

اعلم أنه تعالى في الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين (أحدهما) أنه عابهم على الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون) ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في إلقاء الغير في الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) فلما انتقل منه إلى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولاً بالتقوى والإيمان ، فقال (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً) ثم أمرهم بالسعي في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة ، فقال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (منكم) قولان (أحدهما) أن (من) ههنا ليست

للتبعيض لدليلين (الأول) أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (والثاني) هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إما بيده ، أو بلسانه ، أو بقلبه . ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة (من) فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) ويقال أيضاً : لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم ، كذا ههنا ، ثم قالوا : إن ذلك وإن كان واجباً على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى (انفروا خفافاً وثقالا) وقوله (إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً) فالأمر عام ، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (من) ههنا للتبعيض ، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين (أحدهما) أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الأول) أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء : الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر ، فان الجاهل ربما عاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً ، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء ، ولا شك أنهم بعض الأمة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) (والثاني) أنا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين ، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم ، فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل ، والله أعلم .

﴿ وفيه قول رابع ﴾ وهو قول الضحاك : إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس ، والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول ﷺ وتعلم الدين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء ، أولها الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف ، ثم النهي عن المنكر ، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة ، فنقول : أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه

عن مشابهة الممكنات وإنما قلنا إن الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وقوله تعالى(قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) .

إذا عرفت هذا فنقول : الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان (أحدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس أولا ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمذكورة في كتب الكلام .

ثم قال تعالى (وأولئك هم المفلحون) وقد سبق تفسيره وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من تمسك بهذه الآية في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد صلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وبقوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) ولأنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن يأمرها بالمعروف في أنها لم كشفت وجهها؟ ومعلوم أن ذلك في غاية القبح ، والعلماء قالوا : الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول:لا أقول ما لا أفعل، فقال : وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهي عن المنكر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن النبي ﷺ « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه » وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال أيضاً : من لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً نكس وجعل أعلاه

أسفله ، وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير ، وعن الثوري : إذا كان الرجل محبباً في جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله سبحانه وتعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) قدم الإصلاح على القتال ، وهذا يقتضي أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأرفق مترقياً إلى الأغلظ فالأغلظ ، وكذا قوله تعالى (واهجروهن في المضاجع واضربوهن) يدل على ما ذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد ، فان عجز فباللسان ، فان عجز فبالقلب ، وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب .

ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بين في التوراة والإنجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ، ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والدعوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال: (ولا تكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ما جاءهم) في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تفرقوا واختلفوا) فيه وجوه (الأول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بعضا دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المشبهة والقدرية والحشوية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم (تفرقوا واختلفوا) معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل : بل معناهما مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيساً في بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل ، وأقول : إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال (من بعد ما جاءهم البينات) ولم يقل (جاءتهم) لجواز حذف علامة من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدماً .

ثم قال تعالى (وأولئك لهم عذاب عظيم) يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك زجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ، تأكيداً للأمر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب (يوم) وجهان (الأول) أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان (إحداهما) أن ذلك العذاب في هذا اليوم ، والأخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) أنه منصوب باضمار (اذكر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) ومنها قوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقدة) ومنها قوله (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) ومنها قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم ، وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ويقال : لفلان عندي يد بيضاء ، أي جلية سارة : ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم : يا مسود وجوه المؤمنين ، ولبعضهم في الشيب .

يا بياض القـــرون سودت وجهي عنـد بيض الوجـــوه سود القرون
فلعمـــري لأخفينـــك جهدي عـن عياني وعـــن عيان العيون
بســـواد فيه بياض لوجهي وســـواد لوجهـــك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه : ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون : الحمد لله الذي بيض وجهك ، ويقال لمن وصل إليه مكروه : إربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته ، فعلى هذا معنى الآية إن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات إبيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنـين والكافـرين ، وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما ، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة ، فوجب المصير إليه ، قلت : ولأبي مسلم أن يقول : الدليل دل على ما قلناه ، وذلك لأنه تعالى قال (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار ، فلولم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا ، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ، ثم قال القائلون بهذا القول ، الحكمة في ذلك أن أهل الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (أحدهما) أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى مخبراً عنهم (يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) (الثاني) أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سبباً لمزيد غمهم في الآخرة ، فهذا وجه الحكمة في الآخرة ، وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغباً له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر ، وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب إليه المعتزلة ، فقالوا : إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر

الثالث،فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضاً متأكد بقوله تعالى(وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) .

أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فذكرهما على سبيل التنكير ، وذلك لا يفيد العموم ، وأيضاً المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصلي من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين ، فكذا القول في الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول : الآيات المتقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الإيمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ابيضاض الوجه نصيباً لمن آمن بالتوحيد والنبوة ، واسوداد الوجه يكون نصيباً لمن أنكر ذلك ، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة ، وصاحب السواد من أهل النار ، فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين ، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصلي فجوابنا عنه من وجهين (الأول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلاً فيه (والثاني) وهو أنه تعالى قال في آخر الآية (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الإيمان ، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان ، أو كان كافراً أصلياً والله أعلم .

ثم قال (فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى ذكر القسمين اولاً فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد في اللفظ ، ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد ، وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض .

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكياً عن رب العزة سبحانه « خلقتهم ليربحوا علي لا لأربح عليهم » وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض ، لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضاً تنبيهاً على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب كما قال « سبقت رحمتي غضبي » (وثالثها) أن الفصحاء والشعراء قالوا : يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع

الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أين جواب (أما) ؟ .

(والجواب) هو محذوف ، والتقدير فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم ، وإنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم؟ .

(والجواب) للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب : الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام ، فكل من كفر في الدنيا ، فقد كفر بعد الإيمان ، ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي ﷺ (وثانيها) أن المراد : أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة ، والدليل على صحة هذا التأويل ، قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات ، وقال للمؤمنين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) .

ثم قال ههنا (أكفرتم بعد إيمانكم) فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها ، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار ، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه (الأول) قال عكرمة والأصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي ﷺ كانوا مؤمنين به، فلما بعث ﷺ كفروا به (الثاني) قال قتادة : المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن : الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة (الخامس) قيل هم الخوارج ، فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم « إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » وهذان الوجهان الأخيران في غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ، ولأنه تخصيص لغير دليل ، ولأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله (أكفرتم) ؟ .

(الجواب) هذا استفهام بمعنى الإنكار ، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم

تصدون عن سبيل الله) .

ثم قال تعالى (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) .

وفيه فوائد (الأولى) أنه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصاً بمن كفر بعد إيمانه ، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافراً أصلياً (الثانية) قال القاضي قوله (أكفرتم بعد إيمانكم) يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (الثالثة) قالت المرجئة : الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللاً بالكفر ، وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر .

ثم قال تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد برحمة الله؟

(الجواب) قال ابن عباس : المراد الجنة ، وقال المحققون من أصحابنا : هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل ؟ فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجباً على الله شيئاً ، فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله (ففي رحمة الله) .
(الجواب) كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الكفار مخلدون في النار كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة ، ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة؟ .

(والجواب) كل ذلك إشعارات بأن جانب الرحمة أغلب ، وذلك لأنه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ، ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه ، بل قال (فذوقوا العذاب) مع أنه ذكر الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال (ففي رحمة الله) ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال

(فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال (ففي رحمة الله) ثم قال في آخر الآية (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وهذا جار مجرى الإعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب ، يا أرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله (تلك) فيه وجهان (الأول) المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله ، وإنما جاز إقامة (تلك) مقام (هذه) لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر ، فصار كأنها بعدت فقيل فيها (تلك) (والثاني) إن الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتاباً مشتملاً على كل ما لا بد منه في الدين ، فلما أنزل هذه الآيات قال : تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان (الأول) أي ملتبسة بالحق والعدل من إجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (الثاني) بالحق ، أي بالمعنى الحق ، لأن معنى التلو حق .

ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حسن ذكر الظلم ههنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين ، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة ، فان مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين ، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعاً للكذب ، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل ، على أن جانب الرحمة غالب ، ونظيره قوله تعالى في سورة (عم) بعد أن ذكر وعيد الكفار (إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك ، وبيانه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى ، أو من العبد ، وبتقدير صدوره من العبد ، فاما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره ، فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة ، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) نكرة في سياق النفي ، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلماً ، سواء كان ذلك صادراً عنه أو صادراً عن غيره ، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه

الأقسام ، ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد ، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضاً ، وإنما قلنا : إن الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها ، لو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك ، قالوا : فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم ، وغير فاعل لأعمال العباد ، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ، ثم قالوا : إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك ، والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريداً له ، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الأول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أو العجز ، أو الحاجة ، وكل ذلك على الله محال لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض ، وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول : إنا نشاهد وجود الظلم في العالم ، فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال.

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) أي أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعاً ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر ، فقالوا : المراد من قوله (وما الله يريد ظلماً للعالمين) إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فان كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلماً ، بل كان عادلا ، لأن الظلم تصرف في ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإن حملتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً

من عباده؟ قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا : الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى تمدح بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وبقوله (وهو يطعم ولا يطعم) ولا يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا (الثاني) أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً في نفسه لكنه في صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) و نظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) على كونه خالقاً لأعمال العباد ، فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب كونها له بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وإنما يصح قولنا : إنها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد.

أجاب الجبائي عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا إضافة فعل، ؛ ألا ترى أنه يقال : هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله ، وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لإلهية نفسه ، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح ، وأيضاً فقوله (ما في السموات وما في الأرض) إنما يتناول ما كان مظروفاً في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض.

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه ما يدعوه إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً للتسلسل ، وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل مستند إلى الله تعالى خلقاً وتكويناً بواسطة فعل السبب ، فهذا تمام القول في هذه المناظرة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الأرض) زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية ، فقدم السبب على المسبب ، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ، ولا شك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم ، والمقصود أن منه مبدأ

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾

المخلوقات وإليه معادهم ، فقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى أنه هو الآخر ، وذلك يدل إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنده.

﴿ المسألة السادسة ﴾ كلمة (إلى) في قوله (وإلى الله ترجع الأمور) لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجري فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .

قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ، لن يضروكم إلا أذى وأن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ .

في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان ، وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين ، كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين المكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ، ثم إنه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال (كنتم خير أمة) والمعنى أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم ، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ، وأن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة ، وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف (الثاني) أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله (فأما الذين اسودت وجوههم) وكمال حال السعداء وهو قوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) يعني أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ،

ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أي تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا (خير أمة أخرجت للناس) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة (كان) قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله (كنتم) على وجوه (الأول) أن (كان) ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر ، والمعنى : حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ، ويكون قوله (خير أمة) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن (كان) ههنا ناقصة وفيه سؤال :

وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها .

(والجواب عنه) أن قوله (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ، ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وقوله (وكان الله غفوراً رحيماً) إذا ثبت هذا فنقول : للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) إلى قوله (ذلك مثلهم في التوراة) فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله (كنتم خير أمة) تابع لقوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة : كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال (انتم) وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول ﷺ وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

﴿ الإحتمال الثالث ﴾ أن يقال (كان) ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) وقال في موضع آخر (وإذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة : قال ابن الأنباري : هذا القول ظاهر الاختلال ، لان (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة ، ولا تلغى

متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغـاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على إلغائها ، لأن سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية إليه ، والملغى لا يكون في محل العناية ، وأيضاً لا يجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره ، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى .

﴿ الإحتمال الرابع ﴾ أن تكون (كان) بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أي صرتم خير أمـة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) يعني كما أنكم أكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضاً صفة الخيرية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن اجماع الأمة حجة ، وتقريره من وجهين (الأول) قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى ، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق إذ لو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدى بالحق ، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيراً من المحق ، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو (أن الألف واللام) في لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الإستغراق ، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف ، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصدقا لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : قوله (كنتم خير أمة) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي ﷺ ، ولكنه عام في كل الأمة ، ونظيره قولـه (كتـب عليكم الصيام) (كتـب عليكم القصاص) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ، ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفـة المجتمعـة على الشيء الواحد فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته ، وقد يقـال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول وقال عليه الصلاة والسلام « أمتي لا تجتمـع على

ضلالة » وروي أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة « أمتي أمتي » فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته ، فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم : انهم أمة ادعوة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله (أخرجت للناس) ففيه قولان (الأول) أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأعصار ، فقوله (أخرجت للناس) أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثاني) أن قوله (للناس) من تمام قوله (كنتم) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال (أخرجت) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس .

ثم قال (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) .

وأعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول : زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان ، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات .

وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ .

(والجواب) قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين محملا لأعظم المضاد لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع ، وتخليصه من أعظم المضار ، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع ، لا جرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم ، وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله ، وتقاتلونهم عليه و « لا إله إلا الله » أعظم المعروف ، والتكذيب هو أنكر المنكر .

ثم قال القفال : فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف ، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألف والعادة ، ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ، ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ، ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ، ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات ؟ .

(والجواب) أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ، ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة ، فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل ، بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم ، فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية ، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير ، والمؤثر الصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم اكتفي بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع أنه لا بد منه .

(والجواب) الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة ، لأن الايمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الايمان بكونه صادقا ، والايمان بكونه صادقا لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول ، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد ﷺ ، فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة .

ثم قال تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) وفيه وجهان (الأول) ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضاً لهم ، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) إن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حباً المرياسة واستتباع العلوام ولو

آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به .

وأعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (إحداهما) قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (وثانيتهما) قوله (لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند أجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء (آمن) غير عاطف .

أما قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الالف واللام في قوله (المؤمنون) للاستغراق أو للمعهود السابق ؟ .

(والجواب) بل للمعهود السابق ، والمراد : عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود ، والنجاشي ورهطه من النصارى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الوصف إنما يذكر للمبالغة فأي مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق .

(والجواب) الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه فيكون مردوداً عند الطوائف كلهم ، لان المسلمين لا يقبلونه لكفره ، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقاً فيما بينهم ، فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم ، فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في إيمانهم وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله (كنتم خير أمة) رغبهم فيه من وجه آخر ، وهو أنهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ، ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) فهذا وجه النظم ، فأما قوله (لن يضروكم إلا أذى) فمعناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالطعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وإما باظهار كلمة الكفر ، كقولهم (عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، والله ثالث ثلاثة) وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل ، وإما بالقاء الشبه في الأسماع ، وإما

بتخويف الضعفة من المسلمين ، ومن الناس من قال : إن قوله (إلا اذى) استثناء منقطع وهو بعيد ، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر ، فالتقدير لا يضروكم إلا الضرر الذي هو الأذى ، فهو استثناء صحيح ، والمعنى لن يضروكم إلا ضررا يسيرا ، والأذى وقع موقع الضرر ، والأذى مصدر أذيت الشيء أذى .

ثم قال تعالى (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) وهو إخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين (ثم لا ينصرون) أي إنهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ، ومثله قوله تعالى (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) وقوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وقوله (نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر .

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة ، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ، ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها ، فان اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا ، وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا ، وكل ذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هب أن اليهود كذلك ، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا : هذه الآيات مخصوصة باليهود ، وأسباب النزول على ذلك فزال هذا الإشكال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هلا جزم قوله (ثم لا ينصرون) .

قلنا : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون ، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار ، وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال : ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبداً دائما .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الذي عطف عليه قوله (ثم لا ينصرون) ؟ .

(الجواب) هو جملة الشرط والجزاء ، كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون وإنما ذكر لفظ (ثم) لإفادة معنى التراخي في المرتبة ، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار .

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾

قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ .

وأعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة ، والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ، ومنه قولهم : ما هذا على بضربة لازب ، ومنه تسمية الخراج ضريبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذلة هي الذل ، وفي المراد بهذا الذل أقوال (الأول) وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبي ذراريهم وتملك أراضيهم فهو كقوله تعالى (اقتلوهم حيث ثقفتموهم) .

ثم قال تعالى (إلا بحبل من الله) والمراد إلا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تزول الأحكام ، فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي (الثاني) أن هذه الذلة هي الجزية ، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا قاهراً ولا رئيساً معتبرا ، بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون .

وأعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لأن قوله (إلا بحبل من الله) يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل ، فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط ، وبعض من

نصر هذا القول . أجاب عن هذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع ، وهو قول محمد بن جرير الطبري ، فقال : اليهود قد ضربت عليهم الذلة ، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة ، فقوله (إلا بحبل من الله) تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس ، وأعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ (إلا) على (لكن) خلاف الظاهر ، وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد : لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز ، بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعني : القتل ، والأسر ، وسبي ، الذراري ، وأخذ المال ، وإلحاق الصغار ، والمهانة ، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام ، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام ، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية ، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم ، فهذا هو القول في هذا الموضع ، وقوله (أينما ثقفوا) أي وجدوا وصودفوا ، يقال : ثقفت فلاناً في الحرب أي أدركته ، وقد مضى الكلام فيه عند قوله (حيث ثقفتموهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا بحبل من الله) فيه وجوه (الأول) قال الفراء : التقدير إلا أن يعتصموا بحبل من الله ، وأنشد على ذلك :

رأتني بحبلها فصدت مخافة ... وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه ، فقالوا : لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته ، لأن الموصول هو الأصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه ، أما حذف الأصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) أن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى ، لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم ، فكأنه قيل : لا تنفك عنهم الذلة ، ولن يتخلصوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى (مع) كقولهم : أخرج بنا نفعل كذا ، أي معنا ، والتقدير : إلا مع حبل من الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المراد من حبل الله عهده ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالحبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفاً ، صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر .

فان قيل : إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة ؟

قلنا : قال بعضهم : حبل الله هو الإسلام ، وحبل الناس هو العهد والذمة ، وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لقال : أو حبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلام الحبلين العهد والذمة والأمان ، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بأذن الله وهذا عندي أيضاً ضعيف ، والذي عندي فيه أن الأمان الحاصل للذمى قسمان (أحدهما) الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثاني) الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد (فالأول) هو المسمى بحبل الله (والثاني) هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم .

ثم قال (وباؤا بغضب من الله) وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكثوا ، ولبثوا وداموا في غضب الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ، ومنه : تبوأ فلان منزل كذا وبوأته إياه، والمعنى أنهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك: حل بهم الغضب وحلوا به .

ثم قال (وضربت عليهم المسكنة) والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم ، والباقي عليهم ليس إلا الجزية ، وقال آخرون : المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر وإن كان غنيا موسراً ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للمسلمين فيصيرون مساكين ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) والمعنى : أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات (أولها) جعل الذلة لازمة لهم (وثانيها) جعل غضب الله لازما لهم (وثالثها) جعل المسكنة لازمة لهم ، ثم بين في هذه الآية أن العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هي : أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ، وهنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام ، والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد ﷺ بأدوار وأعصار ، فعلى هذا : الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة ، والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة ، فكان الإشكال لازما .

(والجواب عنه) أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان أسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم ، فنسب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا

لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾

لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم كرر قوله (ذلك بما عصوا) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد ، لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد ، والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان ؟ .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء ، وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية ، وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ، ونور الايمان يضعف حالا فحالا ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر ، وإليه الإشارة بقوله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فقوله (ذلك بما عصوا) إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات ، من ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن، ومن ابتلى بترك السنن وقع في ترك الفريضة ، ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل أن يريد بقوله (ذلك بأنهم كانوا يكفرون) من تقدم منهم ، ويريد بقوله (ذلك بما عصوا) من حضرمنهم في زمان الرسولﷺ ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ، ثم بين أن من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة .

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن في قوله (ليسوا سواء) قولين (أحدهما) أن قوله (ليسوا سواء) كلام تام ، وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله (ليسوا سواء) كما وقع قوله (تأمرون بالمعروف) بيانا لقوله (كنتم خير أمة) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء ، وهو تقرير لما تقدم من قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ثم ابتدأ فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) وعلى هذا القول إحتمالان (أحدهما) أنه لما قال (من أهل الكتاب أمة قائمة) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مذمومة ، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يعلمان معاً ، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما ، فلا جرم يحسن إهمال الضد الآخر .

قال أبو ذؤيب :

دعاني إليها القلب إني لامرؤ مطيع فلا أدري أرشد طلابها

أراد (أم غي) فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي ، وهذا قول الفراء وابن الأنباري ، وقال الزجاج : لا حاجة إلى إضمار الأمة المذمومة ، لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة إلى إضمارها مرة أخرى ، لأنا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين زكي ، فيغني هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذا ههنا لما تقدم قوله (ليسوا سواء) أغنى ذلك عن الإضمار .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (ليسوا سواء) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده ، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة ، فأمة رفع بليس وإنما قيل (ليسوا) على مذهب من يقول : أكلوني البراغيث ، وعلى هذا التقدير لا بد من إضمار الأمة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال فلان وفلان سواء ، أي متساويان وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في (سواء) في أول سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بأهل الكتاب قولان (الأول) وعليه الجمهور : أن المراد

منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية ، وقيل : إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية ، قال الثوري : بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء ، وعن عطاء : أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان ، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم ، قال تعالى (ثم أوثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبيﷺ أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد ، فإذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال « أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم » وقرأ هذه الآية ، قال القفال رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمني أهل الكتاب ، فقيل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمدﷺ فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضاً أن يقال : المراد كل من آمن بمحمدﷺ فسماهم الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا ، يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) ,

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية .

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله (إلا ما دمت عليه قائماً)أي ملازماً للاقتضاءثابتاً على

المطالبة مستقصياً فيها ، ومنه قوله تعالى (قائماً بالقسط) .

وأقول : إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله (قائماً بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والإحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وهذا قول الحسن البصري ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله : إن أناساً من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه ، فغضب ﷺ وقال : أمتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود ، قال الحسن : متحيرون مترددون « أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية » وفي رواية أخرى قال عند ذلك ، إنكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما إلى الله تعالى ، وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل علي في هذا الوحي غدوة وعشياً والذي نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني » فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب ، فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) .

﴿ القول الثالث ﴾ (أمة قائمة) أي مستقيمة عادلة من قولك : أقمت العود فقام بمعنى استقام ، وهذا كالتقرير لقوله (كنتم خير أمة) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (يتلون ويؤمنون) في محل الرفع صفتان لقوله (أمة) أي أمة قائمة تالون مؤمنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ آيات الله قد يراد بها آيات القرآن ، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (آناء الليل) أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحدها إنا ، مثل : معي وأمعاء وإني مثل نحي وإنحاء ، مكسور الأول ساكن الثاني ، قال القفال رحمه الله ، كأن الثاني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفي الخبر أن النبي ﷺ قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة « آذيت وآنيت » أي دافعت الأوقات .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم يسجدون) وفيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون

حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أن القفال رحمه الله روي في تفسيره حديثاً : أن ذلك غير جائز ، وهو قوله عليه السلام « ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا » (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (آمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه ، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحاً وتسبيحة ، قال تعالى (واركعوا مع الراكعين) أي صلوا وقال (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أي يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمى الخشوع سجوداً كقوله (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وأعلم أن اليهود كانوا أيضاً يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي ، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله ، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد .

وأعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، فقوله (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة التي يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكية .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (ويأمرون بالمعروف) .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (ينهون عن المنكر) وأعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الإنسان تاما ليس إلا في كمال قوته العملية والنظرية وقد تقدم

ذكره ، وكونه فوق التام أن يسعى في تكميل الناقصين ، وذلك بطريقين ، إما بارشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : (يأمرون بالمعروف) أي بتوحيد الله وبنبوة محمدﷺ (وينهون عن المنكر) أي ينهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمدﷺ ، وأعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل ، فهو يتناول كل معروف وكل منكر .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (ويسارعون في الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يتبادرون إليها خوف الفوت بالموت ، والآخر : يعملونها غير متثاقلين . فان قيل : أليس أن العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام « العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن » فما الفرق بين السرعة وبين العجلة ؟ قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه ، فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين ، لأن من رغب في الأمر ، آثر الفور على التراخي ، قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة ربكم) وأيضاً العجلة ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى (وعجلت إليك رب لترضى) .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله (وأولئك من الصالحين) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم ، وأعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول ، أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال : بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذي الكفل وغيرهم (وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين) وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) وقال (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وأما المعقول فهو أن الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك في العقائد، أو في الأعمال ، فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون ، فقد حصل الصلاح ، فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه)بالياء على المغايبة ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب ، يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ، ولن يضيع لهم ما يعلمون ، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا : لعبد الله بن سلام إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان ، قال تعالى بل فازوا

بالدرجات العظمى ، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب اللفظ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمني أهل الكتاب ، فإن سائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى العلة .

وأما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (وما تفعلوا من خير يوف إليكم) (وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله) وأما أبو عمرو فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فلن تكفروه) أي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وإنما سمي منع الجزاء كفر لوجهين (الأول)أنه تعالى سمي إيصال الثواب شكراً قال الله تعالى (فان الله شاكر عليم) وقال (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فلما سمي إيصال الجزاء شكراً سمي منعه كفرا (والثاني) أن الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفراً ، لأنه بمنزلة الجحد والستر .

فان قيل : لم قال (فلن تكفروه) فعداه إلى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد يقال شكر النعمة وكفرها .

قلنا : لأنا بينا أن معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان ، فكان كأنه قال : فلن تحرموه ، ولن تمنعوا جزاءه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين إلى الإحباط بهذه الآية فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لا بد من وصول أثر فعل العبد إليه ، فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

ثم قال (والله عليم بالمتقين) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء إما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لأنه عليم بكل المعلومات ، وإما أن يكون للعجز والبخل والحاجة وذلك محال لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة ، وقوله

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾

(عليم) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم ، إنما قال (عليم بالمتقين) مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوي .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

أعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعاً بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار ، فقال (إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن الذين كفروا) قولان (الأول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس : يريد قريظة والنضير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) (وثانيها) أنها نزلت في مشركي قريش ، فان أبا جهل كان كثير الإفتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئيا) وقوله (فليدع نادية سندع الزبانية) (وثالثها) أنها نزلت في أبي سفيان ، فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية عامة في حق جميع الكفار ، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ، وكانوا يعيرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، ولأن اللفظ عام ، ولا دليل يوجب التخصيص فوجب إجراؤه على عمومه ، وللأولين أن يقولوا : إنه تعالى قال بعد هذه الآية (مثل ما ينفقون) فالضمير في قوله (ينفقون) عائد إلى هذا الموضع ، وهو قوله (إن الذين كفروا) ثم إن قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار ، فوجب أن يكون هذا أيضاً مخصوصاً .

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجهادات هو الأموال وأنفع الحيوانات هو الولد ، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة ، وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى ، ونظيره قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) الآية وقوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) وقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) ولما بين تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم ، قال (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

وأحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون في النار أبداً فقالوا قوله (وأولئك أصحاب النار) كلمة تفيد الحصر فانه يقال : أولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكافر .

قوله تعالى ﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئاً ، ثم أنهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات ، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك ، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة ، وبين أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات ، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم ، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع .

فان قيل : فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك ، فكيف شبه الإنفاق

بالريح الباردة المهلكة .

قلنا : المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين ، وبين أجزاء كل واحدة منهما ، فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال ، وإن جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير : مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون ، كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث (الثالث) لعل الإشارة في قوله (مثل ما ينفقون) إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير ، والتقدير : مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث ، وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابتي على هذا الموضع ، فان إنفاقهم في إيذاء الرسول ﷺ من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في إبطال آثار أعمال البر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير هذا الإنفاق على قولين (الأول) أن المراد بالإنفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الإنتفاع بها في الآخرة سماه الله إنفاقا كما سمي ذلك بيعاً وشراء في قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمراد جميع أنواع الإنتفعات .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (مثل ما ينفقون) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم ، فيه قولان : (الأول) المراد الإخبار عن جميع الكفار ، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبقَ منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به، فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ، ولعلهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة رأى كفره مبطلا لاثار الخيرات ، فكان كمن زرع زرعا

وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف ، هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيذاء الرسول ﷺ وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم ، فالذي قلناه فيه أسد وأشد ، ونظير هذه الآية قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وقال : (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) وقوله : (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) فكل ذلك يدل على الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب ، وكل ذلك مجموع في قوله تعالى : (إنما يتقبل الله من المتقين) وهذا القول هو الأقوى والأصح .

وأعلم أنا فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضاً تفسيرها بخيبتهم في الدنيا ، فانهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم أنقلب الأمر عليهم ، وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والحسرة .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد منه الإخبار عن بعض الكفار ، وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الأول) أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله ولكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف (والرابع) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في (الصر) على وجوه (الأول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى وابن زيد (والثاني) أن الصر : هو السموم الحارة والنار التي تغلي ، وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأنباري ، قال ابن الأنباري : وإنما وصفت النار بأنها (صر) لتصويتها عند الالتهاب ، ومنه صرير الباب ، والصرصر مشهور ، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى (فأقبلت امرأته في صرة) وروى ابن الأنباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في (فيها صر) قال فيها نار ، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل ، لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حراً محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإحباط ، وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر لكان ذلك الإنفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط ، وأجاب

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾

أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد ، والوعد من الله مشروط بحصول الإيمان ، فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لأن الكفر أزاله بعد ثبوته ، ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة .

ثم قال تعالى (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وفيه سؤال : وهو أن يقال : لم لم يقتصر على قوله (أصابت حرث قوم) وما الفائدة في قوله (ظلموا أنفسهم) .

قلنا : في تفسير قوله (ظلموا أنفسهم) وجهان (الأول) أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم ، والفائدة في ذكره هي أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لأنه وإن كان يذهب صورة فلا يذهب معنى ، لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه (والثاني) أن يكون المراد من قوله (ظلموا أنفسهم) هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه ، فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ، ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا ، فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف : قرىء (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ، ولا يجوز أن يراد ، ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن ، لأنه لا يجوز إلا في الشعر .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم ؟ على أقوال : (الأول) أنهم هم اليهود ذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظناً منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثاني) أنهم هم المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فالله تعالى منعهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : ههنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظاً ولا أحسن خطا منه ، فإن رأيت أن نتخذه كاتباً ، فامتنع عمر من ذلك وقال : إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين ، فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ بطانة ، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية ، فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حاتم عن الأصمعي : بطن فلان بفلان يبطن به بطوناً وبطانة ، إذا كان خاصاً به داخلاً في أمره ، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع ، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته ، والحاصل إن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة) نكرة في سياق النفي فيفيد العموم .

أما قوله (من دونكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من دونكم أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ (من دونكم) يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل : قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا ، وهو يريد أحسنتم إلى إخواننا ، وقال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) أي آباؤهم فعلوا ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (من دونكم) احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (لا تتخذوا) أي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) أن يجعل وصفاً للبطانة والتقدير : بطانة كائنات من دونكم .

فإن قيل : ما الفرق بين قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة ، وبين قوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم) ؟

قلنا : قال سيبويه : انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعني وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في إفادة المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (من) زائدة ، وقيل للنبيين : لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم . فإن قيل : هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق ، وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا : لا شك أن الخاص يقدم على العام .

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي أمور (أحدها) قوله تعالى (لا يألونكم خبالا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : يقال (ألا) في الأمر يألوا إذا قصر فيه ، ثم استعمل معدي إلى مفعولين في قولهم : لا آلوك نصحاً ، ولا آلوك جهداً على التضمين ، والمعنى لا امنعك نصحاً ولا أنقصك جهداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخبال الفساد والنقصان ، وأنشدوا :

لستم بيد إلا يداً مخبولة العضد

أي فاسدة العضد منقوضتها ، ومنه قيل : رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص

العقل ، وقال تعالى : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) أي فساداً وضرراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا يألونكم خبالا) أي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم ، يقال : ما ألوته نصحاً ، أي ما قصرت في نصيحته ، وما ألوته شراً مثله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا وإن شئت نصبته على المصدر ، لأن معنى قوله (لا يألونكم خبالا) لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى (ودوا ما عنتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال وددت كذا ، أي أحببته و (العنت) شدة الضرر والمشقة قال تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مصدرية كقوله (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) أي بفرحكم ومرحكم وكقوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها) أي بنائه إياها وطحيه إياها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : لا محل لقوله (ودوا ما عنتم) لأنه استئناف بالجملة وقيل : إنه صفة لبطانة ، ولا يصح هذا لأن البطانة وقد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالا) فلو كان هذا صفة أيضاً لوجب إدخال حرف العطف بينهما .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفرق بين قوله (لا يألونكم خبالا) وبين قوله (ودوا ماعنتم) في المعنى من وجوه (الأول) لا يقصرون في إفساد دينكم ، فان عجزوا عنه ودوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا ، فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم (والثالث) لا يقصرون في إفساد أموركم ، فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج ، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البغضاء أشد البغض ، فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه ، يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطوق وأطواق ، ويقال رجل مفوه إذا أجاد القول ، وأفوه إذا كان

هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾

واسع الفم ، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفاً ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) إن حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان (الأول) أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق المخالصة في الود والنصيحة ، ونظيره ، قوله تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) (الثاني) قال قتادة : قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك ، أما إن حملناه على اليهود فتفسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق، ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه ، بل لا بد وان يبغضه ، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى (وما تخفي صدورهم أكبر) يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة ، والذي يظهر من علامات الحقدعلى لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أي من أهل العقل والفهم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) الفصل بين ما يستحقه العدو والولي ، والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآية وتدبر هذه البينات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ﴾ .

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال السيد السرخسي سلمه الله (ها) للتنبيه و (أنتم) مبتدأ

و (أولاء) خبره و (تحبونهم) في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ، ويجوز أن تكون (أولاء) بمعنى الذين و (تحبونهم) صلة له ، والموصول مع الصلة خبر (أنتم) وقال الفراء (أولاء) خبر و (تحبونهم) خبر بعد خبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة ، كل واحد منها على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالأول) قوله (تحبونهم ولا يحبونكم) وفيه وجوه : (أحدها) قال المفضل (تحبونهم) تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء (ولا يحبونكم) لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ، ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثاني) (تحبونهم) بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة (ولا يحبونكم) بسبب كونكم مسلمين (الثالث) (تحبونهم) بسبب أنهم أظهروا لكم الإيمان (ولا يحبونكم) بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الأصم (تحبونهم) بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن (ولا يحبونكم) بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (الخامس) (تحبونهم) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب (ولا يحبونكم) لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض (السادس) (تحبونهم) أي تخالطونهم ، وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم (ولا يحبونكم) أي لايفعلون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين ، فالكل داخل تحت الآية ، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين .

﴿ والسبب الثاني لذلك ﴾ قوله تعالى (وتؤمنون بالكتاب كله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية إضمار ، والتقدير : وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ، وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر (الكتاب) بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) أنه ذهب به مذهب الجنس كقولهم : كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب ، وإن كان لو قاله لجاز توسعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم في

باطلهم اصلب منكم في حقكم ، ونظيره قوله تعالى (فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) .

﴿ السبب الثالث لقبح هذه المخالطة ﴾ قوله تعالى (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة ، وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان ، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان : إنه يعض يده غيظاً وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى (قل موتوا بغيظكم) وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي .

فان قيل :
(قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر لهم بالإقامة على الغيظ ، وذلك الغيظ كفر ، فكان هذا أمراً بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا إنه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال :

وأيضاً فإنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون .

ثم قال (إن الله عليم بذات الصدور) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذات) كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن (ذو) كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذلك الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذات الصدور ، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لا تكون (أما الأول) فالتقدير : أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم : إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم ، وهو مضمرات الصدور ، فلا تظنوا أن شيئاً من اسراركم يخفى عليه (أما الثاني) وهو أن لا يكون داخلا في المقول فمعناه : قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي إياك على ما يسرون ، فإني أعلم ما هو أخفى من

إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿١٢٠﴾

ذلك ، وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ، ثم قول وأن يكون قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر الرسول ﷺ بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله إياه أنهم يهلكون غيظاً باعزاز الإسلام وإذلالهم به . كأنه قيل : حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين ، فبين تعالى أنهم مع مالهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء (ماساً) على سبيل التشبيه فيقال : فلان مسه التعب والنصب ، قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر في البحر) قال صاحب الكشاف : المس ههنا بمعنى الإصابة ، قال تعالى (إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها ، فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضدادها ، وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرق بين الأقارب ، والقتل والنهب والغارة ، فبين تعالى أنهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء ، والأنثى سيئة أي قبح ، ومنه قوله تعالى (ساء ما يعملون) والسوأى ضد الحسنى .

ثم قال (وإن تصبروا) يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في أموركم على الله (لا يضركم كيدهم شيئاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لا يضركم) بفتح الباء وكسر الضاد وسكون الراء ، وهو من ضاره يضيره ، ويضوره ضوراً إذا ضره ، والباقون (لا يضركم) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر ، وأصله يضرركم جزماً ، فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد وضمت الراء الأخيرة ، اتباعاً لأقرب الحركات وهي ضمة الضاد ، وقال بعضهم : هو على التقديم والتأخير تقديره : ولا يضركم كيدهم شيئاً إن تصبروا وتتقوا ، قال صاحب الكشاف : وروى المفضل عن عاصم (لا يضركم) بفتح الراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكيد هو أن يحتال الإنسان ليوقع غيره في مكروه ، وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة . ﴿ المسألة الثالثة ﴾ (شيئاً) نصب عل المصدر اي شيئاً من الضر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين .

وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات ، وإليه الإشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) إشارة إلى أنه يوصل إليه كل ما يسره ، وقال بعض الحكماء : إذا

أردت أن تكبت من يحسد فاجتهد في اكتساب الفضائل

ثم قال تعالى (إن الله بما يعملون محيط) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى أنه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة ، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز ، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام ، لكنه تعالى لما كان عالما بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات ، جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها ، ومنه قوله (والله من ورائهم محيط) وقال (والله محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علما) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (إن الله بما يعملون محيط) ولم يقل إن الله محيط بما يعملون لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه ، أعني وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالماً ، بينا أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجاز بهم عليها فلا جرم قد ذكر العمل والله أعلم .

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم ، إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا ، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا فقال (وإذ غدوت من أهلك) يعنى أنهم يوم أحد كانوا كثيرين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبدالله بن أبي بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لايجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذ غدوت من أهلك) فيه ثلاثة أوجه (الأول) تقديره واذكر إذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم : هذا كلام معطوف بالواو على قوله (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) يقول : قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان لهم مثل ذلك من الآية إذ غدا الرسول ﷺ يبوىء المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن هذا اليوم أي يوم هو ؟ فالأكثرون : أنه يوم أحد : وهو قول ابن عباس والسدي وابن إسحاق والربيع والأصم وأبي مسلم وقيل : إنه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل ، حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الأول) أن أكثر العلماء بالمغازي زعموا أن هذه الآية نزلت في وقعة أحد (الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد نصركم الله ببدر) والظاهر أنه معطوف على ما تقدم ، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، وأما يوم الأحزاب ، فالقوم إنما

خالفوا أمر الرسول ﷺ يوم أحد لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) فثبت إن هذا اليوم هو يوم أحد ((الثالث) أن الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الأحزاب لأن في يوم أحد قتلوا جمعاً كثيراً من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله ﷺ أصحابه ودعا عبدالله بن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبدالله وأكثر الأنصار : يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم والله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب مناولا دخل عدو علينا إلا أصبنا منه ، فكيف وأنت فينا؟ فدعهم فان أقاموا أقامو بشر موضع وإن دخلو قتلهم الرجال في وجوههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة ، وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون : أخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « إني قد رأيت في منامي بقرا تذبح حولي فأولتها خيراً ورأيت في ذباب سيفي ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم » فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم (بدر) وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد أخرج بنا إلى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته ، فلما لبس ندم القوم ، وقالوا : بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه ، فقالوا : له اصنع يا رسول الله ما رأيت ، فقال « لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل » فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال ، فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجاً قال له تأخر ، وكان نزوله في جانب الوادي ، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبدالله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا في هذا المقام ؛ فاذا عاينوكم ولوكم الأدبار ، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله بن أبي شق عليه ذلك ، وقال: أطاع الولدان وعصاني ، ثم قال لأصحابه : إن محمداً إنما يظفر بعدوه بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا ، فإن رأيتم أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم ، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام ، فلما التقى الفريقان انهزم عبدالله بالمنافقين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبدالله بن أبي مع ثلثمائة ، فبقيت سبعمائة ، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى بشرهم

بذلك ، طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وخالفوا أمر الرسولﷺ بعد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم . فنزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول اللهﷺ ، كما قال تعالى (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم) وشج وجه الرسولﷺ وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلي العباس وسعد ، ووقعت الصيحة في العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع إليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، فقالﷺ « رحم الله رجلا ذب عن إخوانه » وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم .

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبي ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسولﷺ مع سبعمائة . فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول واستغلوا ا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وان المقبل من أعانه الله ، والمدبر من خذله الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال : بوأته منزلا وبوأت له منزلا أي أنزلته فيه ، والمباءة والباءة المنزل وقوله (مقاعد للقتال) أي مواطن ومواضع ، وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى (في مقعد صدق) وقال (قبل أن تقوم من مقامك) أي من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الأول) وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا في مقاعدهم لا ينتقلوا عنها ، والقاعد في مكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد ، تنبيهاً على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) أن المقاتلين قد يقعدون في الأمكنة المعينة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (وإذْ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال) يروى أنه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجليه إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والوافدي ، فدل هذا النص على أن عائشة رضي الله عنها كانت أهلا للنبيﷺ وقال تعالى (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) فدل هذا النص على أنها مطهرة مبرأة عن كل قبيح ، ألا

ترى أن ولد نوح لما كان كافراً قال (إنه ليس من أهلك) وكذلك امرأة لوط .

ثم قال تعالى (والله سميع عليم) أي سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه عليه السلام شاوروا أصحابه في ذلك الحرب ، فمنهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : أخرج إليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف فقال تعالى : أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في قوله (إذ همت طائفتان منكم) فيه وجوه (الأول) قال الزجاج : العامل فيه التبوئة ، والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله (سميع عليم) (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من (إذ غدوت) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطائفتان حيان من الأنصار : بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه ، فعصمهم الله ، فثبتوا مع الرسول ﷺ ، ومن العلماء من قال : إن الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفشل الجبن والخور ، فان قيل : الهم بالشيء هو العزم ، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف بهما أن يقال والله وليهما ؟ .

(والجواب) الهم قد يراد به العزم ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده ، لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب ، فكان قوله (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) لا يدل على أن معصية وقعت منهما ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إن ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر ، بدليل قوله تعالى (والله وليهما) فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما .

ثم قال تعالى (والله وليهما) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عبدالله (والله وليهما) كقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) .

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المعنى وجوه (الأول) أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولي أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى ؟ (الثالث) فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل في الوجود لأن الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة ، والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) .

فان قيل : ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال : والله ما يسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به ، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟ .

قلنا : معنى ذلك فرط الإستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى .

ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) التوكل : تفعل ، من وكل أمره إلى فلان إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتولى بنفسه ، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الإنسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل .

قوله تعالى ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾

في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز ، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ، ثم أنه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وتأكيد قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (الثاني) أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل .

ثم قال (والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعني من كان الله ناصراً ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بدر أقوال (الأول) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني) أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أذلة) جمع ذليل قال الواحدي : الأصل في الفعيل إذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء إلا أن لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لأنهم لو قالوا : قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل إلى أفعلة لأن ، من جموع الفعيل : الأفعلة ، كجريب وأجربة ، وقفيز وأقفزة فجعلوه جمع ذليل أذلة ، قال صاحب الكشاف : الأذلة جمع قلة ، وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وأنتم أذلة) في موضع الحال ، وإنما كانوا أذلة لوجوه (الأول) أنه تعالى قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية ، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة ، روي أن المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، وما كان فيهم إلا فرس واحد ، وأكثرهم كانوا رجالة ، وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحداً ، والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم ، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجن الأعز منها الأذل) (الثالث) أن الصحابة قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار ، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم .

ثم قال تعالى (فاتقوا الله) أي في الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها ، فوضع الشكر موضع الإنعام ، لأنه سبب له .

ثم قال تعالى ﴿ إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة

مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾

منزلين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الوعد حصل يوم بدر ، أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في (إذ) فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في (إذ) قوله (نصركم الله) والتقدير : إذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين ، وإن قلنا إنه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (وإذ غدوت) .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يوم أحد ، وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواحدي ومقاتل ومحمد بن إسحاق ،والحجة عليه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن يوم بدر إنما أمد رسول الله ﷺ بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الأنفال (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة) فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر (الحجة الثانية) أن الكفار كانوا يوم بدر الفا . . . (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا . . . . الفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة، فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا ، وعدد الكفار ثلاثة آلاف ، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم، كما في يوم بدر ، فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في هذه الآية (ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .

فان قيل : لو جرى قوله تعالى (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) في يوم احد ، ثم إنه ما حصل هذا الإمداد لزم الكذب .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أن إنزاله خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطاً بشرط أن يصبروا ويتقوا في المغانم ثم أنهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغانم بل خالفوا أمر الرسول ﷺ ، فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه ﷺ إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد ، فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب : لا نسلم أن الملائكة ما نزلت ، روي الواقدي عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروي أن الرسول الله ﷺ أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب ، فقال رسول الله ﷺ تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول ﷺ أنه ملك أمد به ، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : كنت أرمي السهم يومئذ فيرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه ، فظننت أنه ملك ، فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه .

إذا عرفت هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا الوعد كان يوم بدر ، وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحته بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الله تعالى قال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل ، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لأحد أن يقول إنهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لأن الوعد كان بالإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد بل لا بد من الإعانة ، والإعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا .

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ وهي قولكم : الرسول ﷺ إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة .

(فالجواب عنها) من وجهين (الأول) أنه تعالى أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ، ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ، ثم قال لهم : إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كما روي أنه ﷺ قال لأصحابه « أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة » .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذكور في سورة الأنفال ، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم ، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم إنه لم يأت قريش ذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفا فأنزل الله ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف .

(فالجواب) إنه تقريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد .

﴿ وأما الحجة الثالثة ﴾ وهي التمسك بقوله (ويأتوكم من فورهم) .

(فالجواب عنه) أن المشركين لما سمعوا أن الرسول ﷺ وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار

الغضب في قلوبهم وأجتمعوا وقصدوا النبي ﷺ ، ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم إن يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين ، والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في عدد الملائكة ، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد ، فقالوا : لأن الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه ، والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم ، فلا بد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد ، أما على تقدير الأول : فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ، والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة : أحد فليس فيها ذكر الألف ، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف ، وأما على التقدير الثاني وهو إدخال الناقص في الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلا جرم وعدوا بالألف ثم ضم إليه ألفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمد أهل بدر بألف فقيل : إن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين ، فقال النبي ﷺ لهم : ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضاً بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم إن المشركين ما جاءهم المدد ، فكذا ههنا الزائد على الألف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عدداً ومددا لا يقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الأكثرين ، وأما أبو بكر الأصم ، فانه أنكر ذلك أشد الإنكار ، وأحتج عليه بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ إن الملك الواحد يكفي في إهلاك الأرض ، ومن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ، ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها ، فاذ حضر هو يوم بدر ، فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأي فائدة في إرسال الملائكة ؟ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم

وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس ، فان كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف ، أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى (ويقللكم في أعينهم) وإن شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرؤس ، ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الافراس ، فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا ، إما أن يقال : إنهم كانوا أجساما كثيفة أو لطيفة ، فان كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك ، وإن كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه .

وأعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة ، فأما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات ، فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الأخبار قريب من التواتر ، روي عبدالله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ، ويقولون : لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار ، والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال إن وقعت الحاجة إليهم ، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب ، وزعم كثير من

بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾

المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ألن يكفيكم) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا إذا سد خلته ، ومعنى الإمداد إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل : ما كان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده ، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده يمده ومنه قوله (والبحر يمده) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ ابن عامر (منزلين) مشدد الزاي مفتوحة على التكثير ، والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوي قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) إنكار أن لا يكفيكم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بلن التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عددهم كالآيسين من النصر .

ثم قال تعالى ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بلى : إيجاب لما بعد (لن) يعني بل يكفيكم الإمداد فأوجب الكفاية ، ثم قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا) يعني والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف ، فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطة بثلاثة أشياء الصبر والتقوي ومجيء الكفار على الفور ، فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفور مصدر من : فارت القدر إذا غلت ، قال تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو التراخي ، والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته .

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (مسومين) بكسر الواو أي معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها ، والباقون بفتح الواو ، أي سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان في المراد من التسويم في قوله (مسومين) قولان (الأول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ، ومضى شرح ذلك في قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها ، وفي الخبر أن النبي ﷺ قال يوم بدر « سوموا فان الملائكة قد سومت » قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر ، وخيولهم وكانوا على خيل بلق ، بأن علقوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذنابها ، وروي أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة ، وأن علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وأن الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وأن أبا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير المسومين إنه بمعنى المرسلين مأخوذا من الإبل السائمة المرسلة في الرعي ، تقول أسمت الإبل إذا أرسلتها ، ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت ، فمن قرأ (مسومين) بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم ، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش .

قوله تعالى ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ، ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ .

الكتابة في قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر ، كأنه قال : وما جعل الله المدد والإمداد (إلا بشرى لكم) بأنكم تنصرون فدل (يمددكم) على الإمداد فكنى عنه ، كما قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) معناه : وإن أكله لفسق فدل (تأكلوا) على الأكل فكنى عنه وقال الزجاج (وما جعله الله) أي ذكر المدد (إلا بشرى) والبشرى اسم من الإبشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله (وبشر الذين آمنوا) .

ثم قال (ولتطمئن قلوبكم به) وفيه سؤال :

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (إلا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر ، فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم واطمئنانا ، أو يقال إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى عطف الفعل على الاسم

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) في ذكر الإمداد مطلوبان ، وأحدهما أقوى في المطلوبية من الآخر ، فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم ، وهو المراد بقوله (إلا بشرى) (والثاني) حصول الطمأنينة على أن إعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة ، وهذا هو المقصود الأصلي ففرّق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الأمرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة ، فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة ، فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينه) ولما كان المقصود الأصلي هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها ، فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب : الواو زائدة والتقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم .

ثم قال (وما النصر إلا من عند الله) والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب ، وقوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته ، والحكيم إشارة إلى كمال علمه ، فلا يخفي عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات ، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه .

ثم قال (ليقطع طرفا من الذين كفروا) واللام في (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا أي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم ، قيل : إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به ، ليقطع طرفا) ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف ، وهو كما يقول السيد لعبده : أكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف ، لأن البعض يقرب من البعض ، فكذا ههنا ، وقوله (طرفا) أي طائفة وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف ، وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) .

لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾

ثم قال (أو يكبتهم) الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه ، يقال : كبته فانكبت هذا تفسيره ، ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال ، فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ، وقوله (خائبين) الخيبة هي الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع ، وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله ، فنقيض اليأس الرجاء ، ونقيض الخيبة الظفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان (الأول) وهو المشهور : أنها نزلت في قصة أحد ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى أن عتبة بن أبي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول « كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم » ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روي سالم بن عبد الله عن أبيه عبدالله بن عمر أن النبي ﷺ لعن أقواما فقال « اللهم العن أبا سفيان ، اللهم العن الحرث بن هشام ، اللهم العن صفوان بن أمية » فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم (وثالثها) أنها نزلت في حمزة ابن عبد المطلب وذلك لأنه ﷺ لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال « لأمثلن منهم بثلاثين » ، فنزلت هذه الآية ، قال القفال رحمه الله ، وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد ، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه ﷺ أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الإحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا إن هذه الآية نزلت في

قصة أحد .

﴿ القول الثاني ﴾ أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي ﷺ بعث جمعاً من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول ﷺ جزعا شديداً ودعا على الكفار أربعين يوما ، فنزلت هذه الآية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد ، وسياق الكلام يدل عليه وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي ﷺ يفعل فيه فعلا ، وكانت هذه الآية كالمنع منه ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى ، فكيف منعه الله منه ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وبإذنه ، فكيف يصح هذا مع قوله (وما ينطق عن الهوى) وأيضاً دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية إن كان حسنا فلم منعه الله ؟ وإن كان قبيحاً ، فكيف يكون فاعله معصوما ؟ .

(والجواب من وجوه) (الأول) أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي ﷺ (لئن أشركت ليحبطن عملك) وأنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال (يا أيها النبي اتق الله) فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله ، ثم قال (ولا تطع الكافرين) وهذا لا يدل على أنه أطاعهم ، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد ، والغضب العظيم ، وهو مثلة عمه حمزة ، وقتل المسلمين ، والظاهر أن الغضب يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل ، فلأجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكارة إلى ما لا يليق من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيداً لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى ، ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا الله) كأنه تعالى قال : إن كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ، ثم قال ثانياً : وإن تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازما بتركه ، فقال (واصبر وما صبرك إلا بالله) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : لعله ﷺ لما مال قلبه إلى اللعن عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لك من الأمر شيء) فيه قولان (الأول) أن معناه ليس

لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدهما) ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحى إليك (وثانيها) ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء ، لأنه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ، ولا في أن يعذبهم شيء .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد هو الأمر الذي يضاد النهي ، والمعنى : ليس لك من أمر خلقي شيء إلا إذا كان على وفق أمري ، وهو كقوله (ألا له الحكم) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه ﷺ من كل فعل وقول إلا ما كان يأذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى أكمل درجات العبودية، ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لأي معنى كان؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو أن لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلماً براً تقياً ، وكل من كان كذلك ، فان اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالإهلاك ، فان قبلت دعوته فات هذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالإستخفاف بالرسول ﷺ ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته ، هذا هو الأحسن عندي والأوفق لمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (أحدهما) أن قوله (أو يتوب عليهم) عطف على ما قبله ، والتقدير : ليقطع طرفًا من الذين كفروا ، أو يكبتهم ، أو يتوب عليهم ، أو يعذبهم ، ويكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) كالكلام الأجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما تقول : ضربت زيداً ، فاعلم ذلك عمراً ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن معنى (أو) ههنا معنى حتى ، أو إلا أن كقولك : لألزمنك أو تعطيني حقي والمعنى : إلا أن تعطيني أو حتى تعطيني ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم ، أو يعذبهم فتتشفى منهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (أو يتوب عليهم) مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى ، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال أصحابنا : وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة في المضي متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل ، وحصول الإرادات

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾

والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد ، لأن فعل العبد مسبوق بالإرادة ، فلو كانت الإرادات فعلاً للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال ، فعلمنا أن حصول الإرادة والكراهات في القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه إبتداء ، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم ، وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات ، علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بخلق الله تعالى ، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو قوله (أو يتوب عليهم) وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله (أو يتوب عليهم) إما بفعل الألطاف ، أو بقبول التوبة .

أما قوله تعالى (فانهم ظالمون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفر صح الكلام وهو أنه تعالى سماهم ظالمين ، لأن الشرك ظلم قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضاً ، لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية عذاب الدنيا ، وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة ، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فانهم ظالمون) جملة مستقلة ، إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ، والمعنى : أو يعذبهم فإنه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون .

قوله تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله (ليس لك من الأمر شيء) والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك ، وملك السموات والأرض ليس إلا لله تعالى فالأمر في السموات والأرض ليس إلا لله ، وهذا برهان قاطع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل (منْ) لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات ، فدخل فيه الكل .

أما قوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فأعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضاً ، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى ، فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع ، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى ، فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضاً ، من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة ، فلا الطاعة توجب الثواب ، ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته ، فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك ، وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء .

قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه ، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل ، وهذا الكلام في غاية الظهور .

ثم ختم الكلام بقوله (والله غفور رحيم) والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان .

تم الجزء الثامن ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع ، وأوله قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ﴾ أعان الله تعالى على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ .

إعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد ، أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم ، فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله (أضعافاً مضاعفة) مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل ، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجداً لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ، ثم إذا حل الأجل الثاني فعل مثل ذلك ، ثم إلى آجال كثيرة ، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله (أضعافا مضاعفة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انتصب « أضعافاً » على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ .

اعلم أن اتقاء الله في هذا النهي واجب ، وإن الفلاح يتوقف عليه ، فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله (لعلكم) تقدم في سورة البقرة في قوله (اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وتمام الكلام في الربا أيضاً مر في سورة البقرة .

ثم قال ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ وفيه سؤالات : الأول : أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه ، فكيف قال (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) .

والجواب : تقدير الآية : اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر قوله (أعدت للكافرين) يقتضي أنها ما أعدت إلا للكافرين ، وهذا يقتضي القطع بأن أحداً من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات .

والجواب من وجوه : الأول : أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله (النار التي أعدت للكافرين) اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين ، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين . الثاني : أن كون النار معدة للكافرين ، لا يمنع دخول المؤمنين ، فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم ، كما أن الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج ، إنما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين ، فيكون صادقاً في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضاً على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ، ومثاله قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وليس لجميع الكفار يقال ذلك ، وأيضاً قال تعالى (فكبكبوا فيها هم والغاوون) الى قوله (اذ نسويكم برب العالمين) وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور ، كانت كالمذكورة ههنا ، فكذا فيما ذكرناه والله أعلم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله (أعدت للكافرين) إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله في الجنة (أعدت للمتقين) لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين .



وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر ، وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين ، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار ، كان انزجارهم عن المعاصي أتم ، وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع ، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل تدل الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا ؟

الجواب : نعم لأن قوله (أعدت) إخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود .

ثم قال تعالى ﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن ، وقال محمد بن إسحاق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد ، وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ ، وهذا عام فيدل الظاهر على أن من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس أهلاً للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد .

قوله تعالى ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو ، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، والباقون بالواو ، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان ، فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ، ومن ترك الواو فلأنه جعل قوله (سارعوا) وقوله (أطيعوا الله) كالشيء الواحد ، ولقرب كل واحد منها من الآخر في المعنى أسقط العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن الكسائي الأمالـة في (سارعـوا وأولئـك يسارعـون ، ونسارع) وذلك جائز لمكان الراء المكسورة ، ويمنع كما المفتوحة الامالة ، كذلك المكسورة يميلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا في الكلام حذف والمعنى : وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس إلا فعل المأمورات وتـرك المنهيات ، فكان هذا أمـراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات وترك المنهيات ، وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر ، وللمفسرين فيه كلمات : إحداها : قال ابن عباس هو الإسلام أقول وجهه ظاهر ، لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير ، والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام . الثاني : روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ، ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل . والثالث : انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الاخلاص ، كما قال ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصـين له الدين) الرابع : قال أبو العالية هو الهجرة . والخامس : أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحاق ، قال لأن من قوله (وإذ غدوت من أهلك) إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق ببـاب الجهـاد . السـادس : قال سعيد بن جبير : انها التكبيرة الأولى . والسابع : قال عثمان : انها الصلوات الخمس . والثامن : قال عكرمة : إنها جميع الطاعات . لأن اللفـظ عام فيتنـاول الـكل . والتاسـع : قال الأصـم : سارعوا ، أي بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب ، والوجه فيه أنه تعالى نهى أولاً عن الربا ، ثم قال (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه ، والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات ، لأن اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ، ثم انه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفـرة فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة ، وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب ، والجنة معناها إيصال الثواب ، فجمع بينهما للأشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين ، فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات: فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة لأن نفس السموات لا تكون عرضا للجنة ، فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه وجـوه : الأول : أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ ، ثم وصل البعض بالبعض طبقاً واحداً لكان ذلك

مثل عرض الجنة ، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله . والثاني : أن الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن الانسان إنما يرغب فيما يصير ملكاً ، فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا . الثالث : قال أبو مسلم : وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمناً للجنة ، تقول إذا بعت الشيء بالشيء الآخر : عرضته عليه وعارضته به ، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر ، وكذا أيضاً معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر . الرابع : المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض) فان أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض ، فخوطبنا على وفق عرفناه ، فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص العرض بالذكر .

والجواب فيه وجهان : الأول : أنه لما كان العرض ذلك فالظاهر أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله (بطائنها من إستبرق) وإنما ذكر البطائن لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالا من الظهارة ، فإذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة ؟ فكذا ههنا إذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني : قال القفال : ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول ، بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب : بلاد عريضة ، ويقال هذه دعوى عريضة ، أي واسعة عظيمة ، والأصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ، وما ضاق عرضه دق ، فجعل العرض كناية عن السعة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنتم تقولون : الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء ؟

والجواب من وجهين : الأول : أن المراد من قولنا أنها فوق السموات وتحت العرش ، قال عليه السلام في صفة الفردوس « سقفها عرش الرحمن » وروى أن رسول هرقل سأل النبي ﷺ وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار ؟ فقال النبي ﷺ : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار . والمعنى والله أعلم أنه إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب ، فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل ، وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الأرض أم في السماء ؟ فقال وأي أرض وسماء تسع الجنة ، قيل فأين هي ؟ قال فوق السموات السبع تحت العرش .

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن ، بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة ، فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار في مكان الأرض والله أعلم .

أما قوله ﴿ أعدت للمتقين ﴾ فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ قوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) وفيه وجوه : الأول : أن المعنى أنهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق ، وبالجملة فالسراء هو الغنى ، والضراء هو الفقر . يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب ، والثاني : أن المعنى أنهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان إلى الناس ، الثالث : المعنى أن ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم ، أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه ، وإنما افتتح الله بذكر الانفاق لأنه طاعة شاقة ولأنه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لأجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وفيه مسئلتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال كظم غيظه إذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل ، قال المبرد تأويله أنه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء إذا ملأته وسددت عليه ، ويقال فلان لا يكظم على جرته إذا كان لا يحتمل شيئاً ، وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم ، والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض كظامة ، لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ، ويقال أخذ فلان بكظم فلان إذا أخذ

بمجرى نفسه ، لأنه موضع الامتلاء بالنفس ، وكظم البعير كظوماً إذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر ، ومعنى قوله (والكاظمين الغيظ) الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم ، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال النبي ﷺ « من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً » وقال عليه السلام لأصحابه « تصدقوا » فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام ، وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به ، وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما أتصدق به ، ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحداً بما يقوله في حديثه ، فوفد إلى رسول الله ﷺ من قوم ذلك الرجل وفد ، فقال عليه السلام « لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه » وقال عليه السلام « من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء » وقال عليه السلام « ما من جرعتين أحب إلى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها » وقال عليه السلام « ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب » .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والعافين عن الناس) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون هذا راجعاً إلي ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا ، فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا إلى العفو عن المعسرين . قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين (وان كان ذو عسرةٍ فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون كما قال في الدية (فمن عفى له من أخيه شيء) الى قوله (وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله ﷺ حين مثلوا بحمزة وقال « لامثلن بهم » فندب إلى كظم هذا الغيظ والصبر علية والكف عن فعل ما ذكر أنه يفعله من المثلة ، فكان تركه فعل ذلك عفواً ، قال تعالى في هذه القصة (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) قال ﷺ « لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه » وروي عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

أما قوله تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ فاعلم أنه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، وأن تكون للعهد فيكون إشارة إلى هؤلاء .

واعلم أن الاحسان إلى الغير إما أن يكون بايصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه . أما

وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾

إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم ، وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو إما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى ، وهو المراد بكظم الغيظ ، وإما في الآخرة وهو أن يبرىء ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى (والعافين عن الناس) فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان إلى الغير ، ولما كانت هذه الأمور الثلاثة مشتركة في كونها إحساناً إلى الغير ذكر ثوابها فقال (والله يحب المحسنين) فإن محبة الله للعبد أعم درجات الثواب .

ثم قال تعالى : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾ .

واعلم أن وجه النظم من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين أن المتقين قسمان : أحدهما : الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات ، وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس . وثانيهما : الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله (والذين إذا فعلوا فاحشة) وبين تعالى أن هذه الفرقة كالفرقة الأولى في كونها متقية ، وذلك لأن المذنب إذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ندب في الآية الأولى إلى الاحسان إلى الغير ، وندب في هذه الآية إلى الاحسان إلى النفس ، فان المذنب العاصي إذا تاب كانت تلك التوبة إحساناً منه إلى نفسه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى ابن عباس : أن هذه الآية نزلت في رجلين ، انصاري وتقفي ، والرسول ﷺ كان قد آخى بينهما ، وكانا لا يفترقان في أحوالهما ، فخرج الثقفي مع الرسول ﷺ بالقرعة في السفر ، وخلف الأنصاري على أهله ليتعاهدهم ، فكان يفعل ذلك . ثم قام إلى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ، فندم الرجل ، فلما وافى الثقفي مع الرسول ﷺ لم يرَ الأنصاري ، وكان قد هام في الجبال للتوبة ، فلما عرف الرسول ﷺ سكت حتى نزلت هذه الآية . وقال ابن مسعود : قال المؤمنون للنبي ﷺ : كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا ، فكان أحدهم إذا أذنب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره : اجدع أنفك ، افعل كذا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أنهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير : فعلوا فعلة فاحشة ، وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح ، وظلم النفس : هو أي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به . والثاني : أن الفاحشة هي الكبيرة ، وظلم النفس . هي الصغيرة ، والصغيرة يجب الاستغفار منها ، بدليل أن النبي ﷺ كان مأموراً بالاستغفار وهو قوله (واستغفر لذنبك) وما كان استغفاره دالا على الصغائر بل على ترك الأفضل . الثالث : الفاحشة : هي الزنا ، وظلم النفس : هي القبلة واللمسة والنظرة ، وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ، ولأنه تعالى سمي الزنا فاحشة ، فقال تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة) .

أما قوله ﴿ ذكروا الله ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه ، فيكون من باب حذف المضاف ، والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ، ومقاتل ، والواقدي ، فان الضحاك قال : ذكروا العرض الأكبر على الله ، ومقاتل ، والواقدي . قال : تفكروا أن الله سائلهم ، وذلك لأنه قال بعده هذه الآية (فاستغفروا لذنوبهم) وهذا يدل على أن الاستغفار كالأثر ، والنتيجة لذلك ؛ الذكر ، ومعلوم أن الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله ، ونهيه ووعيده ، ونظير هذه الآية قوله (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال ، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسألة ، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله ، فهنا لما

قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾

كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ، ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب .

ثم قال ﴿ فاستغفروا لذنوبهم ﴾ والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح ، وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل ، فهذا هو حقيقة التوبـة ، فأما الاستغفار باللسان ، فذاك لا أثر له في إزالة الذنب ، بل يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى ، وقوله (لذنوبهم) أي لأجل ذنوبهم .

ثم قال ﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ والمقصود منه أن لا يطلب العبد المغفرة إلا منه ، وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة ، فكان هو القادر على إزالة ذلك العقاب عنه ، فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار إلا منه .

ثم قال ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا ﴾ واعلم أن قوله (ومن يغفر الذنوب إلا الله) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والتقدير : فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على مافعلوا .

وقوله ﴿ وهم يعلمون ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه حال من فعل الاصرار ؛ والتقدير : ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل ، أما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة . الثاني : أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث » .

ثم قال ﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ والمعنى أن المطلوب أمران : الأول : الأمن من العقاب وإليه الاشارة بقوله (مغفرة من ربهم) والثاني : إيصال الثواب إليه وهو المراد بقوله (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) ثم بين تعالى أن الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم وجزاء عليه بقوله (ونعم أجر العاملين) قال القاضي : وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم .

قوله تعالى ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات ، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال (قد خلت من قبلكم سنن) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل أيضاً في الزمان بمعنى المضي لأن ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه ، وكذا الأمم الخالية ، وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع ، وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه : الأول : أنها فعلة من سن الماء يسنه إذا والى صبه ، والسن الصب للماء ، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد ، والسنة فعلة بمعنى مفعول ، وثانيها : أن تكون من : سننت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون إذا حددته على المسن ، فالفعل المنسوب إلى النبي ﷺ سمي سنة على معنى أنه مسنون ، وثالثها : أن يكون من قولهم : سن الابل إذا أحسن الرعي ، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية : قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الأمم السالفة ، واختلفوا في ذلك ، فالأكثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وذلك لأنهم خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ، ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة، عليهم، فرغب الله تعالى أمة محمد ﷺ في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والأعراض عن الرياسة في الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، والكافر بقي عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم إنه تعالى قال (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر، وأيضاً يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل احوال المكذبين والمعاندين، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم

وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس المراد بقوله (فسيروا في الأرض فانظروا) الأمر بذلك لا محالة ، بل المقصود تعرف أحوالهم ، فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلا ، ولا يمتنع أن يقال أيضاً : ان لمشاهدة آثار المتقدمين أثراً أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر :

إن آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

ثم قال تعالى ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ ويعني بقوله (هذا) ما تقدم من أمره ونهيه ووعده وذكره لأنواع البينات والآيات ، ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة ، لأن العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان : الأول : أن البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبهة حاصلة ، فالفرق أن البيان عام في أي معنى كان ، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي . وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين، فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان : أحدهما : الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى . الثاني : الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن البيان هو الدلالة ، وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء ، وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله (هدى للمتقين) في سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان . أحدهما : أنهم هم المنتفعون به ، فكانت هذه الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها إنما تنذر مع اتبع الذكر ، إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (هدى للمتقين) الثاني : أن قوله (هذا بيان للناس) كلام عام ثم قوله (وهدى وموعظة) للمتقين مخصوص بالمتقين ، لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية ، ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ .

إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾

اعلم أن الذي قدمه من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) وقوله (هذا بيان للناس) كالمقدمة لقوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة ، لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور ، وصارت دولة أهل الحق عالية ، وصولة أهل الباطل مندرسة ، فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم ، بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم .

ثم نقول قوله (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا عن الجهاد . والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (إني وهن العظم مني) وقوله (ولا تحزنوا) أي على من قتل منكم أو جرح وقوله (وأنتم الأعلون) فيه وجوه : الأول : أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر اكثر مما أصابوا منكم يوم أحد ، وهو كقوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) أو لأن قتالكم لله وقتالهم للشيطان ، أو لأن قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق ، وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم . الثاني : أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة . الثالث : أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث أنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله ، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب ، وفرحا في النفس ، فبشرهم الله تعالى بذلك ، فأما قوله (إن كنتم مؤمنين) ففيه وجوه : الأول : وأنتم الأعلون ان بقيتم على إيمانكم ، والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل باعلاء درجتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام . الثاني : وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة . والثالث : التقدير : ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ، فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين ، فان كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى بحالها ، وأن الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم .

قوله تعالى ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس

وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾

وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ .

وأعلم أن هذا من تمام قوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون) فبين تعالى أن الذي يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدّهم واجتهادهم في جهاد العدو ، وذلك لأنه كما أصابهم فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك ، فاذا كانوا مع باطلهم ، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب ، فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (قرح) بضم القاف وكذلك قوله (من بعد ما أصابهم القرح) والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه : الأول : معناهما واحد ، وهما لغتان : كالجهد والجهد ، والوجد والوجد ، والضعف والضعف . والثاني : أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . والثالث : أنه بالفتح مصدر وبالضم إسم . والرابع : وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة . والخامس : قال ابن مقسم : هما لغتان إلا أن المفتوحة توهم أنها جمع قرحة .

﴿المسألة الثانية ﴾ في الآية قولان : أحدهما : إن يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر ، وهو كقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا)والثاني: أن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل مانالكم من الجرح والقتل ، لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلا ، وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل ، وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار .

فان قيل كيف قال (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟

قلنا : يجب أن يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى .

ثم قال تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « تلك » مبتدأ « والأيام » صفة « ونداولها » خبره ويجوز أن يقال : تلك الأيام مبتدأ وخبر كما تقول : هي الأيام تبلى كل جديد ، فقوله (تلك الأيام) إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة ، فبين أنها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال تداولته الأيدي إذا تناقلته ومنه قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) أي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ، ويقال : الدنيا دول ، أي تنتقل من قوم إلى آخرين ، ثم عنهم إلى غيرهم ، ويقال دال له الدهر بكذا إذا انتقل اليه ، والمعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها ، فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ، ويوم آخر بالعكس من ذلك ، ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها .

واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم ، فلا يليق بالكافر ، بل المراد من هذه المداولة أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل ، ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الايمان ، وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله . والثاني : أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي ، فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أدباً له وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه . والثالث : وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة ، وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ، ولذلك فانه تعالى يميت بعد الإحياء ، ويسقم بعد الصحة ، فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء ، والقدرة بالعجز وروى أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال أين إبن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب ، فقال عمر : هذا رسول الله ﷺ ، وهذا أبو بكر ، وها أنا عمر ، فقال أبو سفيان : يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال ، فقال عمر رضي الله تعالى عنه لا سواء ، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار ، فقال ان كان كما تزعمون ، فقد خبنا اذن وخسرنا .

أما قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (وليعلم الله ﴾ متعلق بفعل مضمر ، إما بعده أو قبله ، أما الاضمار بعده فعلى تقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعلنا هذه المداولة ، وأما الأضمار قبله فعلى تقدير (وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمور) منها ليعلم الله الذين آمنوا ، ومنها ليتخذ منكم شهداء ، ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ، ومنها ليمحق الكافرين ، فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ نظائره كثيرة في القرآن ، قال تعالى (وليكون من الموقنين) وقال تعالى (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) والتقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف المعطوف عليه للايذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ، ليسليهم عما جرى ، وليعرفهم أن تلك الواقعة وإن شأنهم فيها ، فيه من وجه المصالح ما لو عرفوه لسرهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا) مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ، ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول) وقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالماً بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها .

أجاب المتكلمون عنه : بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ، فثبت أن التغيير في العلم محال إلا أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور ، يقال هذا علم فلان والمراد معلومه ، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره ، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم ، فالمراد تجدد المعلوم .

إذاعرفت هذا ، فنقول : في هذه الآية وجوه : أحدها : ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر . والثاني : ليعلم أولياء الله ، فأضاف إلى نفسه تفخيماً . وثالثها : ليحكم بالامتياز ، فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز ، لأن الحكم بالامتياز لا يحصل إلا بعد العلم . ورابعها : ليعلم ذلك واقعاً منهم كما كان يعلم الله أنه سيقع ، لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ العلم قد يكون بحيث يكتفي فيه بمفعول واحد ، كما يقال : علمت زيداً ، أي علمت ذاته وعرفته ، وقد يفتقر إلى مفعولين ، كما يقال : علمت زيداً كريماً ، والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني ، إلا أن المفعول الثاني محذوف والتقدير : وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالإيمان من غيرهم ، أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير

الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام ، ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول ، بمعنى معرفة الذات ، والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم ، أي ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم ، وهو ظهور الصبر حذف ههنا .

أما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : الأول : يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي ، فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية . والثاني : المراد منه وليكرم قوماً بالشهادة ، وذلك لأن قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر ، وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة ، وأيضاً القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال (وجيء بالنبيين والشهداء) وقال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة ، وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا : منصب الشهادة على ما ذكرتم ، فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه ، وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة ، فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء ، والمقتول من المسلمين بسيف الكفار شهيداً ، وفي تعليل هذا الاسم وجوه : الأول : قال النضر بن شميل : الشهداء أحياء لقوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام ، وأرواح غيرهم لا تشهدها ، الثاني : قال ابن الانباري ؛ لأن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ، الثالث : سموا شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين ، كما قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) الرابع : سموا

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾

شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله (أغرقوا فأدخلوا نارا) فكذا ههنا يجب أن يقال : هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله ، كما ماتوا دخلوا الجنة .

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أي المشركين ؛ لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض ، وفيه وجوه : الأول : والله لا يحب من لا يكون ثابتاً على الإيمان صابراً على الجهاد . الثاني : فيه إشارة إلى أنه تعالى إنما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد ، لا لأنه يحبهم .

ثم قال ﴿ وليمحص الله الذين آمنوا ﴾ أي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم ، والمحص : في اللغة التنقية ، والمحق في اللغة النقصان ، وقال المفضل : هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ، ومنه قوله تعالى (يمحق الله الربا) أي يستأصله . قال الزجاج : معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين ، فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين ، وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم ، فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين ، لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك باهلاك أنفسهم ، وهذه مقابلة لطيفة في المعنى . والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول ﷺ يوم أحد ، وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار ، بل كثير منهم بقي على كفره والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ .

اعلم أنه تعلم لما بين في الآية الأولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الأيام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك ، فقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بدون

تحمل المشاق وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أم : منقطعة ، وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة . قال أبو مسلم في (أم حسبتم) إنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت ، وتلخيصه : لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد ، وهو كقوله (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه ، يقولون : أزيداً ضربت أم عمرواً ، مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما ، قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً ، فلما قال (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة ، وأوجب الصبر على تحمل متاعبها ، وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا ، فلما كان كذلك ، فمن البعيد أن يصل الانسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : إذا قيل فعل فلان ، فجوابه أنه لم يفعل ، وإذا قيل قد فعل فلان ، فجوابه لما يفعل . لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقد ، لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة « لما » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم ، والمراد وقوعه على نفي المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم ، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم . حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر ، وتمام الكلام فيه قد تقدم .

أما قوله ﴿ويعلم الصابرين ﴾ فاعلم أنه قرأ الحسن (ويعلم الصابرين) بالجزم عطفاً على (ولما يعلم الله) وأما النصب فبإضمار أن ، وهذه الواو تسمى واو الصرف ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أي لا تجمع بينهما ، وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان ، وقرأ أبو عمرو (ويعلم) على تقدير أن الواو للحال . كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون .

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة ، فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر ، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا ، والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله ، وهذان الأمران مما لا يجتمعان ، فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما ،

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

وأيضاً حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى ، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقاً ، ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات ، فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزاد بالوفاء ، فان بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقياً ، فلهذه الحكمة قال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والضحاك : لما نزل النبي ﷺ بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل ، وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم ، فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل علي طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم ، والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أبا سفيان ، ثم إن بعض القوم لما أن رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار ، فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ، ورمى عبدالله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه ، وأقبل يريد قتله ، فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قميئة ، فظن أنه قتل رسول الله ﷺ ،فقال قد قتلت محمداً ، وصرخ صارخ ألا أن محمداً قد قتل ، وكان الصارخ الشيطان ، ففشا في الناس خبر قتله ، فهنالك قال بعض المسلمين : ليت عبدالله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان . وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ، ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : يا قوم ان كان قد قتل محمد فأن رب محمد يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ، ثم قال : اللهم اني أعتذر اليك مما يقول هؤلاء ،ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ، ومر بعض المهاجرين بأنصاري يتشحط في دمه ، فقال يا فلان أشعرت ان

محمداً قد قتل ، فقال ان كان قد قتل فقد بلغ ، قاتلوا على دينكم ، ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول ﷺ وكسر رباعيته ، احتمله طلحة بن عبيدالله ، ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ، ثم أن الرسول ﷺ جعل ينادي ويقول : إلى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم ، فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا ، أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ، ومعنى الآية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا ، وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بعد خلوهم ، فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه ، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة ، لا وجودهم بين أظهر قومهم أبدا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : الرسول جاء على ضربين . أحدهما : يراد به المرسل ، والآخر الرسالة ، وههنا المراد به المرسل بدليل قوله (إنك لمن المرسلين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ) وفعول قد يراد به المفعول ، كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة ؛ قال ومن هذا قوله تعالى (انا رسولا ربك) ونذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال ﴿ أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء ، والمعنى أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ، ونظيره قوله ، هل زيد قائم ، فأنت انما تستخبر عن قيامه ، إلا أنك أدخلت هل على الاسم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال (انك ميت وإنهم ميتون) وقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ليظهره على الدين كله) فليس لقائل أن يقول : لما علم أنه لا يقتل فلم قال أو قتل ؟ فان الجواب عنه من وجوه : الأول : أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأيها، فانك تقول: ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان، وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة، وليس فيهما فساد، فكذا ههنا. والثاني: ان هذا ورد على سبيل الالزام، فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك، والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل وهم لا يرجعون عن دينه، فكذا هنا، والثالث: ان الموت لا يوجب

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

رجوع الأمة عن دينه، فكذا القتل وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه، لانه فارق بين الأمرين، فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (انقلبتم على أعقابكم) أي صرتم كفارا بعد إيمانكم ، يقال لكل من عاد الى ما كان عليه : رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه ، وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين : ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم ، فقال بعض الانصار : ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل ، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد . وحاصل الكلام انه تعالى بين أن قتله لا يوجب ضعفاً في دينه بدليلين : الأول : بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم . والثاني : أن الحاجة إلى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة إليه ، فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لقائل أن يقول : ان قوله (أفان مات أو قتل) شك وهو على الله تعالى لا يجوز ، فأنا نقول : المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد .

ثم قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ﴾ والغرض منه تأكيد الوعيد ، لأن كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين ، بل المراد أنه لا يضر الا نفسه ، وهذا كما إذا قال الرجل لولده عند العتاب : أن هذا الذي تأتي به من الأفعال لا يضر السماء والأرض ، ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ، ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال (وسيجزي الله الشاكرين) فالمراد أنه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين ، فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به ، فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله (وسيجزي الله الشاكرين) وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه أنه قال : المراد بقوله (وسيجزي الله الشاكرين) أبو بكر وأصحابه ، وروى عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحباء الله والله اعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المنافقين أرجفوا أن محمداً ﷺ قد قتل ، فالله تعالى يقول : انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره ، فكان قتله مثل موته في أنه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين ، فكما أنه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه ، فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه ، والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الأديان . الثاني : ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر ، وان أحداً لا يموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لا يندفع الموت بشيء فلا فائدة في الجبن والخوف، والثالث: أن يكون المراد حفظ الله للرسول ﷺ وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل فيها، ولكن لما كان الله تعالى حافظاً وناصراً ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا في الذنب عنه . والرابع : وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله ، فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي ﷺ ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر، بل يبقيه الله إلى أن يظهر على الدين كله . الخامس : ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون، فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير الاذن على أقوال : الاول : ان يكون الاذن هو الأمر وهو قول أبي مسلم ، والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد إلا بهذا الأمر الثاني ، ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله (انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من هذا الأمر إنما هو التكوين والتخليق والايجاد ، لأنه لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى ؛ فاذن المراد : أن نفساً لن تموت إلا بما أماتها الله تعالى ـ الثالث : أن يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار ، وبه فسر قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) أي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر ، فيكون المعنى : ما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول ، ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما أرسله به ، ولا يخلي بين أحد وبين قتله حتى ينتهي إلى الأجل الذي كتبه الله له ، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمداً قد قتل . الرابع : أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه أن نفسا لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه ، واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت ، كما

قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الخامس : قال ابن عباس : الاذن هو قضاء الله وقدره ، فانه لا يحدث شيء إلا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل ، كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا باذن الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الأخفش والزجاج : اللام في (وما كان لنفس) معناها النفي ، والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن المقتول ميت بأجله ، وأن تغيير الآجال ممتنع .

وقوله تعالى ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (كتابا مؤجلا) منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) قام مقام أن يقال : كتب الله ، فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله (كتاب الله عليكم) لأن في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) دلالة على أنه كتب هذا التحريم عليكم ومثله : صنع الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، وصبغة الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ، ويقال : أنه هو اللوح المحفوظ ، كما ورد في الأحاديث أنه تعالى قال للقلم « أكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة » .

واعلم أن جميع الحوادث لا بد أن تكون معلومة لله تعالى ، وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ ، فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ، ولانقلب ذلك الكتاب كذبا ، وكل ذلك محال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الكل بقضاء الله وقدره . وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكده بحديث الصادق المصدوق ، وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام « فحج آدم موسى » قال القاضي : أما الأجل والرزق فهما مضافان إلى الله ، وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف إلى العبد ، فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد ، وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح .

واعلم أنه كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال ، وذلك لأنا نقول : إذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر ، فلو أتى بالإيمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين ، لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا كان موضع الالزام هذا فأنى ينفعه القرار من ذلك إلى الكلمات الأجنبية عن

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾

هذا الالزام .

وأما قولـه تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيـــا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴾ .

فاعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين ، منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة ، فالذين حضروا القتال للدنيا ، هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء ، وهؤلاء لا بد وأن ينهزموا ، والذين حضروا للدين ، فلا بد وأن لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لا بد وأن يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ، وتقريره قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات » إلى آخر الحديث .

واعلم أن هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة ، لكنها عامة في جميع الأعمال ، وذلك لأن المؤثر في جلب الثواب ، والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الأعمال ، فان من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامه ، فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعائم الاسلام ، وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر . وروى أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله « في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك » ثم إن الله تعالى يأمر به إلى النار .

قوله عز وجل ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ .

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد : إن لكم بالأنبيـاء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة ، فلما كانت طريقة أتباع الأنبيـــاء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك القرار ، فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير « وكائن » على وزن كاعن ممدوداً مهموزاً مخففا ، وقرأ

الباقون « كأين » مشدوداً بوزن كعين وهي لغة قريش ، ومن اللغة الأولى قول جرير :

وكائن بالأباطح من صديق   يراني لو أصيب هو المصاب

وأنشد المفضل :   وكائن ترى في الحي من ذي قرابة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قتل معه) والباقون (قاتل معه) فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم ، بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم ، فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا . قال القفال رحمه الله : والوقف على هذا التأويل على قوله (قتل) وقوله (معه ربيون) حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون ، أو يكون على معنى التقديم والتأخير ، أي وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم . وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم ، بل مضوا على جهاد عدوهم ، ، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدي هذه الأمة بهم ، وقد قال تعالى (أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ، ومن قرأ (قاتل معه) فالمعنى : وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا ، لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله ، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد . وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبيﷺ في القتال ، فوجب أن يكون المذكور هو القتال . وأيضا روى عن سعيد بن جبير أنه قال : ما سمعنا بنبي قتل في القتال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : أجمعوا على أن معنى « كأين » كم ، وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم ، ونظيره قوله (فكأين من قرية أهلكناها . وكأين من قرية أمليت لها) والكاف في « كأين » كاف التشبيه دخلت على « أي » التي هي للاستفهام كما دخلت على « ذا » من «« كذا » و « أن » من كأن ، ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا ، تقول : لي عليه كذا وكذا : معناه لي عليه عدد ما ، فلا معنى للتشبيه ، الا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها ، واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة في الخط إلا في هذا الحرف خاصة ، وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : الربيون الربانيون ، وقرىء بالحركات

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾

الثلاث والفتح على القياس ، والضم والكسر من تغييرات النسب . وحكي الواحدي عن الفراء أنه قال : الربيون : الأولون ، وقال الزجاج : هم الجماعات الكثيرة ، الواحد ربي ، قال ابن قتيبة : أصله من الربة وهي الجماعة ، يقال ربي كأنه نسب الى الربة . وقال الأخفش : الربيون الذين يعبدون الرب ، وطعن فيه ثعلب ، وقال : كان يجب أن يقال : ربي ليكون منسوبا الى الرب ، وأجاب من نصر الأخفش وقال : العرب إذا نسبت شيئاً إلى شيء غيرت حركته ، كما يقال : بصري في النسب إلى البصرة ، ودهري في النسبة الى الدهر ، وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة ، والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب .

واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين : أولا بصفات النفي ، وثانياً بصفات الاثبات ، أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) ولا بد من الفرق بين هذه الأمور الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو ، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الأرجاف بقتل رسولهم ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبدالله بن أبي ، وطلب الأمان من أبي سفيان ، ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ، ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم ، وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم ، والاستكانة هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم ، وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب . والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم ، والاستكانة هي إظهار ذلك العجز وذلك الضعف ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة ، قال الواحدي الاستكانة الخضوع ، وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحب الصابرين ﴾ والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ، ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادة إكرامه واعزازه وتعظيمه ، والحكم له بالثواب والجنة ، وذلك نهاية المطلوب . .

ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا ، وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ وفيه مسألتان .

فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وثبت أقدامنا) يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله ، والغرض منه أن يقتدي بهم في هذه الطريقة أمة محمدﷺ ، فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ، ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب ، قال القاضي : إنما قدموا قولهم (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين ، فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو ، دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين ؛ فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة ، فبين تعالى أنهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فدخل فيه كل الذنوب ، سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ، ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله (وإسرافنا في أمرنا) لأن الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه ، قال تعالى (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) وقال (فلا يسرف في القتل) وقال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) ويقال : فلان مسرف اذا كان مكثراً في النفقة وغيرها ، ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم ، وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ، وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ، ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافريـن ، لأن هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم ، وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم ، واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم ، مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ، ومثل جريان سيل في موضع وقوفهم ، ثم قال القاضي : وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره .

ثم قال تعالى ﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر ، وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضاً ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيـا والآخرة فقال (فآتاهم الله ثواب الدنيـا وحسن ثواب الآخر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فآتاهم الله) يقتضي أنه تعالى أعطاهم الامرين ، أما ثواب

الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل ، وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات ، وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم ، وذلك غير حاصل في الحال ، فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة ، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول ، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال ، أو يحمل قوله (فآتاهم) على أنه سيؤتيهم على قياس قوله (أتى أمر الله) أي سيأتي أمر الله. قال القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الربيين أيضاً كذلك، فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم ، وذلك لأن ثواب الأخرة كله في غاية الحسن ، فما خصه الله بانه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها ، منقطعة زائلة ، قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله (وقولوا للناس حسنا) أي حسنا ، والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم ، إذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال فيما تقدم (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) فذكر لفظة « من » الدالة على التبعيض فقال في هذه الآية (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ولم يذكر كلمة « من » والفرق : ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب ، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة ، وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم إلا الذنب والقصور ، وهو المراد من قوله (اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم ، وهو المراد بقوله (وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال ، فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب ، وهؤلاء فازوا بالكل ، وأيضا أولئك أرادوا الثواب ، وهؤلاء ما أرادوا الثواب ، وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا ، ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله .

ثم قال ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ وفيه دقيقة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين ، كأن الله تعالى يقول لهم :

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾

إذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسي ، حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد إلى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز، وأيضاً : انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى ، فعند ذلك سماهم بالمحسنين ، وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن ، الا إذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ، ثم إنه تعالى قال (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) وقال (للذين أحسنوا الحسنى و زيادة) وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ، ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول ، وذلك لأن الكفار لما أرجفوا أن النبي ﷺ قد قتل ، ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين إلى الكفر ، منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام اولئك المنافقين . فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل (ان تطيعوا الذين كفروا) المراد أبو سفيان ، فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم ، قال السدي : المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن ، وقال آخرون : المراد عبدالله بن أبي وأتباعه من المنافقين ، وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة ، وإنما هو رجل كسائر الناس ، يوماً له ويوماً عليه ، فارجعوا إلى دينكم الذي كنتم فيه ، وقال آخرون : المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود ، وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ، ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة ، والأقرب أنه يتناول كل الكفار ، لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن تطيعوا الذين كفروا) لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل : ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الإسلام ، وقيل : ان تطيعوهم في كل ما يأمرنكم من الضلال ، وقيل في المشورة ، وقيل في

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾

ترك المحاربة وهو قولهم (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) .

ثم قال(يردوكم على أعقابكم ﴾ يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان ، لأن قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر .

ثم قال ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ .

واعلم أن اللفظ لما كان عاماً وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة ، أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة إليه ، وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد .

ثم قال تعالى ﴿ بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴾ والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل ، لأنهم عاجزون متحيرون ، والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى ، لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ، ثم بين أنه خير الناصرين ، ولو لم يكن المراد بقوله (مولاكم وهو خير الناصرين) النصرة ، لم يصح أن يتبعه بهذا القول ، وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه : أنه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد ، والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك ، والكريم الذي لا يبخل في جوده ، ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه ، والثاني : أنه ينصرك في الدنيا والآخرة ، وغيره ليس كذلك ، والثالث : أنه ينصرك قبل سؤالك معرفتك بالحاجة ، كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار) وغيره ليس كذلك .

واعلم ان قوله (وهو خير الناصرين) ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك ، لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله (وهو أهون عليه) .

قوله تعالى ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين ﴾

اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره ، فإنه تعالى ذكر وجوهاً كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ، ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلقى الخوف في قلوب

الكفار ، ولا شك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد ، أو هو عام في جميع الأوقات ؟ قال كثير من المفسرين : إنه مختص بهذا اليوم ، وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين : الأول : أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم ، فتركوهم وفروا منهم من غير سبب ، حتى روى أن أبا سفيان صعد الجبل ، وقال : أين ابن أبي كبشة ، وأين ابن أبي قحافة ، وأين ابن الخطاب ، فأجابه عمر ، ودارت بينهما كلمات ، وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم ، والثاني : أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة ، فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئاً ، قتلنا الأكثرين منهم ، ثم تركناهم ونحن قاهرون ، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية ، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد ، بل هو عام . قال القفال رحمه الله : كأنه قيل انه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد إلا أن الله تعالى سيلقى الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ، ويظهر دينكم على سائر الأديان . وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الإسلام قاهراً لجميع الأديان والملل ، ونظير هذه الآية قوله عليه السلام « نصرت بالرعب مسيرة شهر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي (الرعب) بضم العين ، والباقون بتخفيفها في كل القرآن ، قال الواحدي : هما لغتان ، يقال رعبته رعباً ورعباً وهو مرعوب ، ويجوز أن يكون الرعب مصدراً ، والرعب اسم منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرعب : الخوف الذي يحصل في القلب ، وأصل الرعب الملء ، يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار ، وإنما سمي الفزع رعباً لأنه يملأ القلب خوفاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) يقتضي وقوع الرعب في جميع الكفار ، فذهب بعض العلماء إلى إجراء هذا العموم على ظاهره ، لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين ، إما في الحرب ، وإما عند المحاجة .

وقوله تعالى ﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب

في قلوب الكفار ، إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه ، وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار .

أما قوله ﴿ بما أشركوا بالله ﴾ فاعلم أن « ما » مصدرية ، والمعنى : بسبب إشراكهم بالله .

واعلم أن تقرير هذا بالوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ومن اعتقد أن لله شريكاً لم يحصل له الاضطرار ، لأنه يقول : إن كان هذا المعبود لا ينصرني ، فذاك الآخر ينصرني ، وإن لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الإجابة ولا النصرة ، وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه ، فثبت أن الاشراك بالله يوجب الرعب .

أما قوله ﴿ ما لم ينزل به سلطاناً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلطان ههنا هو الحجة والبرهان ، وفي اشتقاقه وجوه : الأول : قال الزجاج : إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج ، وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق . الثاني : أن السلطان في اللغة هو الحجة ، وإنما قيل للأمير سلطان : لأن معناه أنه ذو الحجة . الثالث : قال الليث : السلطان القدرة ، لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك ، قوته وقدرته ، ويسمى البرهان سلطاناً لقوته على دفع الباطل . الرابع : قال ابن دريد : سلطان كل شيء حدته ، وهو مأخوذ من اللسان السليط ، والسلاطة بمعنى الحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما لم ينزل به سلطاناً) يوهم أن فيه سلطاناً إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره ، إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لأنزل الله به سلطاناً ؛ فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه ، وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون : أن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته ، ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ، ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع ، فقال لا سبيل إلى إثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات إليه ، ويكفي في دفع هذه الحاجة إثبات الصانع الواحد ، فما زاد عليه لا سبيل إلى إثباته فلم يجز إثباته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دالة على فساد التقليد ، وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه ، فوجب أن يكون القول به باطلاً ، وهذا إنما يصح إذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلاً ، فيلزم فساد القول بالتقليد .

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ومأواهم النار ﴾ .

واعلم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم ، وبين أحوالهم في الآخرة ، وهي أن مأواهم ومسكنهم النار .

ثم قال ﴿ وبئس مثوى الظالمين ﴾ المثوى : المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه ، من قولهم ثوى يثوى ثويا ، وجمع المثوى مثاوي .

قوله تعالى ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ .

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه : الأول : أنه لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ! فأنزل الله تعالى هذه الآية . الثاني : قال بعضهم كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كبشاً فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد ، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله (ولقد صدقكم الله وعده) يريد تصديق رؤيا الرسول ﷺ . الثالث ؛ يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى (بلى أن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) إلا أن هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى . والرابع : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (ولينصرن الله من ينصره) إلا أن هذا أيضاً مشروط بشرط ، والخامس : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) والسادس : قيل : الوعد هو أن النبي ﷺ قال للرماة « لا تبرحوا من هذا المكان ، فأنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان » السابع : قال أبو مسلم : لما وعدهم الله

في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكد بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد ، فإنه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم ، وفي الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة ، فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط .

إذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الصدق يتعدى إلى مفعولين ، تقول : صدقته الوعد والوعيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي ﷺ جعل أحداً خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل ، وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا ، سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم ، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا ، والمسلمون على آثارهم يحسونهم ، قال الليث : الحس : القتل الذريع ، تحسونهم : تقتلونهم قتلاً كثيراً ، قال أبو عبيد ، والزجاج ، وابن قتيبة : الحس : الاستئصال بالقتل ، يقال : جراد محسوس . إذا قتله البرد . وسنة حسوس : إذا أتت على كل شيء ، ومعنى « تحسونهم » أي تستأصلونهم قتلاً ، قال أصحاب الاشتقاق « حسه » إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل ، كما يقال : بطنه إذا أصاب بطنه ، ورأسه ، إذا أصاب رأسه ، وقوله (باذنه) أي بعلمه ، ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم ، فلما تركتم الشرط وعصيتم أمر ربكم لا جرم زالت تلك النصرة .

أما قوله تعالى ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول ظاهر قوله (حتى إذا فشلتم) بمنزلة الشرط ، ولا بد له من الجواب فأين جوابه ؟

واعلم أن للعلماء ههنا طريقين : الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى ، ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعال كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر ، وعلى هذا القول تكون كلمة « حتى » غاية بمعنى « إلى » فيكون معنى قوله (حتى إذا) إلى أن ، أو إلى حين .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن يساعد على أن قوله (حتى إذا فشلتم) شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه : الأول : وهو قول البصريين أن جوابه محذوف ، والتقدير : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه ، ونظائره في القرآن كثيرة ، قال تعالى (فان استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية) والتقدير : فافعل ، ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه ، وقال (أمن هو قانت آناء الليل) والتقدير : أم من هو قانت كمن لا يكون كذلك ؟

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء : أن جوابه هو قوله (وعصيتم) والواو زائدة كما قال (فلما أسلما وتله للجبين وناديناه) والمعنى ناديناه ، كذا ههنا ، الفشل والتنازع صار موجباً للعصيان ، فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم ، فالواو زائدة ، وبعض من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو في جواب « حتى إذا » بدليل قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) والتقدير حتى إذا جاؤها فتحت لهم أبوابها .

فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد .

قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه .

واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن يقال تقدير الآية : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون ، صرتم فريقين ، منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة .

فالجواب : هو قوله : صرتم فريقين ، إلا أنه أسقط لأن قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) يفيد فائدته ويؤدي معناه ، لأن كلمة « من » للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام ، وهذا احتمال خطر ببالي .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال أبو مسلم : جواب قوله (حتى إذا فشلتم) هو قوله (صرفكم

عنهم) والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة « ثم » ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر أموراً ثلاثة : أولها : الفشل وهو الضعف ، وقيل الفشل هو الجبن ، وهذا باطل بدليل قوله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا) أي فتضعفوا ، لأنه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا . ثانيها : التنازع في الأمر وفيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة ، وجعل أميرهم عبدالله بن جبير : فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ، ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن ، فقالوا الغنيمة الغنيمة . فقال عبدالله : عهد الرسول إلينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا إلى طلب الغنيمة ، وبقي عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة إلى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (في الأمر) فيه وجهان : الأول : أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة ، أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن . والثاني : أنه الأمر الذي يضاده النهي . والمعنى : وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان . وثالثها : وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون . والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان . بقي في هذه الآية سؤالات : الأول : لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية ؟

والجواب : أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعاً في الغنيمة ، ثم تنازعوا بطريق القول في أنا : هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام ؟

والجواب : هذا اللفظ وان كان عاماً إلا أنه جاء المخصص بعده ، وهو قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في قوله (من بعد ما أراكم ما تحبون) .

والجواب عنه : أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية ، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية ، فلما أقدموا عليها لا جرم

سلبهم الله ذلك إلا كرام وأذاقهم وبال أمرهم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية ، ذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية ، فكيف أضافه إلى نفسه ؟ أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم ، لأن مذهبهم أن الخير والشر بارادة الله وتخليقه ، فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار ، وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم ، وهذا قول جمهور المفسرين . قالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل ، أما القرآن فهو قوله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان ، فكيف يضيفه بعد هذا إلى نفسه ؟ وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ، ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه ؛ كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ، ثم عند هذا ذكروا وجوهاً من التأويل : الأول : قال الجبائي : إن الرماة كانوا فريقين : بعضهم فارقوا المكان أولاً لطلب الغنائم ، وبعضهم بقوا هناك ، ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو ، فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلاً ، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو ، ألا ترى أن النبي ﷺ ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك ، فلما كان ذلك الانصراف جائزاً أضافه إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه ، ثم قال (ليبتليكم) والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ، ولا شك أن الاقدام على الجهاد بعد الانهزام ، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء .

فان قيل : فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين ، فلم قال (ولقد عفا عنكم) .

قلنا : الآية مشتملة على ذكر من كان معذوراً في الانصراف ومن لم يكن ، وهم الذين بدؤا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله (ثم صرفكم عنهم) راجع الى المعذورين ، لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم إلى القسم الذي يليق به ، ونظيره قوله تعالى (ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه) والمراد الذي قال له (لا تحزن) وهو أبو بكر ، لأنه كان خائفاً قبل هذا القول ، فلما سمع هذا سكن ، ثم قال (وأيده بجنود لم تروها) وعني بذلك الرسول دون أبي بكر ، لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعاً ، فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام .

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ

﴿ والوجه الثاني ﴾ ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني ، وهو ان المراد من قوله (ثم صرفكم عنهم) أنه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ، ثم قال (ليبتليكم) أي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا إلى الله وترجعوا إليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه إلى الغنيمة ، ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الكعبي (ثم صرفكم عنهم) بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم (ليبتليكم) بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم ، فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم .

ثم قال ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم . قال القاضي : إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة ، وإن كان من باب الكبائر ، فلا بد من إضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة .

واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة ، لأنهم خالفوا صريح نص الرسول ، وصارت تلك المخالفة سبباً لانهزام المسلمين ، وقتل جمع عظيم من أكابرهم ، ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضاً : ظاهر قوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) يدل على كونه كبيرة ، وقول من قال إنه خاص في بدر ضعيف ، لأن اللفظ عام ، ولا تفاوت في المقصود ، فكان التخصيص ممتنعاً ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة ، لأن التوبة غير مذكورة ، فصار هذ دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر ، وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك ، فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة .

ثم قال ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ وهو راجع إلى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولاً ، ثم بالعفو عن المذنبين ثانياً . وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، لأنا بينا أن هذا الذنب كان من الكبائر ، ثم أنه تعالى سماهم المؤمنين ، فهذا يقتضي أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غماً

لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون ﴾ .

فيه قولان :

﴿ أحدهما ﴾ أنه متعلق بما قبله ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : أحدها : كأنه قال وعفا عنكم إذ تصعدون ، لأن عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بأمر اقترفوه ، وذلك الأمر هو ما بينه بقوله (إذ تصعدون) والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والأخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على أحد وثانيها : التقدير : ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون . وثالثها : التقدير : ليبتليكم إذ تصعدون .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، والتقدير : اذكر إذ تصعدون وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (إذ تصعدون في الجبل) ، وقرأ أبي (إذ تصعدون في الوادي) وقرأ أبو حيوة (إذ تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين ، من تصعد في السلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاصعاد : الذهاب في الأرض والابعاد فيه ، يقال صعد في الجبل ، وأصعد في الأرض ، ويقال أصعدنا من مكة إلى المدينة ، قال أبو معاذ النحوي : كل شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة ، فانك تقول : صعد فلان يصعد في الوادي إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه ، وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعدت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ولا تلوون على أحد : أي لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب ، وأصله أن المعرج على الشيء يلوي إليه عنقه أو عنان دابته ، فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ، ثم استعمل اللي في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء ، يقال فلان لا يلوي على شيء ، أي لا يعطف عليه ولا يبالي به .

ثم قال تعالى ﴿ والرسول يدعوكم ﴾ كان يقول « إلى عباد الله أنا رسول الله من كر فله الجنة » فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا

عنده ، ولا يتفرقوا ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو .

ثم قال ﴿ في أخراكم ﴾ أي آخركم ، يقال : جئت في آخر الناس وأخراهم . كما يقال : في أولهم وأولاهم ، ويقال : جاء فلان في أخريات الناس ، أي آخرهم ، والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم ، لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه .

ثم قال ﴿ فاثابكم غماً بغم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب الا في الخير ، ويجوز أيضاً استعماله في الشر ، لأنه مأخوذ من قولهم : ثاب إليه عقله ، أي رجع إليه ، قال تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) والمرأة تسمى ثيباً لأن الواطىء عائد إليها ، وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيراً أو شراً ، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير ، فان حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام ، وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل التهكم ، كما يقال تحيتك الضرب ، وعتابك السيف ، أي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (غماً بغم) يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة ، كما يقال هذا بهذا أي هذا عوض عن ذاك ، ويحتمل أن تكون بمعنى « مع » والتقدير : أثابهم غما مع غم ، أما على التقدير الأول ففيه وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنكم لما أذقتم الرسول غما بسبب أن عصيتم أمره ، فالله تعالى إذاقكم هذا الغم ، وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الأحباب ، والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم . الثاني : قال الحسن : يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين ، والمقصود منه أن لا يبقى في قلبكم التفات إلى الدنيا ، فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها ، وهو المعنى بقوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) في واقعة أحد (ولا تفرحوا بما آتاكم) في واقعة بدر ، طعن القاضي في هذا الوجه وقال : إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار ، وذلك كفر ومعصية ، فكيف يضيفه الله إلى نفسه ؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة ، وهو أن لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها ، فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله . الثالث : يجوز أن يكون الضمير في قوله (فأثابكم) يعود للرسول ، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي ﷺ شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه ، اغتموا لأجله ، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة ، وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم ، فكان المراد من قوله (فاثابكم غما بغم) هو هذا ،

أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله (غما بغم) بمعنى « مع » أي غما مع غم ، أو غما على غم ، فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض ، تقول : ما زلت به حتى فعل ، وما زلت معه حتى فعل ، وتقول : نزلت ببني فلان ، وعلى بني فلان .

واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة : فأحدها : غمهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال . وثانيها : غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك ، وثالثها : غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ، ورابعها : ما أرجف به من قتل الرسول ﷺ ، وخامسها : بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها ، وسادسها : غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم ، وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام ، وذلك من أشق الأشياء ، لأن الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جباناً ، فاذا أمر بالمعاودة ، فان فعل خاف القتل ، وإن لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة ، وهذا الغم لا شك أنه أعظم الغموم والأحزان ، وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الغم الأول ما أصابهم عند الفشل والتنازع ، والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الغم الأول ما حصل بسبب فوت الغنائم ، والغم الثاني ما حصل بسبب أن أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعاً عظيماً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الغم الأول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الغم الأول ما وصل إليهم بسبب أنفسهم وأموالهم ، والغم الثاني ما وصل إليهم بسبب الارجاف بقتل النبي ﷺ ، وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال : وعندنا أن الله تعالى ما أراد بقوله (غما بغم) اثنين ، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها ، أي أن الله عاقبكم بغموم كثيرة ، مثل قتل إخوانكم وأقاربكم ، ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك اكثركم ، ومثل إقدامكم على المعصية ، فكأنه تعالى قال : أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجراً لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى .

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغۡشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمۡۖ وَطَآئِفَةٌ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى أن الله أثابهم غما بغم : أنه خلق الغم فيهم ، وأما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم ، فذكروا في علة هذه الاضافة وجوهاً : الأول : قال الكعبي : ان المنافقين لما أرجفوا أن محمداً عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل ، صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم ، وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب ، فإذا لم يكشفه له سريعاً وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فإنه يقول له : لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئاً من ذلك ، بل سكت وكف عن أعلامه ، فكذا ههنا . الثاني : أن الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى ، لأن الله طبع العباد طبعاً يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون . الثالث : أنه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح .

ثم قال تعالى ﴿لكيلا تحزنوا﴾ وفيه وجهان : الأول : انها متصلة بقوله (ولقد عفا عنكم) كأنه قال : ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا ، لأن في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن ، والثاني : أن اللام متصلة بقوله (فأثابكم) ثم على هذا اقول وجوها : الأول : قال الزجاج : المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي ﷺ بسبب مخالفته ، ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط ، لا بأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة ، وذلك لأن الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا . الثاني : قال الحسن : جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر ، لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا بإقبالها ، وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله (غما بغم) للمجازاة ، أما إذا قلنا إنها بمعنى « مع » فالمعنى أنكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة ، فاعلموا أنكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافاً مضاعفة ، والعاقل إذا تعارض عنده الضرران ، وجب أن يخص أعظمها بالدفع ، فصارت إثابة الغم على الغم مانعاً لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة ، وزاجراً لكم عن ذلك ، ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا ، زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنيمة فقال (والله خبير بما تعملون) أي هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم ، قادر على مجازاتها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد

أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ .

في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين ، وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقاً بازالة الخوف عن المؤمنين ، بين في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين . الثاني : أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولاً ، فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ، ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقاً في إيمانه مستقراً على دينه بحيث غلب النعاس عليه .

واعلم أن الذين كانوا مع الرسول ﷺ يوم أحد فريقان : أحدهما : الذين كانوا جازمين بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وكانوا قد سمعوا من النبي ﷺ أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان ، فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال ، فلا جرم كانوا آمنين ، وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس ، فإن النوم لا يجيء مع الخوف ، فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية ، فقال ههنا في قصة أحد في هؤلاء (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وقال في قصة بدر (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) ففي قصة أحد قدم الأمنة على النعاس ، وفي قصة بدر قدم النعاس على الأمنة ، وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا

شاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما حضروا إلا لطلب الغنيمة ، فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ، ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين ، فقال في صفة المؤمنين (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي « الأمنة » مصدر كالامن ، ومثله من المصادر : العظمة والغلبة ، وقال الجبائي : يقال : أمن فلان يأمن أمناً وأمنة وأماناً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (أمنة) بسكون الميم ، لأنها المرة من الأمن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (نعاساً) وجهان : أحدهما : أن يكون بدلا من أمنة ، والثاني : أن يكون مفعولاً ، وعلى هذا التقدير ففي قوله (أمنة) وجوه : أحدها : أن تكون حالا منه مقدمة عليه ، كقولك : رأيت راكباً رجلاً ، وثانيها : أن يكون مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة ، وثالثها : أن يكون حالاً من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة .

ثم قال تعالى ﴿ يغشى طائفة منكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم قال أبو طلحة ، غشينا النعاس ونحن في مصافنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه . ثم يسقط فيأخذه ، وعن الزبير قال كنت مع النبي ﷺ حين اشتد الخوف ، فأرسل الله علينا النوم ، وإني لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف : ألقى النوم علينا يوم أحد ، وعن ابن مسعود : النعاس في القتال أمنة ، والنعاس في الصلاة من الشيطان ، وذلك لأنه في القتال لا يكون إلا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ، ولا يكون في الصلاة إلا من غاية البعد عن الله .

واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد : أحدها أنه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد ، فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي ﷺ ، ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده ، وثانيها : أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال ، والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة ، وثالثها : أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم

على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم، فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم، ورابعها: أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم، فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم، وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى، ومن الناس من قال: ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الأمن، وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض، فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تغشي) بالتاء رداً إلى الأمنة، والباقون بالياء رداً، إلى النعاس، وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد.

واعلم أن الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر، فلا جرم يحسن رد الكناية إلى أيهما شئت، كقوله تعالى (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلي في البطون) وتغلي، إذا عرفت جوازهما فنقول: مما يقوي القراءة بالتاء أن الأصل الأمنة، والنعاس بدل، ورد الكناية إلى الأصل أحسن، وأيضاً الأمنة هي المقصود، وإذا حصلت الأمنة حصل النعاس لأنها سببه، فإن الخائف لا يكاد ينعس، وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو الغاشي، فان العرب يقولون غشينا النعاس، وقلما يقولون غشيني من النعاس أمنة، وأيضاً فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) وأيضاً: النعاس يلي الفعل، وهو أقرب في اللفظ إلى ذكر الغشيان من الأمنة فالتذكير أولى.

ثم قال تعالى ﴿ وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ﴾ وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ هؤلاء هم المنافقون عبدالله بن أبي ومعتب بن اقشير وأصحابهما، كان همهم خلاص أنفسهم، يقال همني الشيء أي كان من همي وقصدي، قال أبو مسلم: من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف، قد أهمته نفسه، فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم، وقيل المؤمنون، كان همهم النبي ﷺ وإخوانهم من المؤمنين، والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه: أن الانسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه، صار غافلاً عما سواه، فلما كان أحب الأشياء إلى الإنسان نفسه، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها، فهذا هو المراد من قوله (أهمتهم أنفسهم) وذلك لأن أسباب الخوف وهي قصد الأعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم، لأنهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم، فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ « طائفة » رفع بالابتداء وخبره « يظنون » وقيل خبره « أهمتهم أنفسهم » ثم أنه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات .

﴿ الصفة الأولى ﴾ من صفاتهم قوله تعالى (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الظن احتمالان : أحدهما : وهو الأظهر : هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقاً في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد ، أما على قول أهل السنة والجماعة ، فلأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه ، فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها ، وليس يجب في العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى ، بل له الأمر والنهي كيف شاء بحكم الالهية ،وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه ، فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم ، بحيث يقهر الكافر المسلم ، حكم خفية وألطاف مرعية ، فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ، ووجوه المصالح مستورة عن العقول ، فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن ، وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين . قال القفال : لو كان كون المؤمن محقاً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة المحق بالجبر ، وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، بل الإنسان إنما يعرف كونه محقاً بما معه من الدلائل والبينات ، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ، ومن المحق للمبطل ، وهذه جملة كافية في بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق . الثاني : أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات ، وينكرون النبوة والبعث ، فلا جرم ما وثقوا بقول النبي ﷺ في أن الله يقويهم وينصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « غير الحق » في حكم المصدر ، ومعناه : يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به (وظن الجاهلية) بدل منه ، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق : أديان كثيرة ، وأقبحها مقالات أهل الجاهلية ، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظن الحق ، ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير حقة أركها وأكثرها بطلانا،وهو ظن أهل الجاهلية ، كما يقال فلان دينه ليس بحق ، دينه دين الملاحدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ظن الجاهلية) قولان : أحدهما : أنه كقولك : حاتم الجود ، وعمر العدل ، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ، والثاني : المراد ظن أهل الجاهلية .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى (يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله) .

واعلم أن قوله ﴿ هل لنا من الأمر من شيء ﴾ حكاية للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها ، وهو يحتمل وجوهاً : الأول : أن عبدالله بن أبي لما شاوره النبيﷺ في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ، ثم إن الصحابة ألحوا على النبيﷺ في أن يخرج إليهم ، فغضب عبدالله بن أبي من ذلك ، فقال عصاني وأطاع الولدان ، ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبدالله بن أبي قيل له : قتل بنو الخزرج ، فقال هل لنا من الأمر من شيء ، يعني أن محمداً لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى : هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار .

﴿ الوجه الثاني في التأويل ﴾ أن من عادة العرب أنه كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر ، فقوله (هل لنا من الأمر من شيء) أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد ، وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار ، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمداًﷺ كان كاذباً في ادعاء النصرة أو العصمة من الله تعالى لأمته ، وهذا استفهام على سبيل الانكار . الثالث : أن يكون التقدير : أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء ، والغرض منه تصبير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله (قل إن الأمر كله لله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (كله) برفع اللام ، والباقون بالنصب ، أما وجه الرفع فهو أن قوله (كله) مبتدأ وقوله (لله) خبره ، ثم صارت هذه الجملة خبراً لأن، وأما النصب فلأن لفظة « كله» للتأكيد ، فكانت كلفظة أجمع ، ولو قيل : ان الأمر أجمع ، لم يكن إلا النصب ، فكذا إذا قال « كله » .

﴿ المسألة الثانية ﴾الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا : انا إذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الأماتة والاحياء ، والفقر والأغناء والسراء والضراء ، وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح ، فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى ، فربما كانت المصلحة في إيصال السرور واللذة ، وربما كانت في تسليط الأحزان والآلام ، فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أحتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله

وقدره ، وذلك لأن المنافقين قالوا ان محمداً لو قبل منا رأينا ونصحنا ، لما وقع في هذه المحنة ، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله ، وهذا الجواب : إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين : فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا . وأيضاً فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي ، وذلك لأن الموجود ، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الأنتهاء إلى الواجب لذاته ، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه ، وهذه القاعدة لا أختصاص لها بمحدث دون محدث ، أو بممكن دون ممكن ، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم ، وذلك هو المراد بقوله (قل إن الأمر كله لله) وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف.

ثم أنه تعالى قال : ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ﴾

وأعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : هل لنا من الأمر من شيء ، وهذا الكلام محتمل . فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين ، وكان غرضه منه إظهار الشفقة ، وأنه متى يكون الفرج ؟ ومن أين تحصل النصرة ؟ ولعله كان من المنافقين ، وإنما قاله طعنا في نبوة محمد ﷺ وفي الإسلام فبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني ، والفائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي ﷺ متحرزاً عن مكرهم وكيدهم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين ، قولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ، وفيه إشكال ، وهو أن لقائل أن يقول : ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) ويمكن أن يجاب عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم (هل لنا من الأمر من شيء) فأجاب عنه بقوله (الأمر كله لله) واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم : لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا ههنا ، فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله ، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الأعتزال فأن السني يقول : الأمر كله في الطاعة والمعصية والأيمان والكفر بيد الله ، فيقول المعتزلي : ليس الأمر كذلك ، فأن الأنسان مختار مستقل بالفعل ، إن شاء آمن ، وإن شاء كفر ، فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها ، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جواباً عن الشبهة الأولى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) هو أنه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ، ويكون المراد من قوله (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا

ههنا) وهو ما كان يقوله عبدالله بن أبي من أن محمداً لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا .

وأعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه .

﴿ الوجه الأول من الجواب ﴾ قوله (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر ، والتدبير لا يقاوم التقدير ، فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل ، فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلاً ، وقد بينا أيضا أنه ممكن فلا بد من أنتهائه إلى إيجاد الله تعالى ، فلو لم يوجد لأنقلبت قدرته عجزاً ، وكل ذلك محال ، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله (الذين كتب عليهم القتل) وهذه الكلمة تفيد الوجوب ، فإن هذه الكلمة في قوله (كتب عليكم الصيام . كتب عليكم القصاص) تفيد وجوب الفعل ، وها هنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل ، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق ، ثم نقول للمفسرين : فيه قولان : الأول : لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد . والثاني : كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم .

﴿ الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبة ﴾ قوله (وليبتلي الله ما في صدوركم) وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة ، ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها ، فقال تعالى : بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة : أن يتميز الموافق من المنافق ، وفي المثل المشهور : لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين ، ومعنى الأبتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مراراً كثيرة فإن قيل : لم ذكر الأبتلاء وقد سبق ذكره في قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) .

قلنا : لما طال الكلام أعاد ذكره ، وقيل الأبتلاء الأول هزيمة المؤمنين ، والثاني سائر الأحوال .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ قوله (وليمحص ما في قلوبكم) وفيه وجهان : احدهما : أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات ، والثاني : أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيآت ، وذكر في الأبتلاء الصدور ، وفي

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾

التمحيص القلوب ، وفيه بحث ثم قال (والله عليم بذات الصدور) .

وأعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور ، وهي الأسرار والضمائر ، وهي ذات الصدور ، لأنها حالة فيها مصاحبة لها ، وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته ، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور ، أو غير ذلك ، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم اما لمحض الألهية ، أو للأستصلاح .

وقوله تعالى ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ،إن الله غفور حليم ﴾ .

وأعلم أن المراد : أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين ، وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى ، فذكر محمد بن إسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين ، وثلثهم انهزموا ، وثلثهم ثبتوا ، وأختلفوا في المنهزمين ، فقيل : أن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي ﷺ وسلم قتل ، وهو سعد بن عثمان ، ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم ، وجعل النساء يقلن : عن رسول الله ﷺ تفرون ! وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن : هاك المغزل أغزل به ، ومنهم قال : أن المسلمين لم يعدوا الجبل ، قال القفال والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفراً منهم تولوا وأبعدوا ، فمنهم من دخل المدينة ، ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب ، وأما الأكثرون فأنهم نزلوا عند الجبل وأجتمعوا هناك ، ومن المنهزمين عمر ، إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد ، بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي ﷺ ، ومنهم أيضاً عثمان أنهزم مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة ، انهزموا حتى بلغوا موضعاً بعيداً ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام ، فقال لهم النبي ﷺ : « لقد ذهبتم فيها عريضة » وقالت فاطمة لعلي : ما فعل عثمان؟ فنقصه ، فقال النبي ﷺ : « يا علي أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا » وأما الذين ثبتوا مع الرسول ﷺ فكانوا أربعة عشر رجلاً ، سبعة من المهاجرين ، وسبعة من الأنصار ، فمن المهاجرين أبو بكر ، وعلي وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن

الجراح والزبير بن العوام ، ومن الأنصار الخباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد أبن معاذ ، وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين : علي وطلحة والزبير ، وخمسة من الأنصار : أبو دجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل أبن حنيف ، ثم لم يقتل منهم احد . وروى أبن عيينة أنه أصيب مع رسول الله ﷺ نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول : وجهي لوجهك الفداء ، ونفسي لنفسك الفداء ، وعليك السلام غير مودع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله : (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد (إنما استزلهم الشيطان) أي حملهم على الزلة . وأزل واستزل بمعنى واحد ، قال تعالى : (فأزلهما الشيطان عنها) وقال ابن قتيبة : استزلهم طلب زلتهم ، كما يقال استعجلته أي طلبت عجلته ، واستعملته طلبت عمله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله ، فإن تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى (هذا من عمل الشيطان) وكقول يوسف (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي) وكقول صاحب موسى (وما انسانية إلا الشيطان) .

﴿ المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء أستزلهم ، وذلك لأن مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية ، لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع ، بأن يكون رغبتهم في الغنيمة ، وأن يكون فشلهم في الجهاد ؛ وعدولهم عن الأخلاص ، وأي ذلك كان ، فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم ، وروي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد ، فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن الله عفا عنه ، وقرأ هذه الآية .

أما ما قوله تعالى ﴿ ببعض ما كسبوا ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن الباء للالصاق كقولك : كتبت بالقلم ، وقطعت بالسكين ، والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات ، فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه ، الأول : قال الزجاج : أنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا ، وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم ، فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها ، وإلا بعد الاخلاص في التوبة ، فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه . والثاني : انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة ، لأن الذنب يجر إلى الذنب ، كما أن الطاعة تجر إلى الطاعة . ويكون لطفا فيها . الثالث : لما أذنبوا

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ

بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى : استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا ، لا في كل ما كسبوا ، والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم ، بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر ، فأن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى (أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم قالت المعتزلة : ذلك الذنب أن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة ، وأن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة ، فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم ، وأن كان ذلك غير مذكور في الآية ، قال القاضي : والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان: الأول : أنه لا يكاد في الكبائر يقال أنها زلة ، إنما يقال ذلك في الصغائر . الثاني : أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق ألى ثباتهم في ذلك المكان حاجة ، فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ، ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد في مثله مدخلا ، وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز ، فلا حاجة الى هذه التكلفات .

ثم قال تعالى ﴿ **أن الله غفور حليم** ﴾ أي غفور لمن تاب وأناب، حليم لا يعجل بالعقوبة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر، لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قوله المعتزلة أن يعفو عنه، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به، لأن من يظلم أنساناً فإنه لا يحسن أن يمتدح بأنه عفا عنه وغفر له، فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر، ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لأخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي

يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾

ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ﴾ .

أعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ثم أنه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال : يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج إلى الجهاد : لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فأن الله هو المحي والمميت ، فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ، ومن قدر له الموت لم يبق وأن لم يجاهد ، وهو المراد من قوله (والله يحيي ويميت) وأيضاً الذي قتل في الجهاد ، لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة ، فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم ، كان ذلك خيراً له من أن يموت من غير فائدة ، وهو المراد من قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) فهذا هو المقصود من الكلام ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أختلفوا في المراد بقوله (كالذين كفروا) فقال بعضهم : هو على إطلاقه ، فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقاً أو لم يكن وقال آخرون : انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم وقال آخرون : هذا مختص بعبدالله بن أبي بن سلول، ومتعب بن قشير، وسائر أصحابه ، وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الأيمان ليس عبارة عن الأقرار باللسان، كما تقول الكرامية : إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمناً، ولو كان مؤمناً لما سماه الله كافراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (وقالوا لأخوانهم) أي لأجل إخوانهم كقوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأقول : تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، فهذا يدل على أن أولئك الأخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من قوله (وقالوا لأخوانهم) هو أنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم ، ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أخوانهم) يحتمل أن يكون المراد منه الأخوة في النسب وإن كانوا مسلمين ، كقوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحاً) فإن الأخوة في هذه الآيات أخوة النسب لا أخوة الدين ، فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين ، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ، ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة في الدين ، وأتفق إلى أن صار بعض المنافقين مقتولاً في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد ، وهو المراد بقوله (إذا ضربوا في الأرض) والخارج إلى الغزو ، وهو المراد بقوله (أو كانوا غزاً) إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو ، وجعلوا ذلك سبباً لتنفير الناس عن الجهاد ، وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل ، فاذا قيل للمرء : إن تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش ، وان تقحمت أحدهما وصلت إلى الموت أو القتل ، فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت ، وكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد .

فإن قيل : فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض الغزو وهو داخل فيه ؟

قلنا : لأن الضرب في الأرض يراد به الأبعاد في السفر ، لا ما يقرب منه ، وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه ، اذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وان كان غازيا ، فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب في الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله : (وقالوا لأخوانهم) يدل على الماضي ، وقوله (إذا ضربوا) يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما ؟ بل لو قال : وقالوا لأخوانهم إذ ضربوا في الأرض ، أي حين ضربوا لم يكن فيه إشكال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قالوا) تقديره : يقولون فكأنه قيل : لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا ، وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين : أحدهما : أن الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى (أتى أمر الله) وقال (إنك ميت) فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي ، دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية، وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام ، بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة ، فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني في الجواب) أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية ، والمعنى أن اخوانهم إذا ضربوا في الأرض ، فالكافرون يقولون لوكانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، فمن أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وأن يقول : قالوا ، فهذا هو المراد بقولنا : خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال قطرب : كلمة « إذ » وإذا ، يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى ، وأقول : هذا الذي قاله قطرب كلام حسن ، وذلك لأنا اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول ، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم ، كان ذلك أولى ، أقصى ما في الباب أن يقال «إذ» حقيقة في المستقبل، ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة «اذ» من المشابهة الشديدة ؟ وكثيراً أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته ، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى .

وساجد، ومثله من الناقص «عفا» ويجوز أيضاً: غزاة، مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ، ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو ، والمغزي المقصد .

﴿ **المسألة السابعة** ﴾ قال الواحدي: في الآية محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : اذا ضربوا في الأرض فماتوا اوكانوا غزاة فقتلوا ، لوكانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فقوله (ما ماتوا وما قتلوا) يدل على موتهم وقتلهم .

ثم قال تعالى ﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم ، مثل ما يقال : ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف أستعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوهاً: الأول : أن أقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم ، لأن أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقى ، فذلك الشخص إنما مات أو قتل بسبب أن هذا الأنسان قصر في منعه ، فيعتقد السامع لهذا الكلام ، أنه هو الذي

تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ، ومتى أعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه ، أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه ، لم يحصل ألبتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة ،فثبت أن تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى أخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه ، فأذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والأستيلاء على الأعداء والفوز بالأماني ، بقى ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات ، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها ، فرحوا بذلك ، من حيث أنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة ، فالله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر ، وهو المراد بالحسرة ، كقوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم .

﴿ والقول الثاني في تفسير الآية ﴾ أن اللام في قوله (ليجعل الله) متعلقة بما دل عليه النهي ، والتقدير : لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم ، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغيظهم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحيي ويميت ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة ، وتقريره أن المحي والمميت هو الله ، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت ، وأن علم الله لا يتغير ، وأن حكمه لا ينقلب ، وأن قضاءه لا يتبدل ، فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت ؟

فإن قيل : إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والأجتهاد مفيداً في الحذر عن القتل والموت ، فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيداً في الأحتراز عن عقاب الآخرة ، وهذا يمنع من لزوم التكليف ، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف ، وإذا كان الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلاً .

الجواب :إن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة ، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية : أنه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين ، قال (والله يحيي ويميت) يريد : يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ، ويميت قلوب اعدائه من المنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ والله بما تعلمون بصير ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبن كثير وحمزة والكسائي (يعملون) كناية عن الغائبين ، والتقدير (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير) والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله (لا تكونوا كالذين كفروا) ولما بعده في قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) .

ثم قال تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون ﴾ .

وأعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين ، وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت ، فأذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه ، فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الأنسان بها بعد الموت ألبتة ، وهذا جواب في غاية الحسن والقوة ، وذلك لأن الأنسان إذا توجه إلى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة ، فاذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل إلى المحبوب ، وإذا جلس في بيته خائفاً من الموت حريصاً على جمع الدنيا ، فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق وألقى في دار الغربة ، ولا شك في كمال سعادة الأول ، وكمال شقاوة الثانى .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي (متم) بكسر الميم والباقون بضم الميم ،

والأولون أخذوه من: مات يمات مت، مثل هاب يهاب هبت ، وخاف يخاف خفت ، وروي المبرد هذه اللغة فإن صح فقد صحت هذه القراءة ، وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من ، مات يموت مت : مثل قال يقول قلت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله: اللام في قوله (ولئن قتلتم) لام القسم ، بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله ، واللام في قوله (لمغفرة من الله ورحمة) جواب القسم ، ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي أن يقال : هذه اللام للتأكيد ، فيكون المعنى أن وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم ، فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضاً ، فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل : أن الموت والقتل غير لازم الحصول ، ثم بتقدير أن يكون لازما فأنه يستعقب لزوم المغفرة ، فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على سبيل الغيبة ، والباقون بالتاء على وجه الخطاب ، أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني ، وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قلنا : أن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه : أحدها : أن من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ، ولعله لا ينتفع به غدا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فأنه لا بد وأن ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده ، وقد قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرايره) وثانيها : هب أنه بقي إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد ، فكم من أنسان اصبح أميراً وأمسى أسيراً ، وخيرات الآخرة لا تزول لقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) ولقوله (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وثالثها : بتقدير أن يبقى إلى الغد ويبقى المال إلى الغد ، ولكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرها ، ومنافع الآخرة ليست كذلك . ورابعها : بتقدير انه في الغد يمكنك الأنتفاع بذلك المال ، ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار ، وذلك مما لا يخفي ، وأما منافع الآخرة فليست كذلك . وخامسها : هب أن تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر ، بل تنقطع وتفنى ، وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل ، كان التأسف والتحسر عن فواتها أشد وأعظم ، ومنافع الآخرة مصونة عن الأنقطاع والزوال . وسادسها : أن منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية ، والحسية خسيسة ، والعقلية شريفة ، أترى أن أنتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند

اشراقها بالأنوار الالهية ، فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) .

فإن قيل : كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون ، ولا خير فيما تجمعون أصلاً .

قلنا : أن الذي تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيراً ، وأيضاً هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات ، فقيل : المغفرة خير من هذه الأشياء التي تظنونها خيرات .

ثم قال: ﴿ ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ﴾ .

وأعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الآية الأولى بالحشر إلى مغفرة الله ، وفي هذه الآية زاد في إعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر إلى الله ، يروى أن عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم ، ورأى عليهم آثار العبادة ، فقال ماذا تطلبون ؟ فقالوا نخشى عذاب الله ، فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ، ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم ، فقالوا نطلب الجنة والرحمة ، فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم أكثر ، فسألهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا ، ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة ، فقال : أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون ، فأنظر في ترتيب هذه الآيات فأنه قال في الآية الأولى (لمغفرة من الله) وهو إشارة إلى من يعبده خوفاً من عقابه ، ثم قال (ورحمة) وهو إشارة إلى من يعبده لطلب ثوابه ، ثم قال في خاتمة الآية (لآلي الله تحشرون) وهو إشارة إلى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية ، وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة ، ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال : (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقال للمقربين من أهل الثواب (عند مليك مقتدر) فبين أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه ، وأستئناسهم بكرمه ، وتمتعهم بشروق نور ربوبيته ، وهذا مقام فيه إطناب ، والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه .

ولنرجع إلى التفسير : كأنه قيل أن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياماً قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ، ثم تتركونها لا محالة ، فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم ، أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها ، وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم إلى الله ، ووقوفكم على عتبة رحمة الله ، وتلذذكم بذكر الله ، فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين .

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

وأعلم أن في قوله (لالى الله تحشرون) دقائق : أحدها : أنه لم يقل : تحشرون إلى الله بل قال : لالى الله تحشرون ، وهذا يفيد الحصر ، معناه إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره ، وهذا يدل على أنه لا حاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع إلا هو ، قال تعالى : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (والأمر يومئذ لله) وثانيها : أنه ذكر من أسماء الله هذا الأسم ، وهذا الأسم أعظم الأسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر ، فهو لدلالته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ، ولدلالته على كمال القهر اشد أنواع الوعيد . وثالثها : إدخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال : (لالي الله) وهذا ينبهك على أن الألهية تقتضي هذا الحشر والنشر ، كما قال : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ورابعها : أن قوله (تحشرون) فعل مالم يسم فاعله ، مع أن فاعل ذلك الحشر هو الله ، وإنما لم يقع التصريح به لأنه تعالى هو العظيم الكبير الذي ، شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدىء ويعيد، ومنه الانشاء والاعادة ، فترك التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ، ونظيره قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) وخامسها: انه أضاف حشرهم إلى غيرهم، وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة ، فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية . وسادسها : أن قوله (تحشرون) خطاب مع الكل ، فهو يدل على أن أميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل ، فيجتمع المظلوم مع الظالم ، والمقتول مع القاتل ، والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور ، كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) فمن تأمل في قوله تعالى (لا لى الله تحشرون) وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الأسرار المودعة في هذه الآية ، وتمسك القاضي بهذه الآية على أن المقتول ليس بميت ، قال : لأن قوله (ولئن متم أو قتلتم) يقتضي عطف المقتول على الميت،وعطف الشيء على نفسه ممتنع .

قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾.

وأعلم أن القوم لما أنهزموا عن النبي ﷺ يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول ﷺ

بالتغليظ والتشديد ، وإنما خاطبهم بالكلام اللين ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أرشدهم في الآيات المتقدمة إلى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم ، وكان من جملة ذلك عفا عنهم ، زاد في الفضل والأحسان بأن مدح الرسول ﷺ على عفوه عنهم ، وتركه التغليظ عليهم فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن لينه ﷺ مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) وقال : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)، وقال (و إنك لعلى خلق عظيم) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال عليه الصلاة والسلام « لا حلم أحب إلى الله تعالى من حلم إمام ورفقه ولا جهل أبغض إلى الله من جهل إمام وخرقه » فلما كان عليه الصلاة والسلام إمام العالمين ، وجب أن يكون أكثرهم حلماً وأحسنهم خلقاً . وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه ﷺ ، وكان النبي وعلي يغسلان السلاح ، فقالت : ما فعل أبن عفان ؟ أما والله لا تجدونه أمام القوم ، فقال لها علي : ألا إن عثمان فضح الزمان اليوم ، فقال عليه الصلاة والسلام « مه » وروى أنه قال حينئذ : اعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا ، ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال « لقد ذهبتم فيها عريضة » وروي عن بعض الصحابة أنه قال : لقد أحسن الله إلينا كل الأحسان ، كنا مشركين ، فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة ، وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا ، فما كنا ندخل في الأسلام ، ولكنه دعانا إلى كلمة واحدة ، فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الإيمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق إلى أن تم الدين وكملت الشريعة . وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » واعلم أن سر الأمر في حسن الخلق أمران : أعتبار حال القائل ، وأعتبار حال الفاعل ، أما أعتبار حال القائل فلأن جواهر النفوس مختلفة بالماهية ، كما قال عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » وقال : « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وكما أنها في جانب النقصان تنتهي إلى غاية البلادة والمهانة والنذالة ، واستيلاء الشهوة والغضب عليها وأستيلاء حب المال واللذات ، فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي إلى غاية القوة والجلالة ، أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله (نور على نور) وقوله (علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وأما في القوة العملية ، فكما وصفه الله بقوله (وإنك لعلى خلق عظيم) كأنها من جنس أرواح الملائكة ، فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ، ولا تتأثر من حب المال والجاه ، فإن من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر ، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات ، وإذا لم تمل اليها ولم تلتفت إليها كانت روحانياتها

مستعلية على الجسمانيات ، وهذه الخواص نظرية ، وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال . وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » فأنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الألهية ، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر ، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب ، واذا حصل له محبوب لم يأنس به ، لأنه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات ، فلا ينازع أحداً من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ، ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ، ومتى كان الأنسان كذلك كان حسن الخلق ، طيب العشرة مع الخلق ، ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق ، لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أحتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) وجه الأستدلال أنه تعالى بين أن حسن خلقه مع الخلق ، إنما كان بسبب رحمة الله تعالى ، فنقول : رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين ، فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والأرشاد ، فقد فعل مثل ذلك مع إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب ، فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين في هذا الباب مشتركا فيه بين أصفى الأصفياء ، وبين أشقى الأشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله ، فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا ، ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره ، والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألطاف وهذا في غاية البعد ، لأن كل ما كان ممكناً من الألطاف ، فقد فعله في حق المكلفين ، والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألطاف ، فذاك في الحقيقة إنما اكتسبه من نفسه لا من الله ، لأنه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ، ووجب إيصاله اليه ، ومتى لم يفعل أمتنع إيصاله ، فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله .

﴿ المسألة الثالثة) ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله (فبما رحمة من الله) صلة زائدة ومثله في القرآن كثير ، كقوله (عما قليل) و (جند ما هنالك . فبما نقضهم . مما خطاياهم) قالوا : والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه ، قال تعالى (فلما أن جاء البشير) أراد فلما جاء . فأكد بأن ، وقال المحققون : دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ، وههنا يجوز أن تكون (ما) أستفهاما للتعجب تقديره : فبأي رحمة من الله لنت لهم ، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم أنه ما أظهر البتة ، تغليظا في القول ،

ولا خشونة في الكلام ، علموا أن هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد إلهي ، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد ، فقيل : فبأي رحمة من الله لنت لهم ، وهذا هو الأصوب عندي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيماً بالأمة ، فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنه لا رحمة الا لله سبحانه ، والذي يقرر ذلك وجوه : أحدها : أنه لولا أن الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك ، وإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال لا محالة ، وعلى هذا التقدير فلا رحمة إلا لله : وثانيها : أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضاً ، إما هرباً من العقاب ، أو طلباً للثواب ، أو طلباً للذكر الجميل ، فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجنسية ، فإن من رأى حيواناً في الألم رق قلبه ، وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم ، فيخلصه عن ذلك الألم دفعا لتلك الرقة عن قلبه ، فلو لم يوجد شيء من هذه الأعراض لم يرحم البتة ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الأغراض ، فلا رحمة إلا لله ، وثالثها ، إن كل من رحم غيره فأنه إنما يرحمه بأن يعطيه مالا ، أو يبعد عنه سبباً من أسباب المكروه والبلاء ، إلا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الأعضاء ، وهي ليست إلا من الله تعالى ، فلا رحمة في الحقيقة إلا لله ، وأما في الظاهر فكل من أعانة الله على الرحمة سمي رحيماً ، قال عليه السلام « الراحمون يرحمهم الرحمن » وقال في صفة محمد عليه السلام (بالمؤمنين رؤف رحيم) ثم قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) .

واعلم أن كمال رحمة الله في حق محمد ﷺ أنه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله تعالى : الفظ ، الغليظ الجانب السيء الخلق ، يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظاً فأنت فظ ، وأصله فظظ ، كقوله حذر من حذرت ، وفرق من فرقت ، إلا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب ، وأصله صبب ، وأما « الفض » بالضاد فهو تفريق الشيء ، وأنفض القوم تفرقوا ، قال تعالى : (واذا رأوا تجارة أو لهواً أنفضوا إليها) ومنه : فضضت الكتاب ، ومنه يقال : لا يفضض الله فاك .

فإن قيل : ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب ؟

قلنا : الفظ الذي يكون سيء الخلق ، وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء ،

فقد لا يكون الأنسان سيء الخلق ولا يؤذي أحداً ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم ، فظهر الفرق من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله إلى الخلق ، وهذا المقصود لا يتم إلا اذا مالت قلوبهم إليه وسكنت نفوسهم لديه ، وهذا المقصود لا يتم إلا إذا كان رحيماً كريماً ، يتجاوز عن ذنبهم ، ويعفو عن إساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة ، فلهذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق ، وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب ، بل يكون كثير الميل إلى إعانة الضعفاء ، كثير القيام بأعانة الفقراء ، كثير التجاوز عن سيآتهم ، كثير الصفح عن زلاتهم ، فلهذا المعنى قال : (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولو أنفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة . وحمل القفال رحمة الله هذه الآية على واقعة أحد قال : (فبما رحمة من الله لنت لهم) يوم أحد حين عادوا إليك بعد الأنهزام (ولو كنت فظاً غليظ القلب) وشافهتهم بالملامة على ذلك الأنهزام لانفضوا من حولك ، هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الأنهزام ، فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللين والرفق إنما يجوز اذا لم يفض إلى إهمال حق من حقوق الله ، فأما اذا أدى إلى ذلك لم يجز ، قال تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم) وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنا (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) .

وههنا دقيقة أخرى : وهي أنه تعالى منعه من الغلظ في هذه الآية ، وأمره بالغلظ في قوله (وأغلظ عليهم) فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين ، وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين ، فهو كقوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم) وتحقيق القول فيه أن طرفي الأفراط والتفريط مذمومان ، والفضيلة في الوسط ، فورود الأمر بالتغليظ تارة ، وأخرى بالنهي عنه ، إنما كان لأجل أن يتباعد عن الأفراط والتفريط ، فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ، فلهذا السر مدح الله الوسط فقال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) .

ثم قال تعالى : ﴿ فاعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر) وأعلم أنه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء : أولها : بالعفو عنهم وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن كمال حال العبد ليس إلا في أن يتخلق بأخلاق الله تعالى ، قال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » ثم إنه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضاً أن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (فأعف عنهم) فيما يتعلق بحقك (وأستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الأمر للوجوب ، والفاء في قوله تعالى (فأعف عنهم) يدل على التعقيب ، فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال ، وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ، ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم .

وأعلم أن قوله (فاعف عنهم) إيجاب للعفو على الرسول عليه السلام ، ولما آل الأمر إلى الأمة لم يوجبه عليهم ، بل ندبهم إليه فقال تعالى (والعافين عن الناس)ليعلم أن حسنات الأبرار سيآت المقربين . وثانيها : قوله تعالى (واستغفر لهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر ، وذلك لأن الأنهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) إلى قوله (فقد باء بغضب من الله) فثبت أن إنهزام أهل أحد كان من الكبائر ، ثم أنه تعالى نص في الآية المتقدمة على أنه عفا عنهم وأمر رسوله ﷺ ، في هذه الآية بالعفو عنهم ، ثم أمره بالأستغفار لهم ، وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (واستغفر لهم) أمر له بالاستغفار لأصحاب الكبائر ، وإذا أمره بطلب المغفرة لا يجوز أن لا يجيبه إليه ، لأن ذلك لا يليق بالكريم ، فدلت هذه الآية على أنه تعالى يشفع محمداً ﷺ ، في الدنيا في حق أصحاب الكبائر ، فبأن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولاً بقوله (ولقد عفا الله عنهم)ثم أمر محمداً ﷺ ، في هذه الآية بالأستغفار لهم ولأجلهم ، كأنه قيل له : يا محمد استغفر لهم فأني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم ، واعف عنهم فأني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم ، وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الأمة ، وثالثها : قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : شاورهم مشاورة وشواراً ومشورة ، والقوم شورى ، وهي مصدر سمي القوم بها كقوله (وإذ هم نجوى) قيل : المشاورة مأخوذة من قولهم : شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة ، شرت الدابة شوراً إذا عرضتها ، والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشواراً ، كأنه بالعرض يعلم خيره وشره ، فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه : الأول : أن

مشاورة الرسول ﷺ إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم ، وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ، ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة . الثاني : إنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية ، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجه المصالح ما لا يخطر بباله ، لا سيما فيما يفعل من أمور الدنيا فأنه عليه السلام قال « ما تشاور قوم قط الا هدوا لأرشد أمرهم » الثالث: قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقتدى به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته . الرابع : أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج ، وكان ميله إلى أن يخرج ، فلما خرج وقع ما وقع ، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر . فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة . الخامس: وشاورهم في الأمر ، لا لتستفيد منهم رأياً وعلماً ، لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبهم لك وإخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم . السادس: وشاورهم في الأمر لا لأنك محتاج إليهم ، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح في تلك الواقعة ، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها ، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله ، وهذا هو السر عند الأجتماع في الصلوات . وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد. السابع : لما أمر الله محمداً عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيمة ، فهذا يفيد أن لهم قدراً عند الله وقدراً عند الرسول وقدراً عند الخلق . الثامن : الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة إلا خواصه والمقربين عنده ، فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم ، فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وأن عفا عنا بفضله إلا أنه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة ، فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة ، بل أنا أزيد فيها ، وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم ، وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم ، لتعلموا أنكم الآن أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك ، والسبب فيه أنكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم ، والآن تعولون على فضلي وعفوي ، فيجب أن تصير درجتكم ومنزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك ، لتعلموا أن عفوي أعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم . والوجوه الثلاثة الأول مذكورة ، والبقية ما خطر ببالي عند هذا الموضع والله أعلم بمراده وأسرار كتابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ، لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس ، فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الأشياء أم لا ؟ قال الكلبي وكثير من العلماء : هذا الأمر مخصوص

بالمشاورة في الحروب وحجته أن الالف واللام في لفظ « الأمر » ليسا للأستغراق ، لما بين أن الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه ، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق ، والمعهود السابق في هذه الآية إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو ، فكان قوله (وشاورهم في الأمر) مختصاً بذلك ، ثم قال القائلون بهذا القول : قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي ﷺ بالنزول على الماء فقبل منه ، فأشار عليه السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ، يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فقبل منهما وخرق الصحيفة ، ومنهم من قال : اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي ، والتحقيق في القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالأعتبار فقال (فأعتبروا يا أولى الأبصار) وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستنبطين فقال : (لعلمه الذين يستنبطون منهم) وكان أكثر الناس عقلاً وذكاءً ، وهذا يدل على أنه كان مأموراً بالأجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي ، والأجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأموراً بالمشاورة . وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين ، والدليل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس أن النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ، ثم أن أبليس خص نفسه بالقياس وهو قوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) فصار ملعوناً ، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لما أستحق اللعن بهذا السبب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وشاورهم) يقتضي الوجوب ، وحمل الشافعي رحمة الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام « البكر تستأمر في نفسها » ولو اكرهها الأب على النكاح جاز ، لكن الأولى ذلك تطييباً لنفسها فكذا ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن أبن عباس أنه قال : الذي أمر النبي ﷺ بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعندي فيه أشكال ، لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون ، فهب أن عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية ، إلا أن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم .

ثم قال ﴿ فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنه إذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الأعتماد عليه بل يجب أن يكون الأعتماد على إعانة الله وتسديده وعصمته ، والمقصود أن لا يكون للعبد أعتماد على شيء إلا على الله في جميع الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الأنسان نفسه ، كما يقوله

إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾

بعض الجهال ، وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل ، بل التوكل هو أن يراعي الأنسان الأسباب الظاهرة ، ولكن لا يعول بقلبه عليها ، بل يعول على عصمة الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ (فأذا عزمت) بضم التاء ، كأن الله تعالى قال للرسول إذا عزمت أنا فتوكل ، وهذا ضعيف من وجهين : الأول : وصف الله بالعزم غير جائز ، ويمكن أن يقال : هذا العزم بمعنى الإيجاب والالزام ، والمعنى وشاورهم في الأمر ، فأذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه . فتوكل علي ، ولا تشاور بعد ذلك أحداً . والثاني : أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز إلحاقها بالقرآن والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع إلى الله تعالى والأعراض عن كل ما سوى الله .

قوله تعالى ﴿ أن ينصركم الله فلا غالب لكم وأن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

قال أبن عباس : أن ينصركم الله كما نصركم يوم بدر . فلا يغلبكم أحد ، وأن يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة ، والتحذير عن المعصية ، وذلك لأنه تعالى بين فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله ، وهو قوله (بلى أن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) ثم بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له ، فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ، أن من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فإنه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه ، ويصير غالباً لا يغلبه أحد ، وأما من أتى بالمعصية فأن الله يخذله ، ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها ،وذل لا عز معه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا بأعانة الله ، والكفر لا يحصل ألا بخذلانه ، والوجه فيه ظاهر لأنها دالة على أن الأمر كله لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عبيد بن عمير (وأن يُخذلكم) من أخذله اذا جعله مخذولاً .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (١٦١)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (من بعده) فيه وجهان : الأول : يعني من بعد خذلانه ، والثاني : أنه مثل قولك : ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان .

ثم قال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ يعني لما ثبت أن الأمر كله بيد الله ، وأنه لاراد لقضائه ولا دافع لحكمه ، وجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، أي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره .

قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد . ومن جملتها المنع من الغلول ، فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغلول هو الخيانة ، وأصله أخذ الشيء في الخفية ، يقال أغل الجزار والسالخ إذا أبقى في الجلد شيئاً من اللحم على طريق الخيانة ، والغل الحقد الكامن في الصدر ، والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب ، والغلل الماء الذي يجري في أصول الشجرة لأنه مستتر بالأشجار وتغلل الشيء : إذا تخلل وخفى ، وقال عليه الصلاة والسلام « من بعثناه على عمل فغل شيئاً جاء يوم القيامة يحمله على عنقه » وقال « هدايا الولاة غلول » وقال « ليس على المستعير غير المغل ضمان » وقال « لا إغلال ولا إسلال » وأيضاً يقال : أغله اذا وجده غالا ، كقولك : أبخلته وأفحمته . أي وجدته كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبن كثير وعاصم وأبو عمرو (يغل) بفتح الياء وضم الغين ، أي ما كان للنبي أن يخون ، وقرأ الباقون من السبعة « يغل » بضم الياء وفتح الغين ، أي ما كان للنبي أن يخان .

واختلفوا في أسباب النزول ، فبعضها يوافق القراءة الأولى . وبعضها يوافق القراءة الثانية .

﴿ أما النوع الأول ﴾ ففيه روايات : الأولى : أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض

الغزوات وجمع الغنائم ، وتأخرت القسمة لبعض الموانع ، فجاء قوم وقالوا : ألا تقسم غنائمنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لو كان لكم مثل أحد ذهبا ما حبست عنكم منه درهماً أتحسبون أني أغلكم مغنمكم » فأنزل الله هذه الآية . الثاني : أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي ، كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم ، فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية . الثالث : روى عكرمة وسعيد بن جبير : أن الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر ، فقال بعض الجهال لعل النبي ﷺ أخذها فنزلت هذه الآية . الرابع : روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن أشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية . الخامس : روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية . السادس : قال الكلبي ومقاتل : نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلباً للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبي ﷺ : من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر ، فقال عليه الصلاة والسلام « ظننتم أنا نغل فلا نقسم لكم » فنزلت هذه الآية .

واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية النهي عن أن يكتم الرسول شيئاً من الغنيمة عن اصحابه لنفسه ، وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول ، بأن يعطي للبعض دون البعض .

وأما ما يوافق القراءة الثانية : فروي أن النبي ﷺ ، لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين ، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية . وأعلم أن النبي ﷺ ، عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر ، عن ثوبان عن رسول الله ﷺ ، أنه قال « من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين » وعن عبدالله بن عمرو : أن رجلاً كان على ثقل النبي ﷺ ، يقال له : كركرة فمات ، فقال النبي ﷺ : هو في النار ، فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلهما ، وقال عليه الصلاة والسلام : « أدوا الخيط والمخيط فإنه عار ونار وشنار يوم القيامة » وروى رويفع بن ثابت الأنصاري عن النبي ﷺ ، أنه قال « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها ولا يحل لأمرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوباً حتى إذا أخلقه رده » وروى أنه ﷺ ، جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به ، فهل على جناح ؟ فقال سلمان : كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع ، وروي أن رجلاً جاء النبي ﷺ بشراك أو شراكين من المغنم ، فقال أصبت هذا يوم خيبر ، فقال النبي ﷺ « شراك أو شراكان من نار » ورمى رجل بسهم في خيبر ، فقال القوم لما مات : هنيئاً له

الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام « كلا والذي نفس محمد بيده أن الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه ناراً » وأعلم أنه يستثنى عن هذا النهي حالتان .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة ، قال عبدالله بن أبي أوفى : أصبنا طعاما يوم حنين ، فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف ، وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكينا ، فجعل يقطع من الجبن ويقول : كلوا على أسم الله .

﴿ الحالة الثانية ﴾ إذا أحتاج إليه ، روى عن البراء بن مالك أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما القراءة بفتح الياء وضم الغين ، بمعنى : ما كان لنبي أن يخون ، فله تأويلان الأول : أن يكون المراد أن النبوة والخيانة لا يجتمعان ، وذلك لأن الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة ، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة ، والنبوة أعلى المناصب الأنسانية فلا تليق إلا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف ، والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع ، فثبت أن النبوة والخيانة لا تجتمعان ، فنظير هذه الآية قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) يعني : الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان ، وقيل : اللام منقولة ، والتقدير : وما كان النبي ليغل ، كقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أي ما كان الله ليتخذ ولداً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال : أن القوم قد التمسوا منه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ، ونظيره قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنامنه باليمين) فقوله (وما كان لنبي أن يغل) أي ما كان يحل له ذلك ، وإذا لم يحل له لم يفعله ، ونظيره ، قوله (ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) أي ما يحل لنا .

وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول : حجة هذه القراءة وجوه : أحدها :

أن أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية أنهم نسبوا الرسولﷺ إلى الغلول ، فبين الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به . وثانيها : أن ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه إلى الفاعل كقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و (ما كان ليأخذ أخاه . وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله . وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم . وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب ، وإذا كان كذلك وجب إلحاق هذه الآية بالأعم الأغلب ، ويؤكده ما حكى أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة ، وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب ، بضم التاء وثالثها : أن هذه القراءة أختيار أبن عباس : فقيل له ان أبن مسعود يقرأ (يغل) فقال أبن عباس : كان النبي يقصدون قتله ، فكيف لا ينسبونه إلى الخيانة ؟ وأما القراءة الثانية وهي (يغل) بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان : الأول : أن يكون المعنى : ما كان للنبي أن يخان .

وأعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة ، وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد : أحدها : أن المجني عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أفحش ، والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أفحش . وثانيها : أن الوحي كان يأتيه حالاً فحالاً ، فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا . وثالثها أن المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أفحش .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل : أن يكون من الاغلال : أن يخون ، أي ينسب إلى الخيانة ، قال المبرد تقول العرب : أكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر ، قال العتبي : لو كان هذا هو المراد لقيل : كما قيل : يفسق ويفجر ويكفر ، والأولى : أن يقال : أنه من أغللته ، أي وجدته غالا ، كما يقال أبخلته وأفحمته ، أي وجدته كذلك . قال صاحب الكشاف : وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الأولى ، لأن هذا المعنى لهذه القراءة هو أنه لا يصح أن يوجد النبي غالاً ، لأنه لا يوجد غالاً إلا إذا كان غالاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن الغلول هو الخيانة ، إلا أنه في عرف الأستعمال صار مخصوصاً بالخيانة في الغنيمة ، وقد جاء هذا أيضاً في غير الغنيمة ، قالﷺ « ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والأرض فأن اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الأرضين السبع » وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله وسلامه عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الأموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان أميناً لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس .

ثم قال تعالى (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وفيه وجهان : الأول : وهو قول أكثر المفسرين إجراء هذه الآية على ظاهرها ، قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنز تم لأنفسكم فذوقوا) ويدل عليه قوله « لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك » وعن ابن عباس أنه قال : يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ، ثم يقال له : انزل اليه فخذه فينزل اليه ، فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه . قال المحققون : والفائدة فيه أنه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يقال : ليس المقصود منه ظاهره ، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير، ونظيره قوله تعالى (إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات او في الأرض يأت بها الله) فأنه ليس المقصود نفس هذا الظاهر: بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يغرب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين: الأول: قال أبو مسلم: المراد أن الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه، لأنه لا يخفي عليه خافية . الثاني: قال أبو القاسم الكعبي : المراد أنه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء ، واعلم ان هذا التأويل يحتمل إلا أن الأصل المعتبر في علم القرآن أنه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة ، إلا إذا قام دليل يمنع منه ، وههنا لا مانع من هذا الظاهر ، فوجب اثباته .

ثم قال تعالى ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله ؟

والجواب : الفائدة في ذكر هذا العموم أن صاحب الغلول إذا علم أن ههنا مجازيا يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً ، علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ المعتزلة يتمسكون بهذا في إثبات كون العبد فاعلا ، وفي اثبات وعيد الفساق .

أما الأول : فلأنه تعالى أثبت الجزاء على كسبه ، فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه .

وأما الثاني : فلأنه تعالى قال في القاتل المتعمد (فجزاؤه جهنم) وأثبت في هذه الآية أن كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق .

والجواب : أما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم ، وأما سؤال الوعيد فهذا العموم

أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾

مخصوص في صورة التوبة ، فكذلك يجب أن يكون مخصوصاً في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو .

ثم قال تعالى : ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب ، قال ولا يتأتى إلا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة : أن أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لأنه المالك .

الجواب : نفى الظلم عنه لا يدل على صحته عليه ، كما ان قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) لا يدل على صحتهما عليه .

قولـــه تعالى ﴿ أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما قال : ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ أتبعه بتفصيل هذه الجملة ، وبين أن جزاء المطيعين ما هو ، وجزاء المسيئين ما هو ، فقال (أفمن أتبع رضوان الله) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسريـن فيـه وجوه : الأول (أفمن أتبع رضـوان الله) في ترك الغلول (كمن باء بسخط من الله) في فعل الغلول ، وهو قول الـكلبي والضحاك . الثاني (أفمن أتبع رضوان الله)بالأيمان به والعمل بطاعته ، كمن باء بسخط من الله بالـــكفر به والأشتغال بمعصيته ، الثالـــث (أفمن اتبع رضوان الله) وهم المهاجرون ، (كمن باء بسخط من الله) وهم المنافقون ، الرابع : قال الزجاج : لما حمل المشركون على المسلمين دعـا النبيﷺ اصحابه إلى أن يحملوا على المشركين ، ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال : (افمن اتبع رضوان الله) وهم الذين أمتثلوا أمره (كمن باء بسخط من الله) وهم الذين لم يقبلوا قوله ، وقال القاضي : كل واحد من هذه الوجوه صحيح ، ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لأن اللفظ عام ، فوجب أن يتناول الكل ، لأن كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله (أفمن اتبع رضوان الله) وكل من أخلد إلى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله (كمن باء بسخط من الله) أقصى ما في الباب أن الآية نازلة في واقعة معينة ، لكنك تعلم أن عموم اللفظ لا يبطل لأجل خصوص السبب .

هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أفمن أتبع) الهمزة فيه للأنكار ، والفاء للعطف على محذوف تقديره : أمن أتقى فأتبع رضوان الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (باء بسخط) أي أحتمله ورجع به ، وقد ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عاصم في إحدى الروايتين عنه (رضوان الله) بضم الراء ، والباقون بالكسر وهما مصدران ، فالضم كالكفران ، والكسر كالحسبان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ومأواه جهنم) من صلة ما قبله والتقدير : كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم ، فأما قوله (وبئس المصير) فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ ، كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ نظير هذه الآية قوله تعالى (أم حسب الذين أجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم) وقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) واحتج القوم بهذه الآية على أنه لا يجور من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار ، وأن يدخل المذنبين الجنة ، وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الأستبعاد ، ولولا أنه ممتنع في العقول ، والا لما حسن هذا الأستبعاد ، وأكد القفال ذلك فقال : لا يجوز في الحكمة ان يسوى المسيء بالمحسن ، فأن فيه إغراء بالمعاصي وإباحة لها وإهمالاً للطاعات .

ثم قال تعالى ﴿ هم درجات عند الله ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الكلام : لهم درجات عند الله · إلا أنه حسن هذا الحذف ، لأن اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها ، فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون : أن النفوس الأنسانية مختلفة بالماهية والحقيقة ، فبعضها ذكية وبعضها بليدة ، وبعضها مشرقة نورانية ، وبعضها كدرة ظلمانية ، وبعضها خيرة وبعضها نذلة ، واختلاف هذه الصفات ليس لأختلاف الأمزجة البدنية ،بل لاختلاف ماهيات النفوس ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وقال « الأرواح جنود مجندة » واذا كان كذلك ثبت أن الناس في أنفسهم درجات ، لا أن لهم درجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هم : عائد إلى لفظ « من » في قوله : (أفمن أتبع رضوان الله) ولفظ

« من » يفيد الجمع في المعنى ، فلهذا صح أن يكون قوله (هم) عائداً إليه ، ونظيره قوله (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون) فأن قوله (يستوون) صيغة الجمع وهو عائد إلى « من » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هم : ضمير عائد إلى شيء قد تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر من أتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله ، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول ، أو إلى الثاني ، أو اليهما معاً ، والأحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون عائداً إلى (من أتبع رضوان الله) وتقديره : أفمن أتبع رضوان الله سواء ، لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم ، والذي يدل على أن هذا الضمير عائد إلى من أتبع الرضوان وأنه أولى ، وجوه : الأول : أن الغالب في العرف أستعمال الدرجات في أهل الثواب ، والدركات في أهل العقاب . الثاني : أنه تعالى وصف من باء بسخط من الله ، وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير ، فوجب أن يكون قوله (هم درجات) وصفا لمن اتبع رضوان الله . الثالث : أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فأن الله يضيفه إلى نفسه ، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه ، قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال (كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام) فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه حيث قال (هم درجات عند الله) علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب . ورابعها : أنه متأكد بقوله تعالى (أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون قوله (هم درجات) عائدا على (من باء بسخط من الله) والحجة أن الضمير عائد الى الأقرب وهو قول الحسن قال : والمراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب ، وهو كقوله (ولكل درجات مما عملوا) وعن رسول الله ﷺ «ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذي له نعلان من نار يعلى من حرهما دماغه ينادي يارب وهل أحد يعذب عذابي »

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون قوله (هم) عائداً إلى الكل ، وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة ، ودرجات أهل العقاب أيضاً متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق ، لأنه تعالى قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرايره ومن يعمل مثقال ذرة شرايره) فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (عند الله) أي في حكم الله وعلمه ، فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا ، وعند أبي حنيفة كذا ، وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (عند مليك مقتدر) .

لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفي لكل أحد يقدر عمله جزاء ، وهذا لا يتم إلا اذا كان عالماً بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان ، أتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيداً لذلك المعنى ، وهو قوله (والله بصير بما يعملون) وذكر محمد بن إسحق صاحب المغازي في تأويل قوله (وما كان لنبي أن يغل) وجهاً آخر ، فقال : ما كان لنبي أن يغل أي ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال (أفمن اتبع رضوان الله) يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق ، وسخط الله على سخط الخلق ، (كمن باء بسخط من الله) فرجح سخط الخلق على سخط الله ، ورضوان الخلق على رضوان الله ، ووجه النظم على هذا التقرير أنه تعالى لما قال : (فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر) بين أن ذلك إنما يكون معتبراً إذا كان على وفق الدين ، فأما إذا كان على خلاف الدين فأنه غير جائز، فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته ، وبين من اتبع رضوان الخلق ، وهذا الذي ذكره محتمل ، لأنا بينا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية ، وأما أن اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث .

قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آيـاته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وأن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ .

أعلـم أن في وجه النظم وجوهاً : الأول : أنه تعالى لمـا بين خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ، ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله والأعراض عن الدنيا ، فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه لما بين خطأهم في نسبته إلى الخيانة والغلول قال : لا أقنع بذلك ولا أكتفي في حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول ، ولكني أقول : أن وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فأنه يزكيكم عن الطريق الباطلة ، ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم ، فأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الأنسان إلى الخيانة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ كأنه تعالى يقول : أنه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم ، وأنتم أرباب الخمول والـدناءة ، فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايـا الفضل والأحسان من جميـع

العالمين ، حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم ، فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح إليه على خلاف العقل .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه ، فوجب عليكم ، أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان ، والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجهدة الكفار وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : للمن في كلام العرب معان : أحدها : الذي يسقط من السماء وهو قوله (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) وثانيها : أن تمن بما أعطيت وهو قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) وثالثها القطع وهو قوله (لهم أجر غير ممنون . وإن لك لأجرا غير ممنون) ورابعها : الأنعام والأحسان إلى من لا تطلب الجزاء منه ، ومنه قوله (هذا عطاؤنا فأمنن أو أمسك) وقوله (ولا تمنن تستكثر) والمنان في صفة الله تعالى : المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضاً وقوله (لقد من الله على المؤمنين) أي أنعم عليهم وأحسن إليهم ببعثة هذا الرسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن بعثة الرسول إحسان إلى كل العالمين ، وذلك لأن وجه الأحسان في بعثته كونه داعياً لهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله ، وهذا عام في حق العالمين ، لأنه مبعوث إلى كل العالمين ، كما قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) إلا أنه لما لم ينتفع بهذا الأنعام ألا أهل الإسلام ، فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (هدى للمتقين) مع أنه هدى للكل ، كما قال (هدى للناس) وقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم أنه لما كان الأنتفاع بالرسول أكثر كان وجه الأنعام في بعثة الرسل أكثر ، وبعثة محمد ﷺ ، كانت مشتملة على الأمرين : أحدهما : المنافع الحاصلة من أصل البعثة ، والثاني : المنافع الحاصلة بسببٌ ما فيه ، من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره .

اما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) قال أبو عبدالله الحليمي : وجه الأنتفاع ببعثة الرسل ليس إلا في طريق الدين وهو من وجوه : الأول : أن الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية ، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها ، وكلما

خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها . والثاني : أن الخلق وأن كانوا يعلمون أنه لا بدلهم من خدمة مولاهم ، ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة ، فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الأقدام على ما لا ينبغي . والثالث : أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى أنه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها. الرابع: أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلوم أن الأنتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ، ونوره عقلي إلهي يجري مجرى طلوع الشمس ، فيقوي العقول بنور عقله ، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره ، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة .

وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمدﷺ من الصفات ، فأمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله (من أنفسهم) .

وأعلم أن وجه الأنتفاع بهذا من وجوه : الأول : أنه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله ، فما شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف ، وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعد عن الكذب ، والملازمة على الصدق ، ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ، ملازمته الصدق والأمانة ، وبعده عن الخيانة والكذب ، ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب ، يغلب على ظن كل أحد أنه صادق في هذه الدعوى . الثاني : أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لأحد ولم يقرأ كتاباً ولم يمارس درساً ولا تكراراً ، وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ، ثم أنه بعد الأربعين أدعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ، ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذي كان موجوداً في كتبهم ، فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحي السماوي والألهام الالهي ، الثالث : أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال الكثيرة والأزواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شيء من ذلك ، بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ، ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة إلى الله ، والكاذب إنما يقدم على الكذب ليجد الدنيا ، فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها ، فلما لم يفعل شيئاً من ذلك علم أنه كان صادقاً . الرابع : أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ، ومعلوم أن كمال الأنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، ولما

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ

كان كتابه ليس إلا في تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله . الخامس : أن قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان ، وأخلاقهم أرذل الأخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الأطعمة الرديئة . ثم لما بعث الله محمداً ﷺ نقلهم الله ببركة مقدمة من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات إلى أن صاروا أفضل الأمم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطيباتها . ولا شك أن فيه أعظم المنة .

إذا عرفت هذه الوجوه فنقول : أن محمداً ﷺ ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال ، مطلعين على هذه الدلائل ، فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال،فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثاً منهم فقال (إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفاً للعرب وفخراً لهم ، كما قال (و إنه لذكر لك ولقومك) وذلك لأن الأفتخار بإبراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ، ثم أن اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والأنجيل ، فما كان للعرب ما يقابل ذلك ، فلما بعث الله محمداً عليه السلام وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائداً على شرف جميع الأمم ، فهذا هو وجه الفائدة في قوله (من أنفسهم) .

ثم قال تعالى بعد ذلك ﴿ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ .

واعلم أن كمال حال الانسان في أمرين : في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وبعبارة أخرى : للنفس الأنسانية قوتان ، نظرية وعملية ، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين ، فقوله (يتلو عليهم آياته) إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوصي من عند الله إلى الخلق ، وقوله (ويزكيهم) إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الآلهية (والكتاب) إشارة إلى معرفة التويل وبعبارة أخرى (الكتاب) إشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها، ثم بين تعالى ما تتكمل به هذه النعمة، وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين ، لأن النعمة اذا أوردت بعد المحنة كان توقعها اعظم، فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام عقيب الجهل والذهاب عن الدين، كان اعظم ونظيره قوله (ووجدك ضالا فهدى) .

قوله تعالى ﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند أنفسكم

ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾

إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول ﷺ ، بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة ، حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم : لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد : وهو المراد من قولهم : أنى هذا ، وأجاب الله عنه بقوله :قل هو من عند أنفسكم)أي هذا الأنهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير الآية (أولما أصابتكم مصيبة) المراد منها واقعة أحد ، وفي قوله (قد أصبتم مثليها) قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم يوم بدر ، وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين ، وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين . والثاني : أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر ، وهزموهم أيضاً في الأول يوم أحد ، ثم لما عصوا هزمهم المشركون ، فأنهزام المشركين حصل مرتين ، وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة ، وهذا اختيار الزجاج : وطعن الواحدي في هذا الوجه ، فقال : كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر ، فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ، ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة ، أما يوم أحد ، فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم أنقلب الأمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في قوله (قد أصبتم مثليها) هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد ، فلما هزمتموهم مرتين فأي أستبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة ، أما قوله (قلتم أنى هذا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن ننصر الإسلام الذي هو دين الحق ، ومعنا الرسول ، وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر ، فكيف صاروا منصورين علينا !

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : الأول : ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله (قد أصبتم مثليها) يعني أن أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد ، فأذا أصبتم منهم مثلي هذه الواقعة . . فكيف تستبعدون هذه الواقعة ؟ والثاني : قوله قل (هو من عند أنفسكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير هذا الجواب من وجهين : الأول : أنكم إنما وقعتم في هذه

المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصُوا الرسول في أمور : أولها : أن الرسول عليه السلام قال : المصلحة في أن لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا ، وهم أبوا إلا الخروج ، فلما خالفوه توجه إلى أحد . وثانيها : ما حكى الله عنهم من فشلهم . وثالثها : ما وقع بينهم من المنازعة . ورابعها : أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع . وخامسها : اشتغالهم بطلب الغنيمة وإعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو ، فهذه الـوجوه كلها ذنوب ومعاصي ، والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية ، كما قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل : ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ يوم بدر ، فقال : يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم ، وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم ، فذكر رسول الله ﷺ ذلك لقومه ، فقالوا : يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم ، فنتقوى به على قتال العدو ، ونرضى أن يستشهد منا بعددهم ، فقتل يوم أحد سبعون رجلاً عدد أسارى أهل بدر ، فهو معنى قوله (قل هو من عند أنفسكم) أي بأخذ الفداء وأختياركم القتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله (قل هو من عند أنفسكم) من وجوه : أحدها : أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلاً بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه ، كان قوله (من عند أنفسكم) كذباً ، وثانيها : أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على المؤمن ، فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم ، فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب . وثالثها : أن القوم قالوا (انى هذا) أي من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث ، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال .

والجواب : أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ أي أنه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم ، كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتم ، واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبـد مخلوق لله تعالى قالوا : إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقاً لله تعالى قادراً عليه ، وإذا كان الله

وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾

قادراً على إيجاده ، فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادراً على إيجاده لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده ، لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجداً له يفضي إلى هذا المحال ، وجب أن لا يكون العبد موجداً له والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ، وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون ﴾ .

إعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله (أو لما أصابتكم مصيبة) فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم ، وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر ، وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يوم التقى الجمعان) المراد يوم أحد ، والجمعان : أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمدﷺ ، والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (فبأذن الله) وجوه : الأول : أن أذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة ، استعار الاذن لتخلية الكفار فإنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم ، لأن الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده ، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ فبإذن الله : أي بعلمه كقوله (وأذان من الله) أي إعلام ، وكقوله (آذناك ما منا من شهيد) وقوله (فأذنوا بحرب من الله) وكل ذلك بمعنى العلم . طعن الواحدي فيه فقال : الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعاً بعلمه ، لأن علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المراد من الاذن الأمر ، بدليل قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام ، صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وهو المنقول عن ابن عباس : أن المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ، والتسلية إنما تحصل إذا قيل أن ذلك وقع بقضاء الله وقدره ، فحينئذ يرضون بما قضى الله .

ثم قال ﴿ وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ﴾ والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : يقال : نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الإيمان وأضمر خلافها ، والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه : الأول : قال أبو عبيدة : هو من نافقاء اليربوع ، وذلك لأن جحر اليربوع له بابان : القاصعاء والنافقاء ، فإذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق إنه منافق ، لأنه وضع لنفسه طريقين ، إظهار الإسلام وإضمار الكفر ، فمن أيهما طلبته خرج من الآخر : الثاني : قال ابن الأنباري : المنافق من النفق وهو السرب ، ومعناه أنه يتستر بالإسلام كما يتستر الرجل في السرب ، الثالث : أنه مأخوذ من النافقاء ؛ لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبو عبيدة ، وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الأرض ، ثم إنه يرقق مما فوق الجحر ، حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر في باطنه ، فإذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالإسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وليعلم المؤمنين) ظاهره يشعر بأنه لأجل أن يحصل له هذا العلم أذن في تلك المصيبة ، وهذا يشعر بتجدد علم الله ، وهذا محال في حق علم الله تعالى ، فالمراد ههنا من العلم المعلوم ، والتقدير : ليتبين المؤمن من المنافق ، وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة ، وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية حذف ، تقديره : وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين .

فإن قيل : لم قال (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) ولم يقل : وليعلم المنافقين .

قلنا : الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى ، والفعل يدل على تجدده ، وقوله (وليعلم

المؤمنين) يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه ، وأما (نافقوا) فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت .

ثم قال تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في أن هذا القائل من هو؟ وجهان : الأول : قال الأصم : أنه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال . الثاني: روى أن عبدالله بن أبي سلـول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا: لم نلق أنفسنا في القتل، فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ، فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبـدالله الأنصاري : أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (وقيل لهم) يعني قول عبدالله هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾قوله (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام ، وإن لم تكونوا كذلك ، فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم ، يعني كونوا إما من رجال الدين ، أو من رجال الدنيا . قال السدي وابن جريج : أدفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا ، قالوا : لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة والأول هو الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾قوله تعالى (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا ، وذلك يدل على أن المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان ألبتة ، فلهذا رجعنا . الثاني : أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالاً لأتبعناكم ، يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال ، وإنما هو إلقاء النفس في التهلكة لأن رأي عبدالله كان في الأقامة بالمدينة ، وما كان يستصوب الخروج .

واعلم أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد ،وذلك لأن الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم ، وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ، ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب : فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لا تعلم منه قتالاً ، وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا ، بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ، ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد ، فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق ، وإنه كان غرضهم من ذكر

هذا الجواب إما التلبيس ، وإما الأستهزاء . وأما إن كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضاً باطل ، لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج إلى ذلك القتال إلقاء للنفس في التهلكة .

ثم أنه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال : ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التأويل وجهان : الأول : أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم ، فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين .

واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وأيضاً قولهم (لو نعلم قتالاً لاتبعناكم) يدل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وذلك لأنا بيّنّا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين ، وإما على عدم الوثوق بقول النبي ﷺ ، وكل واحد منهما كفر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون المراد أنهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان ، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالأنعزال يجر إلى تقوية المشركين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أكثر العلماء : أن هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار ، قال الحسن اذا قال الله تعالى (أقرب) فهو اليقين بأنهم مشركون ،وهو مثل قوله (مائة الف أو يزيدون) فهذه الزيادة لا شك فيها ، وأيضاً المكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر ، فلما دلت الآية على القرب لزم حصول الكفر .وقال الواحدي في البسيط : هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره ، لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين ، لأظهارهم القول بلا إله إلا الله محمد رسول الله .

ثم قال تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم ، فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر .

ثم قال (والله اعلم بما يكتمون ﴿فإن قيل : إن المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر ، فما معنى قوله (والله أعلم بما يكتمون) .

قلنا : المراد أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا يعلمه غيره .

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ۗ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾

قوله تعالى ﴿ الذين قالوا لأخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فأدرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ .

إعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم ، فكذلك ثبطوا غيرهم وأحتجوا لذلك ، فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لأخوانهم إن الخارجين لو أطاعونا ماقتلوا ، فخوفوا من مراده موافقة الرسول ﷺ ، في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل ، لأن المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلـوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : النصب على البدل من (الذين نافقـوا) وثانيها : الرفع على البدل من الضمير في (يكتمون) وثالثها : الرفع على خبر الابتداء بتقدير : هم الذين ، ورابعها : أن يكون نصباً على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : المراد (بالذين قالوا) عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقال الأصم : هذا لا يجوز لأن عبدالله بن أبي خرج مع النبي ﷺ في الجهاديوم أحد ، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال (الذين قالوا لأخوانهم وقعدوا لو أطاعونا) أي في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد ، قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوي النيةفي ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا لأخوانهم : أي قالوا لأجل إخوانهم ، وقد سبق بيان المراد من هذه الأخوة ، الأخوة في النسب ، أو الأخوة بسبب المشاركة في الدار ، أو في عداوة الرسول ﷺ ، أو في عبادة الأوثان ؟ والله أعلم .

﴿ المسألـة الرابعة ﴾ قال الواحدي : الواوفي قوله (وقعدوا) للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعني من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ، ثم أجاب الله عن ذلك بقوله (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت أن كنتم صادقين .

فأن قيل : ما وجه الأستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فإن التحرز عن القتل ممكن ،

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾

ما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة .

والجواب : هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر ، ذلك لأنا إذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود إلا بقضاء الله وقدره ، أعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله ، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق ، فيصح الأستدلال . أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه ، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم ، فتفضي إلى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ، ومعلوم أن المفضي إلى ذلك يكون باطلاً ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله . وقوله (إن كنتم صادقين) يعني : إن كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره ، والوصول إلى المطالب .

قوله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

أعلم أن القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا ؛ الجهاد يفضي إلى القتل ، كما قالوا في حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد ، والقتل شيء مكروه ، فوجب الحذر عن الجهاد ، ثم أن الله تعالى بين أن قولهم : الجهاد يفضي إلى القتل باطل ، بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره ،فمن قدرالله له القتل لا يمكنه الأحتراز عنه ،ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ، ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهوّ انا لا نسلم أن القتل في سبيل الله شيء مكروه ، وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة ، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله إلى أجل مراتب الفرح والسرور ؟ فأي عاقل يقول أن مثل هذا القتل يكون مكروها ، فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد ، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين ، والمنافقون إنما ينفرون

المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين ، والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل ، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل ، وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعاً وهو نعيم عظيم ، ومع كونه عظيماً فهو دائم مقيم ، واذا كان الأمر كذلك ظهر أن الأقبال على الجهاد أفضل من تركه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء ، فأما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازاً ، فإن كان المراد منه هو الحقيقة ، فأما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء ، أو المراد أنهم أحياء في الحال ، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد ، فأما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية ، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية .

﴿ الأحتمال الأول ﴾ أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة ، منهم أبو القاسم الكعبي قال : وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى ، كانوا يقولون : أصحاب محمد ﷺ : يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير ، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد ، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة .

واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، ويدل عليه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن قوله (بل أحياء) ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية ، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والأحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياهم قبل القيامة لأجل التعذيب فانه تعالى قال: (اغرقوا فأدخلوا ناراً) والفاء للتعقيب ، والتعذيب مشروط بالحياة ، وأيضاً قال تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشياً) واذا جعل الله اهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب ، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الأحسان والأثابة كان ذلك أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام (ولا تحسبن) مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك ، أما إذاحملناه على ثواب القبر حسن قوله (ولا تحسبن) لأنه عليه الصلاة والسلام لعله ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف ، وهو أنه يحييهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب إليهم .

فإن قيل : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان عالما بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة ، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور .

قلنا : قوله (ولا تحسبن) إنما يتناول الموت لأنه قال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا) فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة وقوله (يرزقون فرحين) فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا . فأستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة ، والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة ، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة، وفي هذا الأستدلال بحث سيأتي ذكره .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روي عن أبن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في صفة الشهداء « أن أرواحهم في أجواف طير خضر وأنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية » وسئل إبن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية ، فقال : سألنا عنها فقيل لنا أن الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء ،وفي رواية في روضة خضراء ، وعن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ ، « ألا أبشرك أن أباك حيث أصيب بأحد أحياه الله ثم قال ما تريد يا عبدالله بن عمرو أن أفعل بك فقال يا رب أحب أن تردني إلى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى » والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر ، فكيف يمكن انكارها ؟ طعن الكعبي في هذه الروايات وقال : إنها غير جائزة لأن الأرواح لا تتنعم ، وإنما يتنعم الجسم إذا كان فيه روح لا الروح ، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة ، وأيضاً : الخبر المروي ظاهرة يقتضي أن هذه

الارواح في حواصل الـطير ، وأيضاً ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكـل من ثمارها وتسرح ، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير .

والجواب : أما الطعن الأول : فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم ، وسنبين أن الأمر ليس كذلك ، وأما الطعن الثاني : فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات ، فهذا جملة الكلام في هذا الأحتمال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال ، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ، ومنهم من أثبتها للبدن ، وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة ، وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنيـة ، ويـدل عليـه أمران : أحدهما : أن أجزاء هذه البنيـة في الـذوبان والأنحلال ، والتبدل ، والأنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره . والباقي مغاير للمتبدل ، والذي يؤكد ما قلناه : أنه تارة يصير سميناً وأخرى هزيلاً ، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة ، ثم أنه يكبر وينمو ، ولا شك أن كل انسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره فصح ما قلناه ، الثاني : أن الأنسان قد يكون عالماً بنفسه حال ما يكون غافلاً عن جميع أعضائه وأجزائه ، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسماً مخصوصاً سارياً في هذه الجثة سريان النار في الفحم . والدهن في السمسم ، وماء الورد في الورد . ويحتمل أن يكون جوهراً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم ، وعلى كلا المـذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن أنفصل ذلك الشيء حيا ، وإن قلنا أنه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليـه ، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر ، كما في هذه الآية ، وعن عذاب القبر كما في قوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) فثبت بما ذكرناه أنه لا إمتناع في ذلك ، فظاهر الآية دال عليه ، فوجب المصير إليه ، والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديـث والعقل . أما القرآن فايـات : إحداها (يا أيتها النفس المطمئنة إرجعي إلى ربكِ راضية مرضيـة فادخلي في عبادي وأدخلي جنتي) ولا شك أن المراد من قوله (إرجعي إلى ربكِ) الموت . ثم قال (فادخلي في عبادي) وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت ، وهذا يدل على ما ذكرناه ، وثانيها (حتى إذا جاء أحدكـم المـوت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) وهذا عبارة عن موت البدن .

ثم قال : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) فقوله (ردوا) ضمير عنه . وإنما هو بحياته

وذاته المخصوصة ، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن ، وثالثها : قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته ، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله ، وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار » وأيضاً روى أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول « هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » فقيل له يا رسول الله إنهم أموات ، فكيف تناديهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنهم أسمع منكم » أو لفظاً هذا معناه ، وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام « أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد .

وأما المعقول فمن وجوه : الأول : وهو أن وقت النوم يضعف البدن ، وضعفه لا يقتضي ضعف النفس ، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات ، فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس ، فهذا يقوي الظن في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس . الثاني : وهو أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ ، وجفافه يؤدي الى الموت ، وهذه الأفكار سبب لأستكمال النفس بالمعارف الالهية ، وهوغاية كمال النفس ، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن ، وهذا يقوي الظن في أن النفس لا تموت بموت البدن . الثالث : أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن ، وذلك لأن النفس أنما تفرح وتبتهج بالمعارف الآلهية ، والدليل عليه قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال عليه الصلاة والسلام ، « أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلا عبارة عن المعرفة والمحبة والأستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضاً ، فإنا نرى أن الأنسان اذا غلب عليه الأستبشار بخدمة سلطان ، أو بالفوز بمنصب ، أو بالوصول إلى معشوقه ، قد ينسى الطعام والشراب ، بل يصير بحيث لو دعى إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه ، والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار ، وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار ، لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية ، وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ، واذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن ، ولتكن هذه الأقناعيات كافية في هذا المقام .

واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الأشكالات والشبهات عن كل ما ورد في

القرآن من ثواب القبر وعذابه ، واذا عرفت هذه القاعدة فنقول : قال بعض المفسريـــن : أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة ، والدليل عليه ما روي أن النبيﷺ قال « اذا نام العبد في سجوده باهي الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي » .

واعلم أن الآية دالة على ذلك وهي قوله (أحياء عند ربهم) ولفظ « عند » فكما أنه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله ، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله ، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسيرهذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد ، والقائلون بهذا القول اختلفوا ، فقال بعضهم : أنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ، ومنهم من قال : يتركها في الأرض ويحييها ويـوصل هذه السعادات إليها ، ومن الناس من طعن فيـــه وقال : أنا نرى

أجسادا هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ، فاما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال ان تلك الأجزاء بعد أنفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ، ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها، وكل ذلك مستبعد، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقياً أياماً إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصديد ، فان جوزنـا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تفسير هذه الآية أن نقول : ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم • بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه : الأول : قال الأصم البلخي : إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين ، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة ، صح أن يقال : إنه حي وليس بميت ، كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به أحد : إنه ميت وليس بحي ، وكما يقال للبليد : إنه حمار ، وللمؤذي إنه سبع ، وروى أن عبدالملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له : ما مات من خلف مثلك ، وبالجملة فلا شك أن الإنسان إذا مات وخلف ثناء جميلاً حسناً ، فأنه يقال على سبيل المجاز إنه ما مات بل هو حي . الثاني : قال بعضهم مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية

في قبورهم ، وإنها لا تبلى تحت الأرض البتة . واحتج هؤلاء بما روى أنه لما أراد معاوية أن يجري العين على قبور الشهداء ، أمر بأن ينادي : من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع ، قال جابر فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان ، فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دماً . والثالث : أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يغسلون كما تغسل الأموات ، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (ولا تحسبن) الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد وقرىء بالياء ، وفيه وجوه : أحدها : ولا يحسبن رسول الله . والثاني : ولا يحسبن حاسب ، والثالث : ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً قال وقرىء (تحسبن) بفتح السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد والباقون بالتخفيف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بل أحياء) قال الواحدي : التقدير : بل هم أحياء ، قال صاحب الكشاف : قرىء (أحياء) بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء . وأقول : إن الزجاج قال : ولو قرىء (أحياء) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء ، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال : لا يجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله ، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة ، وللزجاج أن يجيب فيقول : الحسبان ظن لا شك ، فلم قلتم أنه لا يجوز أن يأمر الله بالظن ، أليس أن تكليفه في جميع المجتهدات ليس إلا بالظن .

وأقول : هذه المناظرة من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قرىء (أحياء) بالنصب بل الزجاج كان يدعى أن لها وجها في اللغة ، والفارسي نازعه فيه ، وليس كل ماله وجه في الأعراب جازت القراءة به .

أما قوله تعالى ﴿ عند ربهم ﴾ ففيه وجوه : أحدها : بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً إلا الله تعالى . والثاني : هم أحياء عند ربهم ، أي هم أحياء في علمه وحكمه ، كما يقال : هذا عند الشافعي كذا ، وعند أبي حنيفة بخلافه . والثالث : أن (عند) معناه القرب والاكرام ، كقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (فالذين عند ربك) .

أما قوله ﴿ يرزقون فرحين بما آتاهم الله ﴾ فأعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى المنفعة ، وقوله (فرحين) إشارة إلى

الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم ، وأما الحكماء ، فانهم قالوا : إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الألهية كانت مبتهجة من وجهين : أحدهما : أن تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية . والثاني : بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة ، قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من أبتهاجها بالأول ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله (فرحين) إشارة إلى الدرجة الثانية ، ولهذا قال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) يعني أن فرحهم ليس بالرزق ، بل بإيتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه ، والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق ، ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب .

ثم قال تعالى ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

واعلم أن قوله (ألا خوف) في محل الخفض بدل من (الذين) والتقدير : ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة ، وأصل الأستفعال طلب الفعل ، فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أُخر .

أما الأول : فهو أن يقال : ان الشهداء يقول بعضهم لبعض : تركنا إخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون إن شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا ، فهو قوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم) .

وأما الثاني : فهو أن يقال : أن الشهداء إذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ، والمراد بقوله (لم يلحقوا بهم من خلفهم) هم إخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء يدخلون الجنة قبلهم ، دليله قوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة) فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعد لهم ، وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم ، هذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني والزجاج .

واعلم أن التأويل الأول أقوى من الثاني، وذلك لأن حاصل الثاني يرجع إلى استبشار

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾

بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة ، وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين ، فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك ، وأيضاً : فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول، لأن منازل الأنبياء والصديقين فوق منازل الشهداء ، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص . أما إذا فسرنا الآية بالوجه الأول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل ، والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي ، فبين سبحانه أنه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من أحوال القيامة ، ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا .

قوله تعالى ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لأنفسهم بما رزقوا من النعيم ، وإنما أعاد لفظ (يستبشرون) لأن الأستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، والأستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة .

فإن قيل : أليس أنه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الأستبشار ؟

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : أن الأستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار . والثاني : لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال ، وحصول الأستشار بما عرفوا أن النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بنعمة من الله وفضل) النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد .

﴿ المسألة الثالثة) الآية تدل على أن استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم ، لأن الأستبشار الأول في الذكر هو بأحوال الأخوان ، وهذا ، تنبيه من الله

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾

تعالى على أن فرح الإنسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقيه ، يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه .

ثم قال ﴿ وأن لله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي (وإن الله) بكسر الألف على الإستئناف . وقرأ الباقون بفتحها على معنى : وبأن الله ، والتقدير : يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الأولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الإستبشار بفضل الله وبرحمته فقط ، وعلى القراءة الثانية يكون الأستبشار بالفضل والرحمة وطلب الأجر ، ولا شك أن المقام الأول أكمل لأن كون العبد مشتغلاً بطلب الله أتم من أشتغاله بطلب أجر عمله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من الآية بيان أن الذي تقدم من إيصال الثواب والسرور العظيم إلى الشهداء ليس حكماً مخصوصاً بهم ، بل كل مؤمن يستحق شيئاً من الأجر والثواب ، فإن الله سبحانه يوصل إليه ذلك الأجر والثواب ولا يضيعه ألبتة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لأنه بإيمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبداً مخلداً لما وصل إليه أجر إيمانه ، فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية .

قوله تعالى ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم وأتقوا أجر عظيم ﴾ .

اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين ، تعرف احداهما بغزوة حمراء الأسد ، والثانية ، بغزوة بدر الصغرى ، وكلاهما متصلة بغزوة أحد ، أما غزوة حمراء الأسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره إن شاء الله تعالى ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (الذين) وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنه رفع بالإبتداء وخبره (للذين أحسنوا منهم) إلى آخر هذه الآية . الثاني : أن يكون محله هو الخفض على

النعت للمؤمنين الثالث : أن يكون نصباً على المدح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : الأول : وهو الأصح أن أبا سفيان وأصحابه لما إنصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا ، وقالوا إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل فلم تركناهم ؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم ، فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فأراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن أصحابه قوة ، فندب أصحابه إلى الخروج في طلب أبي سفيان وقال : لا أريد أن يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال ، فخرج الرسول ﷺ ، مع قوم من أصحابه ، قيل كانوا سبعين رجلاً حتى بلغوا حمراء الأسد . وهو من المدينة على ثلاثة أميال ، فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فإنهزموا ، وروى أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ، ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى ، وكان كل ذلك لأثخان الجراحات فيهم ، وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة . والثاني: قال أبو بكر الأصم : نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس إليه ﷺ، بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم ، وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة ، فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا، وصلى عليهم، ﷺ، ودفنهم بدمائهم، وذكروا أن صفية جاءت لتنظر إلى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير: ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها ، فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى، فقال الزبير: فدعها تنظر إليه ، فقالت خيراً واستغفرت له، وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي ﷺ، وهو حي قالت: إن كل مصيبة بعدك هدر ، فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية ، وأكثر الروايات على الوجه الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أستجاب : بمعنى أجاب ، ومنه قوله (فليستجيبوا لي) وقيل : أجاب فعل الأجابة واستجاب طلب أن يفعل الأجابة، لأن الأصل في الإستفعال طلب الفعل، والمعنى أجابوا واطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعدما أصابهم الجراحات القوية .

أما قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ ففيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) وجوه : الأول (أحسنوا) دخل تحته الإئتمار بجميع المأمورات ، وقوله (واتقوا) دخل تحته الإنتهاء عن جميع المنهيات ، والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم . الثاني : أحسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت ، واتقوا الله في التخلف عن الرسول ، وذلك يدل على أنه يلزمهم

﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ ﴾

الإستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض . الثالث : أحسنوا : فيما أتوا به من طاعة الرسول ﷺ ، واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف« من » في قوله « للذين أحسنوا منهم » للتبيين لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم .

قوله تعالى ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، روى إبن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى : يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها إن شئت ، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر : قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله تعالى ، فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، فبدا له أن يرجع ، فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معتمرا ، فقال يا نعيم إني وعدت محمداً أن نلتقي بموسم بدر ، وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن ، وقد بدا لي أن أرجع ، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة ، فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الأبل ، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد ، فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم ، فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال « والذي نفس محمد بيده لأخرجن اليهم ولو وحدي » ثم خرج النبي ﷺ ، ومعه نحو من سبعين رجلاً فيهم ابن مسعود ، وذهبوا إلى أن

وصلوا إلى بدر الصغرى ، وهي ماء لبني كنانة ، وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ، ولم يلق رسول الله ﷺ ، وأصحابه أحداً من المشركين ، ووافقوا السوق ، وكانت معهم نفقات وتجارات ، فباعوا واشتروا أدما وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين ، وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ، ورجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق ، وقالوا : إنما خرجتم لتشربوا السويق ، فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في محل (الذين) وجوه : احدها : أنه جر ، صفة للمؤمنين بتقدير : والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس . الثاني : أنه بدل من قوله (للذين أحسنوا) الثالث : أنه رفع بالإبتداء وخبره (فزادهم إيماناً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بقوله (الذين) من تقدم ذكرهم ، وهم الذين إستجابوا لله والرسول ، وفي المراد بقوله (قال لهم الناس) وجوه : الأول : أن هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية ، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الأنسان الواحد ، لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ، قال الله تعالى (وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها . وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم ، إلا أنه أضيف إليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الأفعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول إلى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد . الثاني : وهو قول إبن عباس ، ومحمد بن إسحاق : أن ركباً من عبدالقيس مروا بأبي سفيان ، فدسهم إلى المسلمين ليجنبوهم وضمن لهم عليه جعلاً . الثالث : قال السدى : هم المنافقون ، قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان : القوم قد أتوكم في دياركم ، فقتلوا الأكثرين منكمْ ، فإن ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (إن الناس قد جمعوا لكم) المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره ، وقوله (قد جمعوا لكم) أي جمعوا لكم الجموع ، فحذف المفعول لأن العرب تسمي الجيش جمعاً ويجمعونه جموعاً ، وقوله (فاخشوهم) أي فكونوا خائفين منهم ، ثم أنه تعالى أخبر أن المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا إليه ولم يقيموا له وزناً ، فقال تعالى (فزادهم إيماناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (فزادهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : عائد إلى الذين ذكروا هذه التخويفات . والثاني : أنه عائد إلى نفس قولهم ، والتقدير :

فزادهم ذلك القول إيماناً ، وإنما حسنت هذه الاضافة لأن هذه الزيادة في الإيمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت إضافتها إلى هذا القول وإلى هذا القائل ، ونظيره قوله تعالى (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) وقوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالزيادة في الايمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه ، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار ، وعلى طاعة الرسول ﷺ ، في كل ما يأمر به وينهي عنه ثقل ذلك أوخف ، لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة ، وكانوا محتاجين إلى المداواة ، وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (فزادهم إيماناً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين يقولون أن الإيمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات ، وإنه يقبل الزيادة والنقصان ، احتجوا بهذه الآية ، فأنه تعالى نص على وقوع الزيادة ، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا : الزيادة إنما وقعت في مراتب الإيمان وفي شعائره ، فصح القول بوقوع الزيادة في الإيمان مجازاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره ، وذلك لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد ، والعادة جارية بأنه إذا انهزم أحد الخصمين عن الآخر فإنه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء ، وفي قلب المغلوب أنكسار وضعف ، ثم أنه سبحانه قلب القضية ههنا ، فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب ، وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة ، وذلك يدل على أن الدواعي والصوارف من الله تعالى ، وانها متى حدثت في القلوب وقعت الأفعال على وفقها .

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ والمراد أنهم كلما أزدادوا إيماناً في قلوبهم أظهروا ما يطابقه فقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، قال ابن الأنباري (حسبنا الله) أي كافينا الله ، ومثله قول أمرىء القيس :

وحسبك من غنى شبع وري

أي يكفيك الشبع والري ، وأما (الوكيل) ففيه أقوال : أحدها : أنه الكفيل . قال الشاعر :

ذكرت أبا أروى فبت كأنني ... برد الأمور الماضيات وكيل

أراد كأنني برد الأمور كفيل . الثاني : قال الفراء : الوكيل : الكافي ، والذي يدل على

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾

صحة هذا القول أن « نعم » سبيلها أن يكون الذي بعدها موافقاً للذي قبلها ، تقول : رازقنا الله ونعم الرازق ، وخالقنا الله ونعم الخالق ، وهذا أحسن من قول من يقول : خالقنا الله ونعم الرازق ، فكذا ههنا تقدير الآية : يكفينا الله ونعم الكافي . الثالث : الوكيل ، فعيل بمعنى مفعول ، وهو الموكول اليه ، والكافي والكفيل يجوز أن يسمى وكيلاً ،لأن الكافي يكون الأمر موكولاً إليه ، وكذا الكفيل يكون الأمر موكولاً إليه .

ثم قال تعالى ﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ﴾ وذلك أن النبي ﷺ خرج والمعنى : وخرجوا فانقلبوا ، فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه ، كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضرب فانفلق ، وقوله (بنعمة من الله وفضل) قال مجاهد والسدى : النعمة ههنا العافية ، والفضل التجارة ، وقيل : النعمة منافع الدنيا ، والفضل ثواب الآخرة ، وقوله (لم يمسسهم سوء) لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع (واتبعوا رضوان الله) في طاعة رسوله (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا ، وفي ذلك إلقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء ، وروى أنهم قالوا ؛ هل يكون هذا غزواً ، فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم .

واعلم أن أهل المغازي اختلفوا ، فذهب الواقدي إلى تخصيص الآية الأولى بواقعة حمراء الأسد ، والآية الثانية ببدر الصغرى ، ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى ، والأول أولى لأن قوله تعالى (من بعد ما أصابهم القرح) كأنه يدل على قرب عهد بالقرح ، فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت إصابة القرح لمسه ، والقول الآخر أيضاً محتمل . والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة ،فكأنه قيل : إن الذين أنهزموا ثم أحسنوا الأعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر أمورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو ، بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا ، وتوكلوا على الله ورضوا به كافياً ومعيناً فلهم أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة إذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ﴾ .

اعلم أن قوله (الشيطان) خبر (ذلكم) بمعنى : إنما ذلكم المثبط هو الشيطان و (يخوف

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ

أولياءه) جملة مستأنفة بيان لتثبيطه ، أو (الشيطان) صفة لإسم الإشارة و (يخوف) الخبر ، والمراد بالشيطان الركب ، وقيل : نعيم بن مسعود ، وسمي شيطاناً لعتوه وتمرده في الكفر ، كقوله (شياطين الإنس والجن) وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة .

أما قوله تعالى ﴿ يخوف اولياءه ﴾ ففيه سؤال : وهو أن الذين سماهم الله بالشيطان إنما خوفوا المؤمنين ، فما معنى قوله (الشيطان يخوف أولياءه) والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول تقدير الكلام : ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ، ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى (فاذا خفت عليه فألقيه في اليم) أي فاذا خفت عليه فرعون ، ومثال حذف الجار قوله تعالى (لينذر بأساً شديداً) معناه : لينذركم ببأس وقوله (لينذر يوم التلاق) اي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء، والزجاج ، وأبي علي . قالوا: ويدل عليه قراءة أبي بن كعب (يخوفكم بأوليائه) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا على قول القائل : خوفت زيدا عمرا ، وتقدير الآية : يخوفكم أولياءه ، فحذف المفعول الأول ، كما تقول : أعطيت الأموال ، أي أعطيت القوم الأموال ، قال إبن الأنباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله (لينذر بأساً) أي لينذركم بأساً وقوله (لينذر يوم التلاق) أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر تقول : خاف زيد القتال ، وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة أبن مسعود (يخوفكم أولياءه) .

﴿ القول الثالث ﴾ أن معنى الآية : يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين ، والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره ، فأما أولياء الله ، فإنهم لا يخافونه إذا خوفهم ولا ينقادون لأمره ومراده منهم ، وهذا قول الحسن والسدى ، فالقول الأول فيه محذوفان ، والثاني فيه محذوف واحد ، والثالث لا حذف فيه . وأما الأولياء فهم المشركون والكفار ، وقوله (فلا تخافوهم) الكناية في القولين الأولين عائدة إلى الأولياء ، وفي القول الثالث عائدة إلى (الناس) في قوله (ان الناس قد جمعوا لكم) (فلا تخافوهم) فتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به (إن كنتم مؤمنين) يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس .

قوله تعالى ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله ألا يجعل لهم

لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾

حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى) قرأ نافع (يحُزَنك) بضم الياء وكسر الزاي ، وكذلك في جميع ما في القرآن إلا قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) في سورة الأنبياء ، فإنه فتح الياء وضم الزاي ، والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاي ، قال الأزهري : اللغة الجيدة : حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء ، وحجة نافع أنهما لغتان يقال : حزن يحزن كنصر ينصر ، وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه : الأول : أنها نزلت في كفار قريش ، والله تعالى جعل رسوله آمناً من شرهم ، والمعنى : لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك ، فإنهم بهذا الصنيع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون ، الله ، ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئاً ، واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص ، لأن من المشهور أنهم بعد ذلك ألحقوا أنواعاً من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام ، والأولى أن يكون ذلك محمولاً على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة ، وهذا المقصود لا يحصل لهم ، بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ، ويعظم أمرك ويعلو شأنك . الثاني : أنها نزلت في المنافقين ، ومسارعتهم هي أنهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ، أو بسبب أنهم كانوا يقولون أن محمداً طالب ملك ، فتارة يكون الأمر له ، وتارة عليه ، ولو كان رسولا من عند الله ما غلب ، وهذا كان ينفر المسلمين عن الإسلام ، فكان الرسول يحزن بسببه . قال بعضهم : أن قوماً من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوقع الغم في قلب الرسول ﷺ ، بذلك السبب ، فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة . فبين الله أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي : ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور : الأول : أن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر ، وإنما يوصف بذلك ، من يكفر بعد الإيمان . الثاني : أن ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن ، فاستوجب ذلك ، ثم أحبط . الثالث : أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي ﷺ الأنتفاع بإيمانهم ، ثم كفروا حزن ﷺ ، عند ذلك لفوات التكثير بهم ، فآمنه الله من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه في أن أحواله لا تتغير .

﴿ القول الرابع ﴾ أن المراد رؤساء اليهود : كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، لمتاع الدنيا . قال القفال رحمة الله : ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) إلى قوله (ومن الذين هادوا) فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلاً من كل هؤلاء الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال : وهو أن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة ، فكيف نهى الله عن الطاعة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك إلى لحوق الضرر به ، فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الثاني : أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ألاترى إلى قوله (إنهم لن يضروا الله شيئاً) يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم ، ولا يعودو بال ذلك على غيرهم البتة .

ثم قال ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئاً ﴾ والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئاً ، وقال عطاء : يريد : لن يضروا أولياء الله شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه رد على المعتزلة ، وتنصيص على أن الخير والشر بارادة الله تعالى ، قال القاضي : المراد أنه يريد الأخبار بذلك والحكم به .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أنه عدول عن الظاهر ، والثاني : بتقدير أن يكون الأمر كما قال ، لكن الأتيان بضدما أخبر الله عنه وحكم به محال ، فيعود الأشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الإرادة لا تتعلق بالعدم ، وقال أصحابنا ذلك جائز ، والآية دالة على قول أصحابنا لأنه قال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) فبين أن

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾

إرادته متعلقة بهذا العدم . قالت المعتزلة : المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال (ولا يريد بكم العسر) قلنا : هذا عدول عن الظاهر .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على أن النكرة في موضع النفي نعم إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال (ولهم عذاب عظيم) وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة .

قوله تعالى ﴿ ان الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم ﴾ .

اعلم أنه لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود ، وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضا حمل الآية الأولى على المرتدين ، وحمل هذه الآية على اليهود ، ومعنى اشتراء الكفر بالإيمان منهم ، أنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ ، ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم ، فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه ، فكأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ، ولا يبعد أيضاً حمل هذه الآية على المنافقين ، وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان ، فاذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الإيمان ، فكان ذلك كأنهم أشتروا الكفر بالإيمان .

واعلم أنه تعالى . قال في الآية الأولى (إن الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئاً) وقال في هذه الآية (أن الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً) والفائدة في هذا التكرار أمور : أحدها : أن الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولا ، ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك ، وهذا يدل على شدة الأضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ، ومثل هذا الإنسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير . وثانيها : أن أمر الدين أهم الأمور وأعظمها ، ومثل هذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل أو على الترك إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر ، وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾

العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات، وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم ، فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم . وثالثها: ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين، لابناء على الشبهات ، بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ، ومن كان عقله هذا القد ، وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة ، كان في غاية الحماقة ، ومثله لا يقدر في إلحاق الضرر بالغير ، فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده .

قوله تعالى ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثبيط أصحاب النبي ﷺ أنهم ، إنما ثبطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد ، والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت إليها ، وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ، ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد ، لأن هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة ، وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، فترغيب أولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل . فهذا بيان وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تحسبن الذين كفروا . ولا تحسبن الذين يبخلون . لا تحسبن الذين يفرحون . فلا تحسبنهم) في الأربعة بالتاء وضم الباء في قوله (تحسبنهم) وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا قوله (فلا تحسبنهم) فأنه بالتاء ، وقرأ حمزة كلها بالتاء ، واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة ، أما الذين قرأوا بالياء المنقطة من تحت : فقوله (يحسبن) فعل، وقوله (الذين كفروا) فاعل يقتضي معولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت ، وقوله : حسبت أن زيدا منطلق ، وحسبت أن يقوم

عمرو، فقوله في الآية (انما نملي لهم خير لأنفسهم) يسد مسد المفعولين ، ونظيره قوله تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون) وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج ، وهو أن (الذين كفروا) نصب بأنه المفعول الأول ، و (أنما نملي لهم) بدل عنه، و (خير لأنفسهم) هو المفعول الثاني والتقدير : ولا تحسبن يا محمد إملاء الذين كفروا خيرا لهم . ومثله مما جعل (أن) مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) فقوله أنها لكم بدل من احدى الطائفتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ما » في قوله (أنما) يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن الذي نمليه خير لأنفسهم وحذف الهاء من « نملي » لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك : الذي رأيت زيد ، والآخر : أن يقال : « ما » مع ما بعدها في تقدير المصدر ، والتقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن إملائي لهم خير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف « ما » مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة، واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب، وأما في قوله (إنما نملي لهم) فههنا يجب أن تكون متصلة لأنها كافة بخلاف الأولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى «نملي» نطيل ونؤخر ، والاملاء الأمهال والتأخير ، قال الواحدي رحمه الله : واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان ، يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة بمعنى واحد ، قال الأصمعي : يقال أملي عليه الزمان أي طال ، وأملي له أي طول له وأمهله ، قال أبو عبيدة : ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه :
الأول : أن هذا الأملاء عبارة عن اطالة المدة ، وهي لا شك أنها من فعل الله تعالى ، والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير ، وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر .
الثاني : أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الأملاء هو أن يزدادوا الأثم والبغي والعدوان ،

وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ، ثم أنه تعالى أكد ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أي إنما نملي لهم ليزداد وا إثما وليكون لهم عذاب مهين ، الثالث : أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا خير لهم في هذا الإملاء ، أنهم لا يحصلون إلا على ازدياد البغي والطغيان ، والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى ، مع بقاء ذلك الخير جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على اي الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم . قالت المعتزلة :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فليس المراد من هذه الآية أن هذا الإملاء ليس بخير ، إنما المراد أن هذا الإملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد ، لأن كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة ، فبين تعالى أن إبقاء الكافرين في الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء، ولا يلزم من نفي كون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل ، أن لا يكون هذا الإملاء فينفسه خيرا .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ فقد قالوا : ليس المراد من الآية أن الغرض من الإملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل كقوله تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) بل الآية تحتمل وجوها من التأويل ؛ أحدها : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم) وقوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال ، بل لطلب الاهتداء ، ويقال : ما كانت موعظتي لك إلا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك ، وثانيها : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم وثالثها : أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تمادياً في الغي والطغيان أشبه هذا حال من فعل الإملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز . ورابعها : وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله (ليزدادوا إثما) غير محمول على الغرض بإجماع الأمة ، أما على قول أهل السنة فلأنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض ، وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام ، بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا إلا لغرض الإحسان ، واذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض ، وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ، ثم بعد هذا : قول القائل : ما المراد من

هذه اللام غير ملتفت إليه ، لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل ، فاذا بطل ذلك سقط استدلاله .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ وهو الاخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ، ويلزم أن يكون الله موجباً لا مختارا ، وهو بالإجماع باطل .

والجواب عن الأول : أن قوله (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير) معناه نفي الخيرية في نفس الأمر ، وليس معناه أنه ليس خيراً من شيء آخر ، لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح ، فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين ، عرفنا أنه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيراً من شيء آخر .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ وهو تمسكهم بقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) وبقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع) .

فجوابه : أن الآية التي تمسكنا بها خاص ، والآية التي ذكرتموها عام ، والخاص مقدم على العام .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو حمل اللام على الام العاقبة فهو عدول عن الظاهر ، وأيضا إن البرهان العقلي يبطله ، لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين ، بازدياد الغي والطغيان ، كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب ، وعدم حصوله محال ، وإرادة المحال محال ، فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ، ويجب أن يريد منهم أزدياد الغي والطغيان ، وحينئذ ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المير إلى لام العاقبة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو التقديم والتأخير .

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه : أحدها : أن التقديم والتأخير ترك للظاهر . وثانيها : قال الواحدي رحمه الله : هذا إنما يحسن لو جازت قراءة (أنما نملي لهم خير لأنفسهم) بكسر « إنما » وقراءة (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) بالفتح ، ولم توجد هذه القراءة البتة . وثالثها : أنا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الإملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان ، فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع .

مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ وهو قوله : هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل .

فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد، فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع ، وأيضاً قوله (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الأملاء إيصال الخير لهم والإحسان اليهم ، والقوم لا يقولون بذلك ، فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه .

﴿ وأما الوجه السادس ﴾ وهو المعارضة بفعل الله تعالى .

فالجواب : أن تأثير قدرة الله في إيجاد المحدثات متقدم غلى تعلق علمه بعدمه ، فلم يمكن أن يكون العلم مانعاً عن القدرة . أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه ، فصلح أن يكون هذا العلم مانعاً للعبد عن الفعل ، فهذا تمام المناظرة في هذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اتفق أصحابنا أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية ، وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية ، اختلف فيه قول أصحابنا ، فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا هذه الآية دالة على أن اطالة العمر وإيصاله إلى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة ، لأنه تعالى نص على أن شيئاً من ذلك ليس بخير ، والعقل أيضاً يقرره وذلك لأن من أطعم إنساناً خبيصا مسموما فإنه لا يعد ذلك الاطعام إنعاماً فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة ، وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر ، وأنه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول : تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها نقم وآفات في الحقيقة الحقيقة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله و إن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم** ﴾ .

ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد ، فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ، ثم دعاء النبيﷺ، إياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو، ثم دعائه اياهم مرة أخرى ، إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان ، فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلاً على امتياز المؤمن من المنافق ، لأن المنافقين خافوا أو رجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ، ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العهود الى الجهاد ، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الأمتياز ، فهذا وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (حتى يميز الخبيث) بالتشديد ، وكذلك في الأفعال والباقون (يميز) بالتخفيفي وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة ، قال الواحدي رحمه الله : وهما لغتان يقال مزت الشيء بعضه من بعض فأنا أميزة ميزا أو اميزه تمييزاً ، ومنه الحديث « من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة » وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى ، وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول : التشديد للكثرة ، فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف ، والله تعالى قال (حتى يميز الخبيث من الطيب) فذكر شيئين ، وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق ، وأيضا قال تعالى (وماتازوا اليوم) وهو مطاوع الميز ، وحجة من قرأ بالتشديد : أن التشديد للتكثير والمبالغة ، وفي المؤمنين والمنافقين كثرة ، فلفظ التمييز ههنا أولى ، ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفرداً إلا أنه للجنس، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن معنى الآية : ما كان ليذكركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب ، أي المنافق من المؤمن . واختلفوا بأى شيء ميز بينهم وذكروا وجوها : أحدها : بالقاء المحن والمصائب والقتل

والهزيمة ، فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسولﷺ ، ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره . وثانيها : أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين ، فلما قوى الإسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله ، وعند ذلك حصل هذا الأمتياز ، وثالثها : القرائن الدالة على ذلك ، مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته ، والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ههنا سؤال ، وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين ، وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين ، وأن لم يظهر لم يحصل موعود الله .

وجوابه : أنه ظهر بحيث يفيد الأمتياز الظني ، لا الأمتياز القطعي .

ثم قال تعالى ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ معناه أنه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ، ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيب فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن ، وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار ، فأن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه ، بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الإمتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات ، حتى يتميز عندها الموافق من المنافق ، فأما معرفة ذلك على سبيل الأطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء ، فلهذا قال (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) أي ولكن الله يجتبي من رسله من يشاءفيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالأمتحان ، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى : وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول ، بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ؛ ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل .

ثم قال (فآمنوا بالله ورسله) والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمدﷺ ، بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد ، فبين الله تعالى أنه كان فيها مصالح . منها تمييز الخبيث من الطيب ، فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال (فآمنوا بالله ورسله) يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها ، فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله . وإنما قال (ورسله) ولم يقل : ورسوله لدقيقة ، وهي أن الطريق الذي به يتوصل الى الإقرار بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمدﷺ ، فوجب الإقرار بنبوة كل واحد من الأنبياء ، فلهذه الدقيقة قال (ورسله) والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الانبياء واحد ، فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاثبات بنبوة الكل ، ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال (وأن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) وهو ظاهر .

وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُم بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿١٨٠﴾

قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج : معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيراً لهم ، فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه ، وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان : الأول : أن يكون فاعل (يحسبن) ضمير رسول الله ﷺ ، أو ضمير أحد ، والتقدير ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيراً لهم . الثاني : أن يكون فاعل (يحسبن) هم الذين يبخلون ، وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً ، وتقديره : ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم، وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه ، كقوله : من كذب كان شراً له ، أي الكذب ، ومثله :

إذا نهي السفيه جرى إليه

أي السفه وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو في قوله (هو خيراً لهم) تسميه البصريون فصلاً ، والكوفيون عماداً ، وذلك لأنه لما ذكر « يبخلون » فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل ، فكأنه قيل : ولا يحسبن

الذين يبخلون البخل خيراً لهم ، وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة ، وللخبر حقيقـة ، وكون حقيقة المبتدا موصوفاً بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبـر ، فإذا كانت هذه الموصوفية أمراً زائداً على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة « هو » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع ، وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا ، وأن يكون علماً .

﴿ فالقول الأول ﴾ أن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال ، والمعنى : لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم ، بل هو شر لهم ، وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم ، وهو المراد من قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) مع أنه لا تبقى تلك الأموال عليهم وهذا هو المراد بقوله (ولله ميراث السموات والأرض) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا البخل : البخل بالعلم ، وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمدﷺ وصفته ، فكان ذلك الكتمان بخلاً ، يقال فلان يبخل بعلمه ، ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل ، فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمدﷺ كان ذلك بخلاً .

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى قال (سيطوقون ما بخلوا به) ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا إلى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ، ولو فسرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز فكان هذا أولى . الثاني : أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيباً في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ، ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم . إلا على سبيل التكلف ، فكان الأول أولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب ، وأن منـع التطوع لا يكون بخلاً ، واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل ، والوعيد لا يليق إلا الواجب . وثانيها : أنه تعالى ذم البخل وعابه ، ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به . وثالثها : وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل ، وكل ما يدخل في الوجـود فهـو متنـاه ، فيكون لا محالـة تاركاً التفضل ، فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفاً بالبخل لا محالة ، تعالى

الله عز وجل عنه علواً كبيراً . ورابعها : قال عليه الصلاة والسلام « وأي داء أدوأ من البخل » ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف . وخامسها : أنه كان لو تارك التفضل بخيلاً لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل . وسادسها : أنه تعالى قال (ومما رزقناهم ينفقون) وكلمة « من » للتبعيض ، فكان المراد من هذه الآية : الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ، ثم إنه تعالى قال في صفتهم (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فوصفهم بالهدى والفلاح ، ولو كان تارك التطوع بخيلاً مذموماً لما صح ذلك . فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب ، إلا أن الانفاق الواجب أقسام كثيرة ، منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ، ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ، ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم ، فههنا يجب عليهم انفاق الأموال على من يدفعه عنهم . لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ، ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطراً فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقي به رمقه ، فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه من باب البخل والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذا الوعيد وجوه : الأول : أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سبباً لعذابهم . قيل إنه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم ، ويجوز أيضاً أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم . فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها . وأما ما يلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم ، فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم . ويمكن أن يكون الطوق طوقاً من نار يجعل في أعناقهم ، ونظيره قوله تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وعن ابن عباس رضي الله عنهما : تجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعاً ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول : أنا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (سيطوقون) قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وعلى الذين يطوقونه فدية) قال المفسرون : يكلفونه ولا يطيقونه ، فكذا قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) أي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به ، فيكون ذلك توبيخاً على معنى : هلا فعلتم ذلك حين كان ممكناً .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن قوله (سيطوقون ما بخلوا به) أي سيلزمون إثمه في الآخرة ، وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقاً ، يقال منه : فلان كالطوق في رقبة فلان ، والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصييره في العنق ، ومنه يقال : قلدتك هذا الأمر ، وجعلت هذا الأمر في عنقك قال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) .

﴿ القول الرابع ﴾ إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى (سيطوقون) أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقاً من نار ، قال عليه الصلاة والسلام « من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة » والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق .

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد ﷺ غير بعيد ، وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به . قال تعالى في صفتهم (أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيراً) وقال أيضاً فيهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وذلك من أقوال اليهود، ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم، وفي البخل بالمال، ويكون الوعيد حاصلاً عليهما معاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق ، وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة . أما قوله (بل هو شرلهم) فلأنه يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار ، وأما قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) فهو صريح بالوعيد .

واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾ وفيه وجهان : الأول : وله ما فيها مما يتوارثه أهلها من مال وغيره . فما لهم يبخلون عليهم بملكه ولا ينفقونه في سبيله ، ونظيره قوله تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) والثاني : وهو قول الأكثرين : المراد أنه يفني أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك ولا مالك لها إلا الله ،فجرى هذا مجرى الوراثة إذ كان الخلق يدعون الأملاك ، فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحداً كان هو الوارث لها ، والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله سبحانه وتعالى ، فيصير كالميراث . قال ابن الانباري : يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركاً فيه . وقال تعالى (وورث سليمان داود) وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركاً له فيه وغالباً عليه .

ثم قال تعالى ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمر (بما يعملون) بالياء على

لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾

المغايبة كناية عن الذين يبخلون ، والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه ، والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله (وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه . والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشاف : الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد .

قوله تعالى ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك ، شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال في سبيله قالت الكفار : أنه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيراً عاجزاً ، لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيراً ، ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً ، كان كونه طالباً للمال من عبيده محالاً ، وذلك يدل على أن محمداً كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب بأموالهم إلى الله تعالى ، فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها ، فالنبي ﷺ لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبياً لما طلبت الأموال لهذا الغرض ، فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموالنا ، بل لو كنت نبياً لكنت تطلب أموالنا لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها ، فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي ، فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء ، بل

الإنسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام ، وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود . روى أنه ﷺ كتب مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً ، فقال فنحاص اليهودي إن الله فقير حتى سألنا القرض ، فلطمه أبو بكر في وجهه وقال : لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك ، فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله ، فنزلت هذه الآية تصديقاً لأبي بكر رضي الله عنه . وقال آخرون : لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قالت اليهود : نرى إله محمد يستقرض منا ، فنحن إذن أغنياء وهو فقير ، وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا ، وأرادوا قوله (فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) .

واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل ، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : إن يد الله مغلولة : يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية . وثانيها : ما روي في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر . وثالثها : أن القول بالتشبيه غالب على اليهود ، ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادراً على كل المقدورات ، وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير .

والوجه الرابع : أن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون . فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا : لما كان الاله قادراً فأي حاجة به إلى جهادنا ، وكذا ههنا أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا : لما كان الاله غنياً فأي حاجة به إلى أموالنا . فكان إسنادهم هذه الشبهة إلى اليهود لائقاً من هذا الوجه ، وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك . والأظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد ﷺ ، يعني لو صدق محمد في أن الاله يطلب المال من عبيدة لكان فقيراً ، ولما كان ذلك محالاً ثبت أنه كاذب في هذا الاخبار ، أو ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فإما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال ، ونظيره قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة ، لأنه تعالى قال

(الذين قالوا) وظاهر هذا القول يفيد الجمع . وأما ما روى أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك ، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك .

ثم قال تعالى ﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (سيكتب) بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم ، والباقون بالنون وفتح اللام اضافة إليه تعالى . قال صاحب الكشاف : وقرأ الحسن والأعرج (سيكتب) بالياء وتسمية الفاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوهاً : أحدها : أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح ، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه ، والله تعالى جعل الكتبة مجازاً عن إثبات حكم ذلك عليهم . الثاني : سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة ، والثالث : عندي فيه احتمال آخر ، وهو أن المراد : سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجهدهم في الطعن في نبوة محمدﷺ بكل ما قدروا عليه .

ثم قال ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ أي ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر ، هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصاً بهذا الوقت ، بل هم منذ كانوا ، مصرون على الجهالات والحماقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان : أحدهما : سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله ، كقوله تعالى (وإذ قتلتم نفساً) أي قتلها أسلافكم (وإذ نجيناكم من آل فرعون . وإذ فرقنا بكم البحر) والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم ، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وعن الشعبي أن رجلاً ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله ، فقال الشعبي : صرت شريكاً في دمه ، ثم قرأ الشعبي (قل قد جاءكم رسل

من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم) فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة .

ثم قال تعالى ﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (سيكتب) على لفظ ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام (ويقول ذوقوا) بالياء المنقطة من تحت ، والباقون (سنكتب ونقول) بالنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق ، كما أذقت المسلمين الغصص ، والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد ، وإن لم يكن هناك قول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : إنهم أوردوا سؤالا وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيراً محتاجاً ، فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيراً وذلك محال ، فوجب أن يقال : إنه لم يطلب المال من عبيده ، وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها ؟ وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها ؟

فنقول : إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء .

وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد : منها : أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب ، وذلك من أعظم المنافع ، فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المفارقة ، ومنها : أن يتوسل بذلك الانفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ، ومنها : أن بسبب الانفاق يصير القلب فارغاً عن حب ما سوى الله ، وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله ، وذلك رأس السعادات ، وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مراراً وأطواراً ، كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقال (والآخرة خير وأبقى) وقال (ورضوان من الله أكبر) وقال (فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت ، فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد .

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال (ذلك بما قدمت أيديكم) أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء ، فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلماً بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب ، وفيه بطلان قول المجبرة : إن الله يعذب الأطفال بغير جرم ، ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ، ويدل على كون العبد فاعلاً ، وإلا لكان الظلم حاصلاً .

والجواب : ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مراراً وأطواراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفي كونه ظلاماً ، ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل ، فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم .

أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلماً لكان عظيماً ، فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا ، وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم يكون ظلماً لو لم يكونوا مذنبين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز ، لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد ، إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز ، ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال (بما قدمت أيديكم) وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال (ذلك بما قدمت يداك) والكل حسن متعارف في اللغة .

قوله تعالى ﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ .

اعلم أن هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته ﷺ ، وتقريرها أنهم قالوا : أن الله عهد إلينا لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء ، فهذا بيان وجهة النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ، ووهب بن يهوذا ، وزيد بن التابوب ، وفنحاص بن عازوراء وغيرهم ، أتوا رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتاباً ، وقد عهد الله إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، ويكون لها دوي خفيف ، تنزل من السماء ، فإن جئتنا بهذا صدقناك ، فنزلت هذه الآية . قال عطاء : كانت بنو إسرائيل يذبحون لله ، فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت ، والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه ، وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل كل ذلك القربان .

واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين : الأول وهو قول السدي : أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط ، وذلك أنه تعالى قال في التوراة : من جاءكم يزعم أنه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما السلام . فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان تأكله النار . قال وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام ، فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت .

﴿ القول الثاني ﴾ ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه لو كان ذلك حقاً لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ، ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك ، فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان . وثانيها : أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء ، فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة ، بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر . وثالثها : أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة المعينة ، أو يقال جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار ، أو شيء آخر ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق ، وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضاً في هذه المعجزة المعينة .

﴿ وأما الثاني ﴾ فانه يقتضي توقيت الصدق على ظهور مطلق المعجزة ، لا على ظهور هذه المعجزة المعينة ، فكان اعتبار هذه المعجزة عبثاً ولغواً . فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : قال الزجاج : الجر ، وهذا نعت العبيد ، والتقدير : وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا . وثانيها : أن التقدير : لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ، وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا . وثالثها : أن يكون رفعاً بالإبتداء والتقدير : هم الذين قالوا ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : القربان البر الذي يتقرب به إلى الله ، وأصله المصدر من قولك قرب قرباناً ، كالكفران والرجحان والخسران ، ثم سمي به نفس المتقرب به ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة « يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان » أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين بهذه الدلائل أنهم يطلبون هذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد ، بل على سبيل التعنت ، وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام ، وهم أظهروا هذا المعجز ، ثم إن اليهود سعوا في قتل زكرياء ويحيى ، ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضاً ، وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت ، إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم، ثم إن المتأخرين راضون بأفعال المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه ،وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين ، وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد ، لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك ، لا سيا وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد ﷺ ، وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (قد جاءكم رسل من قبلي) ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بقوله (وبالذي قلتم) هو ما طلبوه منه ، وهو القربان الذي تأكله النار .

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ

واعلم أنه تعالى لم يقل : قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم ، بل قال (قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم) والفائدة : أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار ، فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم : أن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان ، لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم ، لاحتمال أن الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها، والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط، لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط، فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام وارداً، أما لما قال (قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم) كان الالزام وارداً، لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق، ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط، وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجباً، فثبت أنه لولا قوله (جاءكم بالبينات) لم يكن الالزام وارداً على القوم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ .

في قوله (فان كذبوك) وجوه : أحدها : فإن كذبوك في قولك أن الأنبياء المتقدمين جاؤا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم ، فقد كذب رسل من قبلك : نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم . والثاني : إن المراد : فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ، ولعل هذا الوجه أوجه ، لأنه تعالى لم يخصص ، ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ، ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج . والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول اللهﷺ ، وبيان أن هذا التكذيب ليس أمراً مختصاً به من بين سائر الأنبياء ، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم ، مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك ، ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة ، فكن متأسياً بهم سالكاً مثل طريقتهم

في هذا المعنى ، وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت ، فأما البينات فهي الحجج والمعجزات ، وأما الزبر فهي الكتب ، وهي جمع زبور ، والزبور الكتاب ، بمعنى المزبور أي المكتوب ، يقال زبرت الكتاب أي كتبته ، وكل كتاب زبور . قال الزجاج : الزبور كل كتاب ذي حكمة ، وعلى هذا : ا الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر ، يقال : زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل ، وسمي الكتاب زبوراً لما فيه من الزبر عن خلاف الحق ، وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ . وقرأ ابن عباس (وبالزبر) أعاد الباء للتأكيد وأما « المنير » فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب ، وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم ، وذلك يدل على أن أحداً من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم ، فالتوراة والأنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة ، وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة ، وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف « الكتاب المنير » على « الزبر » مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر ، وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر ، فحسن العطف كما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقال (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملاً على جميع الشريعة ، أو كونه باقياً على وجه الدهر ، ويحتمل أن يكون المراد بالزبر : الصحف ، وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور .

قوله تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ .

اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في إزالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين : أحدهما : أن عاقبة الكل الموت ، وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها ، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه . والثاني : أن بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن عن المسيء ، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء ، وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (كل نفس ذائقة الموت) سؤال : وهو أن الله تعالى يسمي بالنفس قال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وأيضاً النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ، ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات ، وأيضاً قال

تعالى (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء ، وهذا العموم يقتضي موت الكل ، وأيضاً يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس .

وجوابه : أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم ، وأيضاً العام بعد التخصيص يبقى حجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ذائقة » فاعلة من الذوق ، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر ، كقولك : زيد ضارب عمرو أمس ، فإن أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول : هو ضارب زيد غدا ، وضارب زيداً غداً ، قال تعالى (هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره) قرىء بالوجهين لأنه للاستقبال . وروى عن الحسن أنه قرأ (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب « الموت » وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كقوله :

ولا ذاكر الله إلا قليلا

وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله (ظالمي أنفسهم) إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعمت الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية ، وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ، ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ، ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، فبهذا الطريق كان الموت ضرورياً في هذه الحياة . قالوا وقوله (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن ، لأنه جعل النفس ذائقة الموت ، والذائق لا بد وأن يكون باقياً حال حصول الذوق ، والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن ، وهذا يدل على أن النفس غير البدن ، وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن ، وأيضاً : لفظ النفس مختص بالأجسام ، وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية ، فأما الأرواح المجردة فلا ، وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك ، فإنه روى عن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى (كل من عليها فان) قالت الملائكة مات أهل الأرض ، ولما نزل قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة متنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف .

ثم قال تعالى ﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة ، لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال ، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم ، والأمن بلا خوف ، واللذة بلا ألم . والسعادة بلا خوف الانقطاع ، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة ، بل يمتزج به راحات وتخفيفات ، وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة ، نعوذ بالله منه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ الزحزحة التنحية والأبعاد ، وهو تكرير الزح ، والزح هو الجذب بعجلة ، وهذا تنبيه على أن الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار ، وما ذاك إلا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن » .

واعلم أنه لا مقصود للانسان وراء هذين الأمرين ؛ الخلاص عن العذاب ، والوصول إلى الثواب ، فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها . وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها » وقرأ قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وقال عليه الصلاة والسلام « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » .

ثم قال ﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الغرور مصدر من قولك : غررت فلاناً غروراً شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور ، وعن سعيد بن جبير : أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة ، وأما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله أعلم .

واعلم أن فساد الدنيا من وجوه : أولها : أنه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره ، لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا ، وثانيها : أن الانسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر ، وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد ، فإن الانسان يتوهم أنه إذا

لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك ، بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته ، وثالثها : أن الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروماً عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ، ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور ، وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال : لين مسها قاتل سمها . وقال بعضهم : الدنيا ظاهرها مطية السرور ، وباطنها مطية الشرور .

قوله تعالى ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله (كل نفس ذائقة الموت) زاد في تسليته بهذه الآية ، فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد ، فسيؤذونهم أيضاً في المستقبل بكل طريق يمكنهم . من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال ، والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع ، وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه ، أما إذا كان عالماً بأنه سينزل ، فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه .

أما قوله ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : اللام لام القسم ، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ، ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ، ومثله (اشتروا الضلالة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لتبلون) لتختبرن ، ومعلوم أنه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لأنه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الرديء ، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم : المراد ما ينالهم من

الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ، ومن حيث ألزموا الصبر في الجهاد . وقال الحسن : المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال . وهي الصلاة والزكاة والجهاد . قال القاضي : والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمتنع حمله عليهما .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ فالمراد منه أنواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين ، وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وثالث ثلاثة ، وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ، ولقد هجاه كعب بن الأشرف ، وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ . وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ ويجمعون العساكر على محاربة الرسول ﷺ ويثبطون المسلمين عن نصرته ، فيجب أن يكون الكلام محمولاً على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني .

ثم قال تعالى عطفاً على الأمرين ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : بعث الرسول ﷺ أبا بكر إلى فنحاص اليهودي يستمده ، فقال فنحاص قد احتاج ربك إلى أن نمده ، فهم أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف ، وكان رسول الله ﷺ قال له حين بعثه : لا تغلبن على شيء حتى ترجع إلي ، فتذكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للآية تأويلان : الاول : أن المراد منه أمر الرسول ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال ، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة . وإنما أوجب الله تعالى ذلك لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين ، كما قال (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وقال (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بهذا الغفران الصبر . وترك الانتقام وقال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقال (فاصبروا كما صبر أولو العزم من الرسل) وقال (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) قال الواحدي رحمه الله : كان هذا قبل نزول آية السيف . قال القفال رحمه الله : الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد ، والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول ﷺ على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم . واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال . والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه ، واعلم أن قول الواحدي ضعيف ، والقول ما قاله القفال .

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

﴿ الوجه الثاني في التأويل ﴾ أن يكون المراد من الصبر والتقوى : الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد، والجري على نهج أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار، والسكوت عن إظهار الانكار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الصبر عبارة عن احتمال المكروه . والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى ، لأن الانسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي ، وفيه وجه آخر : وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي إلى ازدياد الاساءة ، فأمر بالصبر تقليلاً لمضار الدنيا ، وأمر بالتقوى تقليلاً لمضار الآخرة ، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (من عزم الأمور) أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه، وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه ، فتأخذ نفسه لا محالة به ، والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل : عزمت عليك أن تفعل كذا ، أي ألزمته إياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه ، فما كان من الأمور حميد العاقبة معروفاً بالرشد والصواب فهو من عزم الأمور لأنه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه . ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون معناه : فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أي ألزمتم الأخذ به والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهاً طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنه أتبعه بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ، أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته ، والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه . الثاني : أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ

احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته ، فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو عمرو (ليبيننه ولا يكتمونه) بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب ، وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الميثاق ، أي فقال لهم : لتبيننه ، ونظير هذه الآية قوله (وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله) بالتاء والياء وأيضاً قوله (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة ، وذلك لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها ، فالله سبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق . وعن سعيد بن جبير : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبدالله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم . واعلم أن إلزام هذا الاظهار لا شك أنه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدي : هو عائد إلى محمد عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائداً إلى معلوم غير مذكور ، وقال الحسن وقتادة : يعود إلى الكتاب في قوله (أوتوا الكتاب) أي أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد ﷺ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اللام لام التأكيد يدخل على اليمين ، تقديره : استحلفهم ليبيننه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال : ولا تكتمونه ولم يقل : ولا تكتمنه ، لأن الواو واو الحال دون واو العطف ،والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين .

فإن قيل : البيان يضاد الكتمان ، فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهياً عن الكتمان ، فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان ؟

قلنا : المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ من التوراة والأنجيل ،

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾

والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه ، لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب . حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذي بلغني عنك ؟ فقال ما كل الذي بلغك عني قلته . ولا كل ما قلته بلغك ، قال أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعاً فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاً ، فقال نعم ، فقال : وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه ، قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه . وقال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ، ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق ، ولمستمع واع ، هذا علم علماً فبذله ، وهذا سمع خيراً فوعاه ، قال عليه الصلاة والسلام « من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار » وعن علي رضي الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا .

ثم قال تعالى ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ﴾ والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه ، والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه : جعله نصب عينه وإلقاؤه بين عينيه وقوله (واشتروا به ثمناً قليلا) معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شيء من الدنيا ، فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئاً منه لغرض فاسد ، من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم ، أو لجر منفعة ، أو لتقية وخوف ، أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله (ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فبين تعالى أن من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة

المسلمين . ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ، ولا شك أن الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال ، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها ، وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطة من فوق ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت ، وكذا في قوله (فلا تحسبنهم) أما القراءة الأولى ففيها وجهان ؛ أحدهما : أن يقرأ كلاهما بفتح الباء . والثاني : أن يقرأ كلاهما بضم الباء ، فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير : لا تحسبن يا محمد ، أو أيها السامع ، ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين : وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون ، والثاني بمفازة وقوله (فلا تحسبنهم بمفازة) تأكيد للأول ، وحسنت اعادته لطول الكلام ، كقولك : لا تظن زيداً إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقاً ، وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله (لا يحسبن) ففيها أيضاً وجهان : الأول : بفتح الباء وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول ﷺ والباقي كما علمت .

﴿ والوجه الثاني ﴾ بفتح الباء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ، ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا واحداً من مفعوليه ، ثم أعاد قوله (فلا تحسبن) بضم الباء وقوله (هم) رفع بإسناد الفعل إليه ، والمفعول الأول محذوف والتقدير : ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضاً أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ، ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب ، وهو قول ابن عباس ، وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك. فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم، ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني : روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه ، وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس ، وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك ، فأطلع الله رسوله على هذا السر . والمعنى أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء . الثالث : يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد ﷺ ، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم ، حيث ادعوا أن إبراهيم

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾

عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه . الرابع : أنه نزل في المنافقين فإنهم يفرحون بما أتوا من إظهار الإيمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث أنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في الدنيا ، ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الإيمان الذي ما كان موجوداً في قلوبهم . الخامس : قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله ﷺ في الغزو ، ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم ، ثم طمعوا أن يثني غليهم كما كان يثني عن المسلمين المجاهدين . السادس : المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد ﷺ ، وبالاقرار بنبوته ودينه ، ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى ، ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل ، لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد ، وهو أن الإنسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ، ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (بما أتوا) بحثان : الأول : قال الفراء : قوله (بما أتوا) يريد فعلوه كقوله (واللذان يأتيانها منكم) وقوله (لقد جئت شيئاً فرياً) أي فعلت . قال صاحب الكشاف : أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل ، قال تعالى (إنه كان وعده مأتياً . لقد جئت شيئاً فرياً)ويدل عليه قراءة أبي (يفرحون بما فعلوا) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء آتوا بمعنى أعطوا ، وعن علي رضي الله عنه (بما أوتوا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بمفازة من العذاب) أي بمنجاة منه ، من قولهم : فاز فلان إذا نجا ، وقال الفراء : أي ببعد من العذاب ، لأن الفوز معناه التباعد من المكروه ، وذكر ذلك في قوله (فقد فاز) ثم حقق ذلك بقوله (ولهم عذاب أليم) ولا شبهة أن الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله ﷺ بالصبر على أذاهم .

ثم قال ﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض ، فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب .

قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ .

إعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . قال ابن عمر : قلت لعائشة : أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله ﷺ ، فبكت وأطالت ثم قالت : كل أمره عجب ، أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ، ثم قال لي : يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي ، فقلت يا رسول الله إني لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك . فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ، ثم قام يصلي ، فقرأ من القرآن وجعل يبكي ، ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض ، فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي ، فقال له : يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : يا بلال أفلا أكون عبداً شكوراً ، ثم قال ما لي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . وروى : ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها . وعن علي رضي الله عنه : أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ويقول : إن في خلق السموات والأرض . وحكى أن الرجل من بني إسرائيل كان إذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة . فعبدها فتى من فتيانهم فما أظلته السحابة ، فقالت له أمه : لعل فرطة صدرت منك في مدتك ، قال ما أذكر ، قالت لعلك نظرت مرة إلى السماء ولم تعتبر قال نعم ، قالت فما أتيت إلا من ذلك .

واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة ، وذكرها هنا أيضاً . وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله (لآيات لقوم يعقلون) وختمها ههنا بقوله (لآيات لأولى الألباب) وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى ، حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل ، وههنا أكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة : وهي السموات والأرض ، والليل والنهار ، فهذه أسئلة ثلاثة :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين ؟

﴿ والسؤال الثاني ﴾ لم اكتفي ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية ؟

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ

﴿ والسؤال الثالث ﴾ لم قال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (لأولى الألباب) .

فأقول والله أعلم بأسرار كتابه : إن سويداء البصيرة تجري مجرى سواد البصر فكما أن سواد البصر لا يقدر أن يستقصي في النظر إلى شيئين ، بل إذا حدق بصره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء آخر ، فكذلك ههنا إذا حدق الإنسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر ، فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر ، كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات أكثر ، فعلى هذا : السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل ، فإذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله ، فالسالك في أول أمره كان طالباً لتكثير الدلائل ، فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالباً لتقليل الدلائل ، حتى إذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي أنوار معرفة الله . وإليه الإشارة بقوله (فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى) والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل إلى المعرفة فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما ، وقيل له : إنك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل .

إذا عرفت هذه القاعدة ، فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ، ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها ، تنبيهاً على أن العارف بعد صيرورته عارفاً لا بد له من تقليل الالتفات إلى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول ، فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية ، التنبيه على ما ذكرناه ، ثم أنه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية ، التي هي الدلائل الأرضية ، وذلك لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر ، والعجائب فيها أكثر ، وانتقال القلب منها إلى عظمة الله وكبريائه أشد ، ثم ختم تلك الآية بقوله (لقوم يعقلون) وختم هذه الآية بقوله (لأولى الألباب) لأن العقل له ظاهر وله لب ، ففي أول الأمر يكون عقلاً ، وفي كمال الحال يكون لباً ، وهذا أيضاً يقوي ما ذكرناه ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم .

قوله تعالى ﴿ والذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات

وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾

والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار . ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية ، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام : التصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ، فقوله تعالى (يذكرون الله) إشارة إلى عبودية اللسان ، وقوله (قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) إشارة إلى عبودية الجوارح والاعضاء ، وقوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح ، والإنسان ليس إلا هذا المجموع ، فإذا كان اللسان مستغرقاً في الذكر ، والأركان في الشكر ، والجنان في الفكر ، كان هذا العبد مستغرقاً بجميع أجزائه في العبودية ، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية ، وهذه الآية دالة على كمال العبودية ، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الإرواح من الخلق إلى الحق ، وفي نقل الأسرار من جانب عالم الغرور إلى جانب الملك الغفور ، ونقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين في هذه الآية قولان : الأول : أن يكون المراد منه كون الإنسان دائم الذكر لربه ، فإن الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من الذكر الصلاة ، والمعنى انهم يصلون في حال القيام ، فإن عجزوا ففي حال القعود ، فإن عجزوا ففي حال الاضطجاع ، والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال ، والحمل على الأول اولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر ، وقال عليه الصلاة والسلام « من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان ، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب ، والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا صلى المريض مضطجعاً وجب أن يصلى على جنبه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : بل يصلى مستلقياً حتى إذا وجد خفة قعد ،

وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية ، وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب ، فكان هذا الوضع أولى .

واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقياً على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر ، وأما كونه مضطجعاً على الجنب فانه غير مانع منه ، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق ، فكان هذا الوضع أولى ، لكونه أقرب الى اليقظة ، وإلى الاشتغال بالذكر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ محل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفاً على ما قبله ، كأنه قيل : قياماً وقعوداً ومضطجعين .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر ، لا جرم قال بعده (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله ، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله ، بل رغب في الفكر في أحوال السموات والأرض ، وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة ، إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة ، فإذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها ، وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل ، وقوله عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه عرف ربه »معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم، ومن عرف نفسه بالأمكان عرف ربه بالوجوب ،ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء،فكان التفكر في الخلق ممكناً من هذا الوجه ، أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة ، فاذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول : إنه ليس بجوهر ولا عرض ، ولا مركب ولا مؤلف ، ولا في الجهة ، ولا شك أن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب ، وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي ﷺ عن التفكر في الله ، وأمر بالتفكر في المخلوقات ، فلهذه الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ، ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه ، بل أمر بالفكر في مخلوقاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله ، فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك

الفاعل أكمل ، ولذلك أن العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقاداً تقليدياً إجمالياً ، أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ، ودقائق لطيفة ، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل .

إذا عرفت هذا فنقول : دلائل التوحيد محصورة في قسمين : دلائل الآفاق ، ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلالتها أعجب وشواهدها أعظم ، وكيف لا نقول ذلك ولو أن الانسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة ، رأى في تلك الورقة عرقاً واحداً ممتداً في وسطها ، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين ، ثم يتشعب منها عروق دقيقة . ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر ، وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكماً بالغة وأسراراً عجيبة ، وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ، ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه ، فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة ، فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم ، وإلى الأرض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان ، عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم ، فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض ، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها ، فعند هذا يقول : سبحانك ! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول : فقنا عذاب النار ، وعن النبي ﷺ « بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء وقال : أشهد أن لك ربا وخالقاً ، اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له » وقال النبي ﷺ « لا عبادة كالتفكر » وقيل : الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع ، وعن النبي ﷺ « لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض » قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة

الله ، لأن أحداً لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه :

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء .

﴿ النوع الأولى ﴾ قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية إضمار وفيه وجهان ، قال الواحدي رحمه الله : التقدير : يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، وقال صاحب الكشاف : إنه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا : في قوله (ما خلقت هذا) كناية عن المخلوق ، يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً ، وفي كلمة (هذا) ضرب من التعظيم كقوله (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نصب قوله (باطلاً) وجوه : الأول : أنه نعت لمصدر محذوف أي خلقاً باطلاً .الثاني: أنه ينزع الخافض تقديره: بالباطل أو للباطل . الثالث : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون « باطلاً » حالاً من « هذا » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة ، والمراد منها رعاية مصالح العباد ، واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلاً ، وذلك ضد هذه الآية قالوا : وظهر بهذه الآية أن الذي تقوله المجبرة : إن الله تعالى أراد أن يخلق السموٰات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها ، وذلك رد لهذه الآية ، قالوا : وقوله (سبحانك) تنزيه له عن خلقه لهما باطلاً ، وعن كل قبيح ، وذكر الواحدي كلاماً يصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة فقال : الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء ، وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم ، ألا ترى إلى قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وقال (وبنينا فوقكم سبعاً شداداً) فكان المراد من قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) هذا المعنى ، لا ما ذكره

المعتزلة .

فإن قيل : هذا الوجه مدفوع بوجوه : الأول : لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله (سبحانك) تنزيهاً له عن أن يخلق مثل هذا الخلق ، ومعلوم أن ذلك باطل . الثاني : أنه إنما يحسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير : ما خلقته باطلاً بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة ، وهي أن تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك، فقنا عذاب النار ، لأنه جزاء من عصي ولم يطع ، فثبت أنا إذا فسرنا قوله (ما خلقت هذا باطلاً) بما ذكرنا حسن هذا النظم ، أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكماً شديد التركيب لم يحسن هذا النظم . الثالث : أنه تعالى ذكر هذا في آية أخرى فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) وقال في آية أخرى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) وقال في آية أخرى (أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون) قوله (فتعالى الله الملك الحق) أي فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثاً، وإذا امتنع أن يكون عبثاً فبأن يمتنع كونه كباطلاً أولى .

والجواب : اعلم أن بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، وشاهده أن كل ما ممكن لذاته فإنه لا بد وأن ينتهي في رجحانه إلى الواجب لذاته ، وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك الممكن مغايراً لأفعال العباد ، بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله . وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح ، إذا عرفت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدي ، قوله : ولو كان كذلك لكان قوله (سبحانك) تنزيهاً له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل . قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد : ربنا ما خلقت هذا رخواً فاسد التركيب بل خلقته صلباً محكماً ، وقوله (سبحانك) معناه انك وان خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج إليه ولا انتفاع به فيكون قوله (سبحانك) معناه هذا . قوله ثانياً : إنما حسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا فسرناه بقولنا ، قلنا لا نسلم بل وجه النظم أنه لما قال (سبحانك) اعترف بكونه غنياً عن كل ما سواه ، فعندما وصفه بالغني أقر لنفسه بالعجز والحاجة إليه في الدنيا والآخرة فقال (فقنا عذاب النار) وهذا الوجه في حسن النظم إن لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه ، وأما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على أن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثاً ولعباً وباطلاً . ونحن نقول بموجبه ، وأن

أفعال الله كلها حكمة وصواب ، لأنه تعالى لا يتصرف إلا في ملكه وملكه ، فكان حكمه صواباً على الأطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الأفلاك والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة ، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الأرضية ، قالوا : لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ، وذلك رد للآية . قالوا : وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار ، وذلك لأن كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الأفلاك والكواكب في هذا المعنى ، فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكاً وشمساً وقمراً فائدة ، فيكون باطلاً وهو خلاف هذا النص .

أجاب المتكلمون عنه : بأن قالوا : لم لا يكفي في هذا المعنى كونها أسباباً على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة .

أما قوله تعالى ﴿ سبحانك ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والأرض ، يعني : أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر ، وهو أن خالقها ما خلقها باطلاً ، بل خلقها لحكم عجيبة ، وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء ، وذلك أن من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية .

أما قوله تعالى ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى ، وأبدانهم في طاعة الله ، وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار ، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثاً ، فإن كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم ، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجة لنا في أنه لا يقبح من الله شيء أصلا ، ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم في قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) .

﴿ النوع الثاني من دعواتهم ﴾ قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا إنك من تدخل النار فقد

أخزيته وما للظالمين من أنصار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم لما سألوا ربهم أن يقيهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ، ليكون موقع السؤال أعظم ، لأن من سأل ربه أن يفعل شيئاً أو أن لا يفعله ،إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء أكمل وإخلاصه في طلبه أشد ، والدعاء لا يتصل بالاجابة إلا إذا كان مقروناً بالاخلاص ، فهذا تعليم من الله عباده في كيفية إيراد الدعاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض . قال الزجاج : أخزي الله العدو ، أي أبعده وقال غيره : أخزاه الله . أي أهانه ، وقال شمر بن حمدويه أخزاه الله أي فضحه الله ، وفي القرآن (ولا تخزون في ضيفي) وقال المفضل : أخزاه الله . أي أهلكه وقال ابن الأنباري : الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء ، وكل هذه الوجوه متقاربة . ثم قال صاحب الكشاف (فقد أخزيته) أي قد أبلغت في إخزائه وهو نظير ما يقال : من سبق فلاناً فقد سبق ، ومن تعلم من فلان فقد تعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن ، وذلك لأن صاحب الكبيرة إذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية ، والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمناً .

والجواب : أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقاً ، وإنما يقتضي أن لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي ، وهذا النبي لا يناقضه إثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر ، هذا هو الذي صح عندي في الجواب ، وذكر الواحدي في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه : أحدها : أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة أن قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مخصوص بمن يدخل النار للخلود ، وهذا الجواب عندي ضعيف ، لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فإنما دخلها للخلود ، فهذا لا يكون سؤالاً عنهم ، ثانيها : قال : المدخل في النار مخزي في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها ، وهذا ضعيف أيضاً لأن موضع الاستدلال أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق ، وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار ، فحصل بحكم هاتين

الآيتين بين كونه مؤمناً وبين كونه كافراً ممن يدخل النار منافاة ، وثالثها : قال : الاخزاء يحتمل وجهين : أحدهما : الاهانة والاهلاك ، والثاني : التخجيل ، يقال خزي خزاية إذا استحيا ، وأخزاه غيره إذا عمل به عملاً يخجله ويستحي منه .

واعلم أن حاصل هذا الجواب : أن لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك ، واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعاً ، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) غير المثبت في قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وعلى هذا يسقط الاستدلال ، إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى إذا كان لفظ الاخزاء مشتركاً بين هذين المفهومين ، أما إذا كان لفظاً متواطئاً مفيداً لمعنى واحد ، وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد ، سقط هذا الجواب لأن قوله (لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لنفي الجنس وقوله (فقد أخزيته) لاثبات النوع ، وحينئذ يحصل بينهما منافاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على أن صاحب الكبيرة لا يخزي . وكل من دخل النار فانه يخزي ، فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار ، إنما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزي . لأن صاحب الكبيرة مؤمن ، والمؤمن لا يخزي ، إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) سمي الباغي حال كونه باغياً مؤمناً ، والبغي من الكبائر بالأجماع ، وأيضاً قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمناً ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزي لقوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) ولقوله (ولا تخزنا يوم القيامة) .

ثم قال تعالى ﴿ فاستجاب لهم ربهم ﴾ وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزي المؤمنين ، فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار ، وإنما قلنا إن كل من دخل النار فإنه يخزي لقوله تعالى (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار .

والجواب عنه ما تقدم : أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لا يدل على نفي الاخزاء مطلقاً ، بل يدل على نفي الإخزاء حال كونهم مع النبي ، وذلك لا ينافي حصول

الإخزاء في وقت آخر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) عام دخله الخصوص في مواضع منها : أن قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا) يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار ، وأهل الثواب يصانون عن الخزي . وثانيها : أن الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار ، وهم أيضاً يصانون عن الخزي . قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني ، قالوا لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي ، والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني ، فلولا أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وإلا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين ، وقالوا الخزي هو الهلاك ، فقوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) معناه فقد أهلكته ، ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك . والجواب : أنا لا نفسر الخزى بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل ، وعند هذا يزول كلامكم .

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق ، وذلك لأن الشفاعة نوع نصرة ، ونفي الجنس يقتضي نفي النوع .

والجواب من وجوه : الأول : أن القرآن دل على أن الظالم بالاطلاق هو الكافر ، قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكي عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء والأنصار حيث قالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وثانيها : أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا باذن الله ، قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الأذن ، واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة ، وعند ذلك يظهر أن العفو إنما حصل من الله تعالى ، وتلك الشفاعة

رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾

ما كان لها تأثير في نفس الأمر ، وليس الحكم إلا لله ، فقوله (وما للظالمين من أنصار) يفيد أنه لاحكم الا لله كما قال(ألا له الحكم) وقال (والأمر يومئذ لله) لايقال : فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة ، لأنا نقول : بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب ، فلهم يوم القيامة هذه الحجة . أما الفساق فليس لهم ذلك ، فصح تخصيصهم بنفي الأنصار على الاطلاق . الثالث : أن هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة تمسكوا في أن الفاسق لا يخرج من النار ، قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصراً له ، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة .

والجواب : المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ النوع الثالث ﴾ من دعواتهم .

قوله تعالى ﴿ ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المنادي قولان : أحدهما : أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين ، والدليل عليه قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك ، وداعياً الى الله بأذنه. أدعوا إلى الله) والثاني : أنه هو القرآن ، قالوا إنه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قوله (إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به) قالوا : والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد لقي النبيﷺ ، أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه ، قالوا : وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مجاز متعارف ، لأن القرآن لما كان مشتملاً على الرشد ، وكان كل من تأمله وصل به إلى الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك ، فصار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه من أنواع الدلائل ، كما قيل في جهنم (تدعو من أدبر وتولى) إذ كان مصيرهم إليها ، والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادي ويعظ ، ومرادهم منها دلالة

تصاريف الزمان ، قال الشاعر :

يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (ينادي للايمان) وجوه : الأول : أن اللام بمعنى « إلى » كقوله (ثم يعودون لما نهوا عنه . ثم يعودون لما قالوا . بأن ربك أوحى لها) (الحمد لله الذي هدانا لهذا) ويقال : دعاه لكذا وإلى كذا ، وندبه له وإليه ، وناداه له وإليه ، وهداه للطريق واليه ، والسبب في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى : أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعاً . الثاني : قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أي سمعنا منادياً للايمان ينادي بأن آمنوا ، كما يقال : جاءنا منادي الأمير ينادي بكذا وكذا . والثالث : أن هذه اللام لام الأجل والمعنى : سمعنا منادياً كان نداؤه ليؤمن الناس ، أي كان المنادي ينادي لهذا الغرض ، ألا تراه قال (أن آمنوا بربكم) أي لتؤمن الناس ، وهو كقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (سمعنا منادياً ينادي) نظيره قولك : سمعت رجلاً يقول كذا ، وسمعت زيداً يتكلم ، فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع ، لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فأغناك عن ذكره ، ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه ، وإنه يقال سمعت كلام فلان أو قوله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي ؟

وجوابه : ذكر النداء مطلقاً ثم مقيداً بالإيمان تفخيماً لشأن المنادي ، لأنه لا منادي أعظم من منادٍ ينادي للإيمان ، ونظيره قولك : مررت بهادٍ يهدي للإسلام ، وذلك لأن المنادي إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادٍ للحرب ، أو لاطفاء النائرة ، أو لإغاثة المكروب ، أو الكفاية لبعض النوازل ، وكذلك الهادي . وقد يطلق على من يهدي للطريق ، ويهدي لسداد الرأي ، فإذا قلت ينادي للإيمان ويهدي للإسلام فقد رفعت من شأن المنادي والهادي وفخمته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (أن آمنوا) فيه حذف أو إضمار ، والتقدير : آمنوا أو بأن آمنوا ، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع

الأبرار) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء : أولها : غفران الذنوب ، وثانيها : تكفير السيئات ، وثالثها : أن تكون وفاتهم مع الأبـرار . أمـا الغفران فهو الستر والتغطية ، والتكفير أيضاً هو التغطية ، يقال : رجل مكفر بالسلاح ، أي مغطى به ، والكفر منه أيضاً ، وقال لبيد :

في ليلة كفـر النجوم ظلامهـا

إذا عرفت هذا : فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد .

أما المفسرون فذكروا فيه وجوهاً : أحدها : أن المراد بهما شيء واحد وإنما أعيد ذلك للتأكيد لأن الالحاح في الدعاء والمبالغـة فيه منـدوب ، وثانيهـا : المراد بالأول ما تقـدم من الذنوب ، وبالثاني المستأنف ، وثالثها : أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة ، وبالكفـران ما تكفره الطاعه العظيمة ، ورابعها : أن يكون المراد بالأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية وذنباً ، وبالثاني : ما أتى به الإنسان مع جهله بكونه معصية وذنباً .

وأما قوله ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ ففيه بحثان : الأول : أن الأبرار جمع بر أو بار ، كرب وأرباب ، وصاحب وأصحاب ، الثاني : ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهـين : الأول : أن وفاتهم معهم هي أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة ، قد يقول الرجل أنا مع الشافعي في هذه المسألة ، ويريد به كونه مساوياً له في ذلك الاعتقاد ، والثاني : يقال فلان في العطاء مع أصحاب الألوف ، أي هو مشارك لهم في أنه يعطي ألفاً . والثالث : أن يكون المراد منه كونهم في جملة أتباع الأبرار وأشياعهم ، ومنه قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعني قوله تعالى حكاية عنهم (فاغفر لنا ذنوبنا) والاستدلال به من وجهين : الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقاً ، ثم أن الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية (فاستجاب لهم ربهم) وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن

﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ ١٩٤

الذنب وإن لم توجد التوبة . والثاني : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء في قوله (فاغفر) فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم أن الله تعالى أجابهم إليه بقوله (فاستجاب لهم ربهم) فدلت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران ، إما من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعة محمدﷺ في حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقاً من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة ، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فإذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب ، فلأن يقبل شفاعة محمدﷺ فيه كان أولى .

﴿ النوع الرابع ﴾ من دعائهم .

قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه أحدها : وآتنا ما وعدتنا على ألسنة رسلك . وثانيها : وإتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك ، والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للإيمان وهو ، الرسول وعقيب قوله (آمنا) وهو التصديق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا سؤال : وهو أن الخلف في وعد الله محال ، فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا أنه لا محالة واقع ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل ، بل

المقصود منه إظهار الخضوع والذلة والعبودية ، وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعاً أنها توجد لا محالة ، كقوله (قل رب احكم بالحق) وقوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن وعد الله لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم ، بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم ، فإنه تعالى وعد المتقين بالثواب ، ووعد الفساق بالعقاب ، فقوله (وآتنا ما وعدتنا) معناه : وفقنا للأعمال التي بها نصير أهلاً لوعدك ، واعصمنا من الأعمال التي نصير بها أهلاً للعقاب والخزي ، وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم ، فهم طلبوا تعجيل ذلك ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دلت على أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم قالوا : ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، وفي آخر الكلام قالوا (إنك لا تخلف الميعاد) وهذا يدل على أن المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال آخر : وهو أنه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة ، فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) طلب للثواب ، فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب ؟ وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) بل لو طلب ترك العقاب أولا ثم طلب إيصال الثواب كان الكلام مستقيماً .

والجواب من وجهين : الأول : أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) المراد منه المنافع ، وقوله (ولا تخزنا) المراد منه التعظيم ، الثاني : أنا قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية ، وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل : وفقنا للطاعات ، وإذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك ، والحاصل كأنه قيل : وفقنا لطاعتك فأنا لا نقدر على شيء من الطاعات إلا بتوفيقك ، وإذا وفقت لفعلها فوفقنا لاستبقائها فإنا لا نقدر على استبقائها واستدامتها إلا بتوفيقك ، وهو إشارة إلى أن العبد لا يمكنه عمل من

فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ ... وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

الأعمال ، ولا فعل من الأفعال ، ولا لمحة ولا حركة إلا بإعانة الله وتوفيقه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) شبيه بقوله(وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فإنه ربما ظن الإنسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ، ثم إنه يوم القيامة يظهر له أن اعتقاده كان ضلالاً وعمله كان ذنباً ، فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد ، ثم قال حكماء الإسلام : وذلك هو العذاب الروحاني . قالوا : وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني ، ومما يدل على هذا أنه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله (فقنا عذاب النار) وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) وذلك يدل على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني .

قوله تعالى ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله (لآيات لأولى الألباب) ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله (الذين يذكرون الله قياماً) وعلى التفكر وهو قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) ثم حكى عنهم أنهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك) ثم حكى عنهم أنهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء ، وهو من قولهم (فقنا عذاب النار) إلى قوله (إنك لا تخلف الميعاد) بين في هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال (فاستجاب لهم ربهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور ، فلما

كان حصول هذه الشرائط عزيزاً ، لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : يقال استجابه واستجاب له ، قال الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول ﴾ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أني لا أضيع : قرىء بالفتح ، والتقدير : بأني لا أضيع ، وبالكسر على إرادة القول ، وقرىء (لا أضيّع) بالتشديد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من : في قوله (من ذكر) قيل للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وقيل : إنها مؤكدة للنفي بمعنى : عمل عامل منكم ذكر أو أنثى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل ، لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى ، بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل ، والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله (لا أضيع) نفي للنفي فيكون إثباتاً ، فيصير المعنى : أني أوصل ثواب جميع أعمالكم إليكم ، إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً ، والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً ، وبمعصيته استحق عقاباً ، فلا بد من وصولهما إليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال ، فإما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم أنه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الأعمال إليهم .

فإن قيل : القوم أولاً طلبوا غفران الذنوب ، وثانياً إعطاء الثواب فقوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) إجابة لهم في إعطاء الثواب ، فأين الإجابة في طلب غفران الذنوب ؟

قلنا : إنه لا يلزم من إسقاط العذاب حصول الثواب ، لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) اجابة لدعائهم في المطلوبين . وعندي في الآية وجه آخر : وهو أن المراد من قوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) أني لا أضيع دعاءكم ، وعدم إضاعة الدعاء عبارة عن إجابة الدعاء ، فكان المراد منه أنه حصلت إجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه .

وأما قوله تعالى ﴿ من ذكر أو أنثى ﴾ فالمعنى : أنه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والأنثى إذا كانا جميعاً في التمسك بالطاعة على السوية ، وهذا يدل على أن الفضل في باب الدين بالأعمال ، لا بسائر صفات العاملين ، لأن كون بعضهم ذكراً أو أنثى ، أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ، ومثله قوله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه) وروى أن أم سلمة قالت : يا رسول الله إني لأسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية .

أما قوله تعالى (بعضكم من بعض) ففيه وجوه : أحسنها أن يقال (من) بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض ، ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية . قال القفال : هذا من قولهم : فلان مني أي على خلقي وسيرتي ، قال تعالى (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) وقال عليه الصلاة والسلام « من غشنا فليس منا » وقال « ليس منا من حمل علينا السلاح » فقوله (بعضكم من بعض) أي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه ؟

ثم قال تعالى فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله ﴾ والمراد من قوله (الذين هاجروا) الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ ، والمراد من (الذين أخرجوا من ديارهم) الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج ، ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار ، فكانوا أفضل وقوله (وأوذوا في سبيلي) أي من أجله وسببه (وقاتلوا وقتلوا) لأن المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو (وقاتلوا) بالالف أولا (أو قتلوه) مخففة ، والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر (وقاتلوا) أولاً (وقتلوا) مشددة قيل : التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله (مفتحة لهم الأبواب) وقيل : قطعوا عن الحسن ، وقرأ حمزة والكسائي (وقتلوا) بغير ألف أولا (وقاتلوا) بالألف بعده وفيه وجوه : الأول : أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله (واسجدي واركعي) والثاني : على قولهم : قتلنا ورب الكعبة ، إذا ظهرت أمارات القتل ، أو إذا قتل قومه وعشائره . والثالث : بإضمار « قد » أي قتلوا وقد قاتلوا .

ثم إن الله تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة : أولها : محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله (لأكفرن عنهم سيئاتهم) وذلك هو الذي طلبوه بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾

سيئاتنا) وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله (ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهو الذي طلبوه بقولهم : وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، وثالثها : أن يكون ذلك الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتعظيم والاجلال وهو قوله (من عند الله) وهو الذي قالوه (ولا تخزنا يوم القيامة) لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته ، وإذا قال السلطان العظيم لعبده : إني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله (ثواباً) مصدر مؤكد ، والتقدير : لأتينهم ثواباً من عند الله ، أي لأثيبنهم إثابة أو تثويباً من عند الله ، لأن قوله لأكفرن عنهم ولأدخلنهم في معنى لأثيبنهم . ثم قال (والله عنده حسن الثواب) وهو تأكيد ليكون ذلك الثواب في غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادراً على كل المقدورات ، عالماً بكل المعلومات ، غنياً عن الحاجات ، كان لا محالة في غاية الكرم والجود والإحسان ، فكان عنده حسن الثواب . روى عن جعفر الصادق أنه قال : من حزبه أمر فقال خمس مرات : ربنا ، أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد ، وقرأ هذه الآية ، قال : لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات : ربنا ، ثم أخبر أنه استجاب لهم .

قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم ، وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة ، والكفار كانوا في النعم ، ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة ، فقال (لا يغرنك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك : غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه ، فيقول : غرني ظاهره أي قبلته على غفلة عن امتحانه ، وتقول العرب في الثوب إذا نُشر ثم أعيد إلى طيه : رددته على غرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المخاطب في قوله (لا يغرنك) من هو؟ فيه قولان : الأول : أنه الرسول ﷺ ولكن المراد هو الأمة . قال قتادة : والله ما غروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله ، والخطاب وإن كان له إلا أن المراد غيره ، ويمكن أن يقال : السبب لعدم إغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه ، كما قال (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) فسقط قول قتادة ، ونظيره قوله (ولا تكن من الكافرين . ولا تكونن من المشركين . ولا تطع المكذبين) والثاني : وهو أن هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين ، كأنه قيل : لا يغرنك أيها السامع .

﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴾ (١٩٨)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقلب الذين كفروا في البلاد ، فيه وجهان : الأول : نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . والثاني : قال الفراء : كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية ، والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد ، تصرفهم في التجارات والمكاسب ، أي لا يغرنكم أمنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤا ، وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون ، فإن ذلك لا يبقى إلا مدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ متاع قليل ﴾ قيل : أي تقلبهم متاع قليل ، وقال الفراء : ذلك متاع قليل ، وقال الزجاج : ذلك الكسب والربح متاع قليل ، وإنما وصفه الله تعالى بالقلة لأن نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ، ثم إنه بالعاقبة ينقطع وينقضي ، وكيف لا يكون قليلاً وقد كان معدوماً من الأزل إلى الآن ، وسيصير معدوماً من الأزل إلى الأبد ، فإذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الأزل والأبد ، كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل .

ثم قال تعالى ﴿ ثم مأواهم جهنم ﴾ يعني أنه مع قلته يسبب الوقوع في نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سبباً للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة ، وهو كقوله (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) وقوله (وأملي لهم أن كيدي متين) .

ثم قال ﴿ وبئس المهاد ﴾ أي الفراش ، والدليل على أنه بئس المهاد قوله تعالى (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) فهم بين أطباق النيران ، ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار .

قوله تعالى ﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلاً من عند الله وما عند الله خير للأبرار ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل ، والنزل ما يهيأ للضيف وقوله (لكن الذين اتقوا ربهم) يتناول جميع الطاعات ، لأنه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات ، وعن ترك المأمورات . واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً ، فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (نزلا) نصب على الحال من (جنات) لتخصيصها

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ

بالوصف ، والعامل اللام ، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد ، لأن خلودهم فيها إنزالهم فيها أو نزولهم ، وقال الفراء : هو نصب على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعاً وصدقة ثم قال (وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للأبرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل ، وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش (نزلاً) بسكون الزاي ، وقرأ يزيد بن القعقاع (لكن الذين اتقوا) بالتشديد .

قوله تعالى ﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل ، بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلاً في صفة الذين اتقوا فقال (وإن من أهل الكتاب) واختلفوا في نزولها ، فقال ابن عباس وجابر وقتادة : نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبيﷺ ، فقال المنافقون إنه يصلي على نصراني لم يره قط ، وقال ابن جريج وابن زيد : نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه : وقيل : نزلت في أربعين من أهل نجران ، واثنين وثلاثين من الحبشة ، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا . وقال مجاهد : نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب ، بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب .

واعلم إنه تعالى وصفهم بصفات : أولها : الإيمان بالله ، وثانيها : الإيمان بما أنزل الله على محمدﷺ . وثالثها : الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام . ورابعها : كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل (يؤمن) لأن (من يؤمن) في معنى الجمع . وخامسها : أنهم لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته .

ثم قال تعالى في صفتهم ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب ﴾ والفائدة

إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

في كونه سريع الحساب كونه عالماً بجميع المعلومات ، فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تلفحون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعاً كثيرة من علوم الأصول والفروع ، أما الأصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وأما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ، ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب ، وذلك لأن أحوال الإنسان قسمان : منها ما يتعلق به وحده ، ومنها ما يكون مشتركاً بينه وبين غيره ، أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر . وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة .

أما الصبر فيندرج تحته أنواع : أولها : أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين . وثانيها : أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات . وثالثها : أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات . ورابعها : الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف ،

فقوله (اصبروا) يدخل تحته هذه الأقسام ، وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لا نهاية لها ، وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ، ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والجيران والأقارب ، ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء إليك كما قال (وأعرض عن الجاهلين) وقال (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال (وأن تعفو أقرب للتقوى) ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ، فإن المقدم عليه ربما وصل إليه بسببه ضرر ، ويدخل فيه الجهاد فإنه تعريض النفس للهلاك ، ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين ، وحل شكوكهم والجواب عن شبههم ، والاحتيال في إزالة تلك الأباطيل عن قلوبهم ، فثبت أن قوله (اصبروا) تناول كل ما تعلق به وحده (وصابروا) تناول كل ما كان مشتركاً بينه وبين غيره .

واعلم أن الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقاً ذميمة تحمل على أضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص ، والإنسان ما لم يكن مشتغلاً طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة ، فلهذا قال (ورابطوا) ولما كانت هذه المجاهدة فعلاً من الأفعال ولا بد للإنسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض ، وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض وباعث، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وتمام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوي، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة، وذلك عبارة عن الإتيان بالأفعال الحسنة . والاحتراز عن الأفعال الذميمة، ولما كانت الأفعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال الذميمة، وذلك هو المراد بالمرابطة، ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات، وذلك هو تقوى الله، ثم ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوي الله على سائر القوى والأخلاق ، وهو الفلاح، فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والأسرار الروحانية ، وأنها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ما عندي فيه .

ولنذكر ما قاله المفسرون : قال الحسن : اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ، وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد ، وقال الفراء : اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم ، وقال الأصم : لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ، ولما كثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء .

وأما قوله ﴿ ورابطوا ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضاً ، بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعداً لقتال الآخر ، قال تعالى (ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وعن النبي ﷺ « من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينتقل عن صلاته إلا لحاجة » الثاني : أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان : الأول : ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال : لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يرابط فيه ، وإنما

نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة . الثاني : ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال « فذلكم الرباط » ثلاث مرات .

واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل ، وأصل الرباط من الربط وهو الشد ، يقال : لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه ، وقال آخرون : الرباط هو اللزوم والثبات ، وهذا المعنى أيضاً راجع إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ، ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم .

﴿ **قال الإمام رضي الله تعالى عنه** ﴾ تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ هذه السورةُ مدنيةٌ بإجماع. وحكى النقَّاش أنَّ اسمَها في التَّوراة طَيْبَة(١).

وقرأ الحسن وعمرو بنُ عُبَيْد وعاصم بن أبي النَّجُود وأبو جعفر الرُّؤاسِي(٢): «الٓمٓ أللّٰه» بقطع ألف الوصل(٣)، على تقدير الوقف على «الٓمٓ» كما يُقدِّرون الوقفَ على أسماء الأعداد في نحو واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، وهم واصلون.

قال الأخفشُ سعيدٌ: ويجوزُ «الٓمِ اللّٰه» بكسر الميم لالتقاء السَّاكنَين(٤). قال الزَّجَّاجُ(٥): هذا خطأ، ولا تقولُه العربُ لثقله.

قال النَّحاس(٦): القراءةُ [الأُولى] قراءةُ العامَّة، وقد تكلَّم فيها النَّحويون القدماءُ، فمذهبُ سيبويه(٧) أنَّ الميمَ فُتحت لالتقاءِ السَّاكنين، واختاروا لها الفتحَ لِئلَّا يُجْمعَ بينَ كسرةٍ وياءٍ وكسرةٍ قبلَها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦.

(٢) محمد بن أبي سارة، الكوفي النحوي، سمِّي الرؤاسي لكبر رأسه، كان أستاذ الكسائي والفراء، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وتقدم في النحو وعُمِّر إلى أيام الرشيد. إنباه الرواة ٤/ ٩٩

(٣) نسبها ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٠ لأبي بكر عن عاصم، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ لعاصم وغيره. ولكن قراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة، وهي بفتح الميم وإسقاط الهمزة حالة الوصل. وينظر جامع البيان لأبي عمرو ٢/ ٧٠.

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٢ ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ هذه القراءة لعمرو بن عبيد.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٧٣.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٣ وما بين حاصرتين منه، ونقل المصنف عنه قولي الأخفش والزجاج السالفين.

(٧) الكتاب ٤/ ١٥٣.

وقال الكسائيُّ: حروفُ التهجِّي إذا لَقِيَتْها ألفُ وَصْلٍ، فحذِفَت ألفُ الوصلِ، حرَّكتَها بحركة الألفِ، فقلْتَ: الَمَ اللّه، والَمُ اذْكُر، والَمِ اقْتَربتْ.

وقال الفرَّاء[١]: الأصل: «الَمْ أللّه» كما قرأ الرؤاسيُّ، فأُلقِيَتْ حركةُ الهمزةِ على الميم.

وقرأ عمرُ بنُ الخطَّاب: «الْحَيُّ القَيَّام»[٢]. وقال خارجة: في مصحف عبدِ اللّه: «الْحَيُّ القَيِّمُ»[٣].

وقد تقدَّم ما للعلماء في الحروف التي في أوائل السُّورِ في أوَّل «البقرة». ومن حيثُ جاء في هذه السورة: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾جملةً قائمة بنفسها، فتتصوَّرُ تلك الأقوالُ كلُّها.

الثانية: روى النَّسائيُّ[٤] أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ صلَّى العِشاءَ، فاستفتحَ «آل عمران»، فقرأ: «الَمَ. اللَّهُ لَآ إِلـهَ إِلَّا هُوَالْحَيُّ الْقَيَّامُ» فقرأ في الركعة الأولى بمئة آية، وفي الثانية بالمئة الباقية[٥].

قال علماؤنا: ولا يقرأ سورةً في ركعتين، فإنْ فعلَ أَجْزأَهُ. وقال مالك في المجموعة: لا بأسَ به[٦]، وما هو بالشأن.

قلت: الصحيحُ جوازُ ذلك. وقد قرأ النبيُّ ﷺ بالأعراف في المغرب، فرَّقها في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٩ ونقل المصنف كلامه وكلام الكسائي السالف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٤

(٢) أخرجها ابن أبي داود في المصاحف (١٥٠) وما بعدها. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ وابن جني في المحتسب ١/ ١٥١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١ / ٣٥٤. ونسب ابن خالويه هذه القراءة في القراءات الشاذة ص١٩، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لعلقمة بن قيس. ونسب ابن أبي داود في المصاحف ١ / ٣٠٩، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لابن مسعود قراءة: «الحيُّ القيام».

(٤) في (د) و(م): الكسائي، وهو خطأ. وهذا الخبر رواه النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٤٠ عن شيخه النسائي، وعنه نقل المصنف، والخبر ليس في سنن النسائي.

(٥) أخرجه بتمامه ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٨٦-٢٨٧. وأخرج منه ذكر القراءة «الحيّ القيام» سعيد ابنُ منصور في سننه (٤٨٦) (قسم التفسير)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦٨. وعلقه البخاري في صحيحه في تفسير سورة نوح (الفتح ٨/ ٦٦٦). وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/ ١٥١، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤.

(٦) المنتقى للباجي ١/ ١٤٨.

ركعتين. خرَّجه النَّسَائيُّ أيضاً[١] وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحق[٢]، وسيأتي[٣].

الثالثة: هذه السُّورةُ وردَ في فضلها آثارٌ وأخبار، فمن ذلك ما جاءَ أنَّها أمَانٌ من الحيَّات، وكَنْزٌ للصُّعْلوك، وأنَّها تُحَاجُّ عن قارئها في الآخِرة، ويُكْتَب لمن قرأ آخرَها في ليلةٍ كقيام ليلة، إلى غير ذلك:

ذكر الدَّارمي أبو محمد في مسنده: حدَّثنا أبو عُبَيْد القاسم بن سلَّام قال: حدَّثني عُبَيْد الله الأشجَعيّ قال: حدَّثني مِسْعَر قال: حدَّثني جابر قبلَ أنْ يقعَ فيما وقعَ فيه، عن الشَّعْبي قال: قالَ عبدُ الله: نِعم كنْزُ الصُّعْلوك سورةُ آل عمران يقومُ بها في آخر اللَّيل[٤].

حدَّثنا محمد بنُ سعيد، حدَّثنا عبدُ السَّلام، عن الجُرَيْرِيّ عن أبي السَّلِيل قال: أصابَ رجلٌ دَماً قال: فأوى إلى وادي مَجَنّةَ[٥]: وادٍ لا يمشي فيه أحدٌ إلا أصابته حيةٌ[٦]، وعلى شَفِير الوادي راهبان؛ فلمَّا أمسى قال أحدُهما لصاحبه: هلكَ واللهِ الرَّجلُ! قال: فافتتحَ سورةَ آل عمران قالا: فقرأ سورةَ طَيْبَة لعلَّه سيَنجو، قال: فأصبحَ سليماً[٧].

وأسندَ عن مَكْحُول قال: مَنْ قرأ سورةَ آلِ عمرانَ يومَ الجمعةِ، صلَّت عليه المَلائكةُ إلى اللَّيل[٨].

---

(١) في السنن الكبرى (١٠٦٥)، وفي المجتبى ٢/ ١٧٠ من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد (٢١٦٠٩) من حديث أبي أيوب أو زيد بن ثابت رضي الله عنهما.

(٢) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٣) في أول سورة الأعراف.

(٤) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، وهو عند شيخه أبي عبيد في فضائل القرآن ص ١٢٧ وفي إسناده جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف، وقول مسعر فيه: قبل أن يقع فيما وقع فيه، لعله يريد كذبه وتدليسه، وإيمانه برجعة علي ﷺ. تنظر ترجمته في تهذيب الكمال ٤/ ٤٦٥.

(٥) قال البكري في معجمه ٤/ ١١٨٧: مَجَنَّة على أميال يسيرة من مكة، بناحية مرّ الظهران. وفي القاموس (جنن): المَجَنَّة: الأرض الكثيرة الجنّ، وموضع قرب مكة، وقد تكسر ميمها.

(٦) في سنن الدارميّ: جِنَّة.

(٧) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، والجُريري ـ وهو سعيد بن إياس ـ اختلط، ولم يُذكر عن عبد السلام ـ ولعله ابن حرب ـ هل روى عن الجُريري قبل اختلاطه أم بعده.

(٨) سنن الدارميّ (٣٤٤٠)، وهو مقطوع.

وأسندَ عن عثمانَ بنِ عفانَ قال: من قرأ آخرَ سورةِ آل عمران في ليلة، كُتبَ له قيامُ لَيلة. في طريقه ابنُ لَهِيْعَة[١].

وخرَّج مسلمٌ عن النوَّاس بنِ سَمْعَان الكِلابي قال: سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقول: «يُؤْتَى بالقرآن يومَ القيامةِ وأهلِه الذين كانوا يعملونَ به، تَقْدُمُه سورةُ البقرةِ وآلِ عمرانَ» ـ وضربَ لهما رسولُ اللّه ﷺ ثلاثةَ أمْثَالٍ ما نسيتُهُنَّ بعدُ، قال: ـ «كأنَّهما غمامتانِ، أو ظُلَّتانِ سَوْداوان بينَهما شَرْقٌ، أو كأنَّهما حِزْقانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحَاجَّانِ عن صاحبهما[٢]».

وخرَّج أيضاً عن أبي أُمَامَة الباهليِّ قال: سمعت رسولَ اللّه ﷺ يقول: «اقْرؤوا القرآنَ فإنَّه يأتي يومَ القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤوا الزَّهْرَاوَين البقرةَ وسورةَ آلِ عمرانَ، فإنَّهما يأتيان يوم القيامة كأنَّهما غمامتان، أو كأنَّهما غَيَايتَان، أو كأنَّهما فِرْقَانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحاجَّانِ عن أصحابهما، اقرؤوا سورةَ البقرة، فإنَّ أخْذَها بركَةٌ، وتَرْكَها حَسْرةٌ، ولا يَستطيعُها البَطَلَةُ». قال معاوية: وبلغني أنَّ البَطَلةَ السَّحَرةُ[٣].

الرابعة: للعلماء في تسمية البقرة وآلِ عمرانَ بالزَّهْرَاوَيْن ثلاثةُ أقوال:

الأول: أنهما النَّيِّرتان، مأخوذٌ من الزَّهْر والزُّهْرَةِ، فإما لهدايتهما قارئهما بما يزهر له من أنوارهما، أي: من معانيهما.

وإما لِما يترتَّبُ على قراءتهما من النُّور التَّامِّ يوم القيامة، وهو **القولُ الثاني**.

الثالث: سُمِّيتا بذلك؛ لأنَّهما اشتركتا في تضمُّن[٤] اسمِ اللّه الأعظم، كما ذكره

---

(١) سنن الدارميِّ (٣٤٣٩). وابن لهيعة: هو عبدالله، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق، خلَّط بعد احتراق كتبه. ا هـ. وهذا الخبر من رواية إسحاق بن عيسى الطباع عنه، ورواية إسحاق عنه قبل احتراق كتبه، كما في علل أحمد (١٥٧٢)، والله أعلم.

(٢) صحيح مسلم (٨٠٥)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٧)، قوله: شرق، هو بفتح الراء وإسكانها، أي: ضياء ونور، يعني أن بين تلك الظلتين السوداوين مشارق أنوار، والحزقان بكسر الحاء المهملة وإسكان الزاي: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٦/ ٩٠ – ٩١ .

(٣) صحيح مسلم (٨٠٤)، وأخرجه أحمد (٢٢١٤٦)، ومعاوية: هو ابن سلّام أحد رجال الإسناد. قوله: فرقان، بكسر الفاء وإسكان الراء: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح مسلم.

(٤) في النسخ: فيما تضمنه، والمثبت من المفهم، ٢/ ٤٣٠ وعنه نقل المصنف.

أبو داود وغيرُه[١] عن أسماءَ بنتِ يزيد أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: إن اسمَ اللّهِ الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]، والتي في آل عمران: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ أخرجه ابنُ ماجه أيضاً[٢].

والغمام: السَّحابُ الملْتَفُّ، وهو الغَيَايَة إذا كانت قريباً من الرأس، وهي الظُّلَّة أيضاً. والمعنى: أنَّ قارِئَهما في ظِلِّ ثوابهما، كما جاء: «الرجل في ظلِّ صَدقتِه»[٣].

وقوله: تُحاجَّان؛ أي: يخلقُ اللّهُ مَنْ يُجادلُ عنه بثوابهما ملائكة، كما جاء في بعض الحديث أن «مَن قرأ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران:١٨] الآية، خلق اللّه سبعين مَلَكاً يستغفرون له إلى يوم القيامة»[٤].

وقوله: بينهما شَرْقٌ؛ قُيِّد بسكون الراء وفتحها، وهو تنبيه عن الضياء؛ لأنه لما قال: «سَوْداوان» قد يُتَوَهَّم أنَّهما مُظْلِمتان، فنفى ذلك بقوله: «بينَهما شَرْقٌ». ويعني بكونهما سوداوان، أي: من كثافتهما التي بسببهما حالتَا بينَ مَنْ تحتهما وبينَ حرارةِ الشَّمس وشدَّة اللَّهَب. واللّه أعلم[٥].

الخامسة: صَدْرُ هذه السورة نزل بسبب وفد نَجْران فيما ذكر محمد بن إسحاق[٦]، عن محمد بن جعفر بن الزُّبير، وكانوا نصارى وَفَدوا على رسول اللّه ﷺ بالمدينة في ستِّين راكباً، فيهم من أشرافهم أربعةَ عشرَ رجلاً، في الأربعةَ عشرَ ثلاثةُ نفَرٍ؛ إليهم يرجِعُ أمرُهم: العاقبُ: أميرُ القوم وذو آرائهم، واسمهُ عبدُ المسيح،

(١) سنن أبي داود (١٤٩٦)، وسنن الترمذي (٣٤٧٨).

(٢) في سننه (٣٨٥٥).

(٣) المفهم ٢/ ٤٣١، وأخرج الحديث أحمد (١٧٣٣٣)، وأبو يعلى (١٧٦٦)، وابن حبان (٣٣١٠) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٤) المفهم ٢/ ٤٣١، وأورده الكناني في تنزيه الشريعة ١/ ٢٩٨، والفتني في تذكرة الموضوعات ص٨٠، والشوكاني في الفوائد المجموعة ص٣١٢ من حديث أنس رضي الله عنه. قال الفتني: وفيه مجاشع بن عمرو كذاب يضع. اهـ. ونقل الذهبي في ترجمته في الميزان ٣/ ٤٣٦ عن ابن معين قوله فيه: أحد الكذابين، وعن العقيلي: حديثه منكر.

(٥) المفهم ٢/ ٤٣٣.

(٦) نقله عنه ابن هشام في السيرة ١/ ٥٧٣-٥٧٦ مطولاً.

والسيِّد: ثِمالُهم[١] وصاحبُ مجتمعهم، واسمُه الأَيْهم، وأبو حارثة بنُ علقمة: أحدُ بكر بن وائل أُسْقُفُهم وعالِمُهم، فدَخلُوا على رسول الله ﷺ إثرَ صلاةِ العَصْرِ، عليهم ثيابُ الحِبَرات[٢] جُبَبٌ وأرْدية. فقال أصحابُ النبيِّ ﷺ: ما رأينا وَفْداً مثلَهم جَمَالاً وجلالةً. وحانت صلاتُهم، فقاموا فصلَّوا في مسجد النبيِّ ﷺ إلى المَشْرِق، فقال النَّبيُّ ﷺ: «دَعُوهم»، ثم أقاموا بها أياماً يُناظرون رسول الله ﷺ في عيسى، ويزعمون أنه ابنُ الله، إلى غير ذلك من أقوال شنيعةٍ مضطربةٍ، ورسولُ الله ﷺ يردُّ عليهم بالبراهين الساطعة وهم لا يُبْصرون، ونزل فيهم صَدْرُ هذه السُّورةِ إلى نَيِّفٍ وثمانينَ آيةً؛ إلى أن آلَ أمرُهم إلى أنْ دعاهم رسول الله ﷺ إلى الابتهال[٣] حسب ما هو مذكورٌ في سيرة ابنِ إسحاق[٤] وغيرِه.

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق، وقيل: بالحجَّة الغالبة. والقرآن نزل نُجوماً: شيئاً بعدَ شيء، فلذلك قال: «نَزَّلَ» والتَّنزيل مرَّةً بعدَ مرَّة. والتَّوراةُ والإنجيلُ نزلا دَفْعةً واحدةً؛ فلذلك قال: «أَنْزَلَ».

والباء في قوله: «بِالحَقِّ» في موضع الحالِ من الكتاب، والباءُ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، التَّقدير: آتياً بالحقِّ. ولا تتعلَّقُ بـ«نَزَّلَ»؛ لأنه قد تعدَّى إلى مفعولين أحدُهما بحرفِ جرٍّ، ولا يَتعدَّى إلى ثالث.

---

(١) الثِّمال بوزن الكتاب: غياث القوم الذي يقوم بأمرهم. القاموس (ثمل)

(٢) الحِبَرة كعِنَبَة: ضرب من بُرود اليمن. القاموس (حبر).

(٣) المحرر الوجيز ١/٣٩٦ - ٣٩٧، والابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصُه لله عز وجل، وفي التنزيل ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١) أي: يخلص ويجتهد كل منا في الدعاء واللعن على الكاذب منا. اللسان (بهل).

(٤) سيرة ابن هشام ١/٥٨٢-٥٨٤ .

و«مُصَدِّقًا» حال مؤكِّدة غير مُنتقِلةٍ، لأنه لا يمكنُ أنْ يكونَ غيرَ مُصدِّق، أي: غيرَ موافق؛ هذا قول الجمهور. وقدَّر فيه بعضُهم الانتقالَ، على معنى أنه مصدِّقٌ لنفسه ومصدِّقٌ لغيره(١).

قوله تعالى: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني من الكتب المنزَّلة. والتَّوراةُ معناها الضياءُ والنُّور؛ مشتقَّةٌ من وَرَى الزَّنْدُ ووَرِيَ، لُغتان: إذا خرجت نارهُ. وأصلُها تَوْرَيَةٌ على وزن تَفْعَلَةٌ، التاء زائدة، وتحرَّكت الياءُ وقبلَها فتحة فقُلِبت ألفاً. ويجوزُ أن تكونَ تَفْعِلة، فتنقلُ الراء من الكسر إلى الفتح، كما قالوا في جاريةٍ: جَارَاة، وفي ناصِيةٍ: ناصاة، كلاهما عن الفرّاء(٢).

وقال الخليل: أصلُها فَوْعَلة، فالأصل: وَوْرَيَةٌ، قُلِبت الواو الأولى تاءً، كما قلبت في تَوْلَج(٣)، والأصلُ: وَوْلَج؛ فَوْعَلٌ من وَلَجت، وقُلبت الياء ألفاً لحركتها وانفتاح ما قبلَها. وبناء فَوْعَلَة أكثر من تَفْعَلَة(٤).

وقيل: التوراة مأخوذة من التَّورِية، وهي التَّعريض بالشيء والكتمان لغيره؛ فكأنَّ أكثرَ التوراة معاريضُ وتلويحات من غير تصريح وإيضاح(٥)، هذا قول المؤرِّج. والجمهور على القول الأول لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء :٤٨] يعني التَّوراةَ.

والإنجيل: إفْعِيلٌ من النَّجْل، وهو الأصل، ويجمع على أنَاجِيل، وتوراة على تَوَارٍ(٦)؛ فالإنجيل أصلٌ لعلوم وحِكَم. ويقال: لعن اللّه نَاجِلَيْه، يعني والدَيه، إذْ كانا أصلَه. وقيل: هو من نَجَلْتُ الشيء: إذا استَخرجتَه؛ فالإنجيل مُستخرَج به علومٌ وحِكَم، ومنه سُمِّي الوَلدُ والنَّسْل نَجْلاً لخروجه(٧)؛ كما قال:

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨، والوسيط للواحدي ١/ ٤١٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٢) ذكرهما في كتابه المصادر فيما ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٧ .

(٣) التَّولَجُ: كِناسُ الوحش، وهو مستتره من الشجر. القاموس (ولج، كنس)

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٢ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٣ .

(٧) زاد المسير ١/ ٣٤٩، وينظر المعرّب للجواليقي ص٧١-٧٢ .

إلى مَعْشَرٍ لم يُورِثِ اللؤمَ جَدُّهم أصاغرَهم وكلُّ فَحْل لهم نَجْلُ[(١)]

والنَّجْلُ: الماء الذي يخرجُ من النَّزِّ. واستَنْجَلَت الأرضُ، وبها نِجَالٌ: إذا خرجَ منها الماءُ[(٢)]، فسمِّي الإنجيل به؛ لأنَّ اللّه تعالى أخرج به دَارِساً من الحقِّ عافياً.

وقيل: هو من النَّجَلِ في العين، بالتحريك، وهو سَعَتُها[(٣)]، وطعنةٌ نَجْلاء، أي: واسعة، قال:

رُبَّما ضَرْبةٍ بسيفٍ صَقيلٍ بين بُصْرَى وطعنةٍ نَجْلاءِ[(٤)]

فسمِّيَ الإنجيلُ بذلك؛ لأنَّه أصلٌ أخرجَه لهم ووسَّعه عليهم نُوراً[(٥)] وضياءً.

وقيل: التَّناجُل التَّنازُع؛ وسمِّيَ إنجيلاً لتنازع الناس فيه. وحكى شَمِرٌ عن بعضهم: الإنجيلُ كلُّ كتابٍ مكتوبٍ وافرِ السُّطور. وقيل: نَجَل: عَمِلَ وصنَع؛ قال:

وأنجلُ في ذاك الصَّنيع كما نَجَلْ[(٦)]

أي: أعملُ وأصنَعُ. وقيل: التوراة والإنجيل من اللغة السُّرْيانية. وقيل: الإنجيل بالسُّريانية إنْكليون؛ حكاه الثعلبيُّ.

قال الجوهري[(٧)]: الإنجيل كتابُ عيسى عليه السَّلام يذكَّر ويؤنَّث، فمن أنَّثَ أرادَ الصَّحيفة، ومن ذكَّر أرادَ الكتابَ.

قال غيرهُ: وقد يُسمَّى القرآن إنجيلاً أيضاً، كما رُوي في قصة مناجاة موسى عليه السَّلام أنَّه قال: يا ربِّ، أرى في الألواح أقواماً أناجيلُهم في صدورهم، فاجعلْهم

---

(١) قائله زهير بن أبي سلمى، والبيت في ديوانه ص١٠٠، قال شارحه: النجل: النسل.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧.

(٤) قائله عدي بن الرَّعلاء الغساني، والبيت من قصيدة له في الأصمعيات ص١٥٢، وخزانة الأدب ٩/ ٥٨٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٦.

(٥) في (م): ونوراً.

(٦) صدره: ولما أتى يوم بأيام فخة، وهو لبلعاء بن قيس كما في تاج العروس (نجل).

(٧) في الصحاح (نجل).

أمَّتي، فقال اللّه تعالى له: تلك أمَّةُ أحمدَ ﷺ. وإنَّما أرادَ بالأناجيل القرآنَ[١].

وقرأ الحسن: «والأَنْجيل» بفتح الهمزة[٢]، والباقون بالكسر، مثلُ الإكليل، لغتان. ويُحتملُ إن سُمع أنْ يكونَ ممَّا عرَّبته العربُ من الأسماء الأعجمية، ولا مثالَ له في كلامها.

قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قال ابن فُورَك: التقديرُ: هدىً للنَّاس المتقين؛ دليلُه في البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فردَّ هذا العامَّ إلى ذلك الخاص[٣]. و«هدىً» في مَوضِع نَصبٍ على الحال. و﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾: القرآن. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾

هذا خبرٌ عن علمِه تعالى بالأشياء على التَّفصيل، ومثلُه في القرآن كثير. فهو العالم بما كان وما يكونُ وما لا يكونُ، فكيف يكونُ عيسى إلهاً أو ابنَ إلهٍ وهو تَخْفى عليه الأشياء؟!

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ أخبر تعالى عن تصويره للبشر في أرحام الأمَّهات.

وأصل الرَّحِم من الرَّحْمة؛ لأنَّها مما يُتَراحَمُ به. واشتقاقُ الصُّورَة من صارَه إلى كذا: إذا أماله، فالصُّورة مائلةٌ إلى شَبَهٍ وهَيْئة.

وهذه الآيةُ تعظيمٌ لله تعالى، وفي ضمنها الرَّدُّ على نصارى نَجْرانَ، وأنَّ عيسى

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٤، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢-٤٥٣، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٤-١٥٦٥ عن قتادة.
(٢) المحتسب ١/ ١٥٢، والقراءات الشاذة ص١٩.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٩.

من المصَوَّرين، وذلك مما لا يُنكره عاقل»[١].

وأشار تعالى إلى شرح التَّصْوير في سورة الحَجِّ والمؤمنُون[٢].

وكذلك شرحَه النبيُّ ﷺ في حديث ابن مسعود، على ما يأتي هناك بيانُه إنْ شَاءَ اللّهُ تعالى.

وفيها الردُّ على الطبائعيين أيضاً، إذْ يجعلونها فاعلةً مستبِدَّة. وقد مضى الردُّ عليهم في آية التَّوحيد[٣].

وفي مسند ابن سنجر ـ واسمُه محمد بن سنْجر[٤] ـ حديث: «إنَّ اللّه تعالى يخلقُ عِظامَ الجنينِ وغَضاريفَه من مَنيِّ الرَّجلِ، وشحمَه ولحمَه من مَنيّ المرأةِ[٥]».

وفي هذا أدَلُّ دليل على أنَّ الولدَ يكونُ من ماء الرَّجل والمَرأة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾[الحجرات: ١٣].

وفي صحيح مسلم[٦] من حديث ثوبان وفيه: أنَّ اليهوديَّ قال للنبيِّ ﷺ: وجئتُ أسألُك عن شيءٍ لا يعلمُه أحدٌ من أهل الأرض إلا نبيٌّ أو رجلٌ أو رجلان. قال: «ينفعُك إنْ حدَّثتُك»؟ قال: أسمعُ بأُذُنيَّ، قال: جئتُكَ أسألُكَ عن الوَلَدِ؛ فقال النبيُّ ﷺ: «ماءُ الرَّجلِ أبيضُ، وماءُ المرأةِ أصْفَرُ، فإذا اجْتَمَعَا فَعَلا مَنيُّ الرَّجلِ مَنيَّ المرأةِ أذْكَرا بإذْنِ اللّه تعالى، وإذا عَلاَ مَنيُّ المرأةِ مَنيَّ الرَّجل آنَثَا بإذن اللّه» الحديث. وسيأتي بيانُه آخرَ الشُّورَى إن شاء اللّه تعالى[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ .

(٢) في تفسير الآية (٥) من سورة الحج، والآيات (١٢-١٤) من سورة المؤمنون.

(٣) ٢/ ٥٠٤ .

(٤) أبو عبدالله، الجرجاني، صاحب المسند، سمع يزيد بن هارون والفريابي وأبا نعيم والحميدي، كان ثقة خيِّراً، توفي سنة (٢٥٨هـ) بصعيد مصر. تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٨، وشذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، وتاريخ جرجان ص٣٧٩ .

(٥) نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ ، والله أعلم.

(٦) برقم (٣١٥).

(٧) في تفسير الآيتين (٤٩-٥٠) منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ يعني من حُسْنٍ وقُبْحٍ، وسَوَادٍ وبَيَاضٍ، وطُولٍ وقِصَرٍ، وسَلامةٍ وعاهةٍ، إلى غير ذلك من الشَّقاء والسَّعادة.

وذُكر عن إبراهيم بن أدْهَم أن القُرَّاءَ اجتمعوا إليه ليسمعوا ما عندَه من الأحاديث، فقال لهم: إني مشغولٌ عنكم بأربعةِ أشياءَ، فلا أتفرَّغُ لرواية الحديث، فقيل له: وما ذاك الشُّغلُ؟ قال:

أحدُها: أني أتفكَّر في يومِ الميثاق حيثُ قال: «هؤلاءِ في الجنةِ ولا أُبَالي، وهؤلاءِ في النَّار ولا أُبَالي[1]» فلا أدري من أيِّ الفريقين كنتُ في ذلك الوقت.

والثاني: حيث صُوِّرتُ في الرَّحِم، فقال المَلَكُ الذي هو موكَّل على الأرحام: «يا ربِّ، شَقيٌّ هو أم سعيد[2]» فلا أدري كيف كان الجوابُ في ذلك الوقت.

والثالثُ: حينَ يَقبِضُ مَلَكُ الموت رُوحي فيقولُ: يا ربِّ مع الكفر أم مع الإيمان. فلا أدري كيف يخرجُ الجوابُ.

والرابع: حيث يقولُ: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] فلا أدري في أيِّ الفريقين أكونُ.

ثم قال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا خالِق ولا مصوِّر [إلا هو][3]، وذلك دليلٌ على وحدانيَّته، فكيف يكون عيسى إلهاً مُصَوِّراً وهو مُصَوَّرٌ؟!

﴿ٱلْعَزِيزُ﴾: الذي لا يغالب. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾: ذو الحكمة أو المُحْكِم، وهذا أخصُّ بما ذكر من التَّصوير.

---

(١) أخرجه أحمد (٣١١) و (١٧٥٩٣) و (١٧٦٦٠) و (٢٢٠٧٧) و (٢٧٤٨٨) من حديث عمر، وأبي عبدالله رجل من الصحابة، وعبد الرحمن بن قتادة السلمي، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، رضي الله عنهم.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٢٤)، والبخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن عبدالله بن مسعود، وأحمد (١٢١٥٧)، والبخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦) عن أنس بن مالك، وأحمد (١٦١٤٣)، ومسلم (٢٦٤٤) عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنهم.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٥ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف كلام ابن أدهم.

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: خرَّج مسلم[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الذين يتَّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمَّاهم الله فاحذروهم».

وعن أبي غالب قال: كنتُ أمشي مع أبي أُمَامة وهو على حمارٍ له، حتى إذا انتهى إلى دَرَج مسجدِ دمشق؛ فإذا رؤوسٌ منصوبة، فقال: ما هذه الرُّؤوس؟ قيل: هذه رؤوسُ خوارج يُجاء بهم من العراق، فقال أبو أمامةَ: كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، شرُّ قتلى تحت ظلِّ السماء، طوبى لمَن قتلَهم وقتلُوه - يقولُها ثلاثاً - ثم بكى. فقلت: ما يُبكيك يا أبا أمامة؟ قال: رحمةً لهم، إنَّهم كانوا من أهل الإسلام، فخرجوا منه، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ إلى آخر الآيات. ثم قرأ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فقلت: يا أبا أُمَامة، هُمْ هؤلاء؟ قال: نعم. قلتُ: أشيءٌ تقولُه برأيك، أم شيءٌ سمعتَه من رسول الله ﷺ؟ فقال: إني إذاً لَجَرِيءٌ، إني إذاً لَجَرِيء، بل سمعتُه من رسول الله ﷺ غيرَ مرَّةٍ ولا مرتين ولا ثلاثٍ ولا أربع ولا خمسٍ ولا ست ولا سبع، ووضعَ أُصبعيْه في أُذُنَيْه، قال: وإلَّا فصُمَّتا - قالها ثلاثاً - ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تفرَّقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقةً، واحدة في الجنَّة، وسائرهم في النار، ولَتزيدنَّ عليهم

(١) في صحيحه (٢٦٦٥)، وأخرجه أحمد (٢٦١٩٧)، والبخاري (٤٥٤٧).

هذه الأمَّةُ واحدةً، واحدةٌ في الجنَّة وسائرُهم في النَّار[١]».

الثانية: اختلف العلماءُ في المحكمات والمتشابهات على أقوال عديدة، فقال جابر بن عبد اللّه [بن رئاب]، وهو مقتضى قول الشعبيِّ وسفيان الثوريِّ وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عُرِف تأويلُه، وفُهِم معناه وتفسيرُه. والمتشابه ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيلٌ، مما استأثر اللّه تعالى بعلمه دونَ خلقِه. قال بعضُهم: وذلك مِثلُ وقتِ قيامِ السَّاعة، وخروجِ يأجوجَ ومأجوجَ والدَّجالِ وعيسى، ونحوُ الحروفِ المقطَّعةِ في أوائلِ السُّورِ[٢].

قلت: هذا أحسنُ ما قيل في المتشابه. وقد قدَّمنا في أوّل[٣] سورة البقرة عن الربيع بن خُثيم أن اللّه تعالى أنزلَ هذا القرآنَ، فاستأثرَ منه بعلم ما شاءَ، الحديث.

وقال أبو عثمان: المحكم فاتحةُ الكتاب التي لا تُجزِئ الصلاة إلا بها.

وقال محمد بنُ الفضل: سورة الإخلاص؛ لأنَّه ليس فيها إلا التَّوحيدُ فقط. وقد قيل: القرآن كُلُّه مُحْكَم؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقيل: كلُّه متشابِه؛ لقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

قلتُ: وليس هذا من معنى الآية في شيء، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: في النَّظمِ والرَّصْف، وأنَّه حقٌّ من عند اللّه. ومعنى ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ أي: يُشبِهُ بعضُه بعضاً، ويُصدِّق بعضُه بعضاً. وليس المرادُ بقوله: «آياتٌ مُحْكَمَاتٌ» «وأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ» هذا المعنى، وإنَّما المتشابه في هذه الآيةِ من بابِ الاحتمال والاشتباه، من قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، أي: التبسَ علينا، أي: يحتملُ أنواعاً كثيرةً من البقر. والمرادُ بالمُحْكَمِ ما في مقابَلةِ هذا، وهو ما لا التباسَ فيه، ولا يحتملُ إلَّا وجهاً واحداً.

---

(١) أخرجه بهذا السياق الطبراني في الكبير (٨٠٥١)، وأخرجه مختصراً أحمد (٢٢١٨٣) و (٢٢٢٠٨)، والترمذي (٣٠٠٠).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): أوائل، وسلف خبر الربيع ١/ ٢٣٤ .

وقيل: إنَّ المتَشابِه ما يحتملُ وجوهاً، ثم إذا رُدَّت الوجوهُ إلى وجهٍ واحدٍ وأبطل الباقي؛ صارَ المتشابِه مُحكَماً. فالمحكَمُ أبداً أصلٌ تُردُّ إليه الفروع، والمتشابه هو الفرعُ.

وقال ابنُ عباس: المحكماتُ: هي[١] قولُه في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [١٥١] إلى ثلاث آيات، وقولُه في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. قال ابن عطية[٢]: وهذا عندي مثالٌ أعطاه في المحكمات.

وقال ابن عباس أيضاً: المحكماتُ: ناسخه[٣]، [وحلاله]، وحرامه، وفرائضه، وما يؤمنُ به، ويعمل[٤]، والمتشابهات: المنسوخاتُ، ومقدَّمه، ومؤخَّره، وأمثالُه، وأقسامُه، وما يؤمنُ به ولا يعملُ به.

وقال ابنُ مسعود وغيرُه: المحكماتُ: الناسخاتُ، والمتشابهاتُ: المنسوخاتُ، وقاله قتادة والربيع والضَّحاك[٥].

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكَماتُ: هي التي فيها حجَّةُ الربِّ، وعصمةُ العباد، ودفعُ الخُصوم والباطل، ليس لها تصريفٌ ولا تحريفٌ عما وُضِعْن عليه. والمتشابهاتُ: لهنَّ تصريفٌ وتحريفٌ وتأويل، ابتلى اللّه فيهنَّ العبادَ، وقاله مجاهد وابن إسحاق[٦].

قال ابنُ عطية[٧]: وهذا أحسنُ الأقوالِ في هذه الآية.

قال النَّحاس[٨]: أحسنُ ما قيلَ في المحكَمات والمتشابهات: إن المحكماتِ ما

(١) في (د) و (م): هو.
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ .
(٣) في النسخ الخطية: ناسخه ومنسوخه، وهو خطأ، والمثبت من (م).
(٤) في (د) و (م): ويعمل به.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ وما بين حاصرتين منه، وأخرج الأقوال الطبري ٥/ ١٩٣ - ١٩٦ .
(٦) أخرج أثر محمد بن جعفر الطبريُّ ٥/ ١٩٧، وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٥٧٦ .
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وعنه نقل المصنف قول محمد بن جعفر.
(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٥.

كانَ قائماً بنفسه لا يحتاجُ أنْ يُرجَع فيه إلى غيره، نحو: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]. والمتشابهاتُ نحوُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، يُرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، وإلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

قلت: ما قاله النَّحاس يبيِّن ما اختاره ابنُ عطيَّة، وهو الجاري على وَضْع اللسان، وذلك أن المُحكَم اسمُ مفعولٍ من أَحْكَم، والإحكامُ الإتْقان، ولا شك في أنَّ ما كان واضحَ المعنى لا إشكالَ فيه ولا تردُّد، وإنما يكونُ كذلك لوضوح مفرداتِ كلماتِه واتِّفاق[1] تركيبها، ومتى اخْتَلَّ أحدُ الأمرين جاءَ التَّشابُه والإشكال[2]. والله أعلم.

وقال ابن خُويزِمَنْدَاد: للمتشابه وجوهٌ، والذي يتعلَّقُ به الحكمُ ما اختلف فيه العلماء أيّ الآيتين نَسخت الأخرى؛ كقول عليٍّ وابن عباس في الحامل المتوفَّى عنها زوجُها: تعتدُّ أقْصَى الأجلين. فكان عمرُ وزيدُ بنُ ثابت وابنُ مسعود وغيرُهم يقولون: وضعُ الحمل، ويقولون: سورةُ النساء القُصرى[3] نسختْ: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وكان عليٌّ وابنُ عباس يقولان: لم تُنسخ.

وكاختلافهم في الوصيَّة للوارث هل نُسِخت أم لم تُنْسخ.

وكتعارُض الآيتين أيُّهما أولى أن تُقدَّم إذا لم يُعرف النَّسخُ، ولم تُوجد شرائطُه، كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، يقتضي الجمعَ بين الأقارب من مِلك اليمين، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، يمنع ذلك منه[4].

---

(١) في (خ) و (م): وإتقان.

(٢) المفهم ٦/ ٦٩٦.

(٣) يعني سورة الطلاق؛ أخرج البخاري (٤٩١٠) عن عبدالله بن مسعود قال: لَنَزَلَتْ سورةُ النساء القُصرى بعد الطولى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٥٥: أي سورة الطلاق بعد سورة البقرة. وانظر الإتقان ١/ ٥٥.

(٤) لفظ: منه، ليس في (م).

ومنه أيضاً تعارضُ الأخبار عن النبيِّ ﷺ وتعارضُ الأقْيِسَة، فذلك المتشابه.

وليس من المتشابه أن تقرأ الآية بقراءتين ويكون الاسم [(١)] محتملاً أومُجملاً يحتاجُ إلى تفسير؛ لأنَّ الواجبَ منه قدرُ ما يتناولُه الاسم أوجميعُه. والقراءتان كالآيتين يجبُ العملُ بموجبهما جميعاً، كما قرئ: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] بالفتح والكسر، على ما يأتي بيانُه في «المائدة» إن شاء اللّه تعالى.

الثالثة: روى البخاريُّ[(٢)] عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياءَ تختلفُ عليَّ، قال: ما هو؟ قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١]، وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧]، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٤٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، فقد كتموا في هذه الآية. وفي النازعات: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾. فذكر خلق السماء قبلَ خلقِ الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله[(٣)]: ﴿طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، فذكر في هذه[(٤)] خلق الأرض قبل خلق السماء. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:١٣٤]، فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النَّفخة الأولى، ثم يُنفَخُ في الصُّور، فصَعِقَ مَنْ في السَّماوات ومن في الأرض إلّا مَن شاءَ اللّه، فلا أنسابَ بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النَّفخة الآخِرة أقبلَ بعضُهم على بعض يتساءلون. وأما قولُه: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإنَّ اللّه يَغفر لأهل الإخلاص ذنوبَهم، وقال المشركون: تعالَوا نقولُ: ما كنا[(٥)] مشركين، فختم اللّهُ على أفواههم، فتَنطقُ

---

(١) في (خ): الأمر.

(٢) في صحيحه باب تفسير سورة فصلت، (٨/ ٥٥٥ فتح الباري)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) لفظ: قوله، من (خ).

(٤) في النسخ: هذا، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) في (م) وصحيح البخاري: لم نكن.

جوارحُهم بأعمالهم، فعند ذلك عُرفَ أن اللّه لا يُكتَم حديثاً، وعندَه ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

وخلق اللّه الأرض في يومين، ثم استوى إلى السماء، فسوَّاهنَّ سبعَ سماواتٍ في يومين، ثم دحا الأرضَ، أي: بسطَها، فأخرجَ منها الماءَ والمرعى، وخلقَ فيها الجبالَ والأشجارَ والآكام وما بينهما[1] في يومين آخرين؛ فذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]، فخُلِقَتِ الأرضُ وما فيها في أربعة أيام، وخُلِقَت السماءُ في يومين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يعني [سمَّى] نفسَه ذلك، أي: لم يزل ولا يزالُ كذلك، فإنَّ اللّه لم يُرِد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد. ويحكَ! فلا يختلِفْ عليك القرآنُ، فإن كلًّا من عند اللّه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ ﴾ لم تُصرف أُخَرُ؛ لأنَّها عُدِلت عن الألف واللام؛ لأنَّ أصلَها أن تكونَ صفةً بالألف واللَّام، كالكُبَرِ والصُّغَر، فلما عُدِلت عن مجرى الألف واللام مُنِعت الصَّرف.

أبو عبيد: لم يَصْرِفوها؛ لأنَّ واحدَها لا ينصرفُ في معرفةٍ ولا نكرة. وأنكر ذلك المبرِّد وقال: يجبُ على هذا ألَّا ينصرف غِضابٌ وعِطاشٌ.

الكسائيُّ: لم تنصرف؛ لأنَّها صفةٌ. وأنكره المبردُ أيضاً وقال: إن لِبَداً وحُطَماً صفتان، وهما منصرفان.

سيبويه: لا يجوز أن تكونَ أُخَرُ معدولة عن الألف واللام؛ لأنَّها لو كانت معدولةً عن الألف واللام لكان معرفةً[2]، ألا ترى أن سَحَرَ معرفةٌ في جميع الأقاويل لما

---

(١) في (خ) و (م): بينها.

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن سيبويه ـ ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣١٥ ـ وهو وهم منه، ولعله نقله عن المهدوي، فقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ أن المهدوي خلط في هذه المسألة وأفسد كلام سيبويه، وقد نقل المصنف كلام سيبويه على الجادة بواسطة النحاس عند تفسير قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (البقرة: ١٨٤) فقال: لم ينصرف «أُخر» عند سيبويه لأنها معدولة عن الألف واللام. . .

كانت معدولة [عن السَّحَر][١]. وَأَمْسِ في قول من قالَ: ذهبَ أمسِ، معدولاً عن الأَمسِ؛ فلو كانَ أخرُ معدولاً أيضاً عن الألف واللام لكان معرفةً، وقد وصفه اللّه تعالى بالنكرة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ ﴾ الذين رفع بالابتداء، والخبرُ: «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ[٢]».

والزيغُ: الميلُ، ومنه زاغت الشمسُ، وزاغت الأبصارُ، ويقال: زاغَ يَزيغُ زَيْغاً: إذا تركَ القَصْدَ[٣]، ومنه قولُه تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ ﴾ [الصف: ٥].

وهذه الآيةُ تعمُّ كلَّ طائفة من كافرٍ وزِنديق وجاهلٍ وصاحبِ بِدْعةٍ، وإنْ كانت الإشارةُ بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران.

وقال قَتادةُ في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ ﴾: إنْ لم يكونوا الحروريَّةَ وأنواعَ الخوارج؛ فلا أدري مَن هم[٤].

قلت: قد مرَّ هذا التفسيرُ عن أبي أمامةَ مرفوعاً، وحسبُك[٥].

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾ قال شيخُنا أبو العباس[٦] رحمةُ اللّه عليه: متَّبِعو المتشابه لا يخلو أن يتَّبعوه ويجمعوه طلباً للتَّشكيك في القرآن وإضلالِ العوامِّ؛ كما فعلتْه الزنادقةُ والقَرامِطة الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه؛ كما فعلتْه المجسِّمةُ الذين جمعوا ما في الكتاب والسُّنة مما [يوهم] ظاهرُه الجِسمية، حتى اعتقدوا أنَّ البارئ تعالى جسمٌ مجسَّمٌ، وصورةٌ مصوَّرةٌ ذاتُ وجْهٍ، وعَينٍ، ويَدٍ، وجَنْبٍ، ورِجلٍ، وأُصْبُع! تعالى

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة للتوضيح، انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وإعراب القرآن ١/ ٣٥٥ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وأخرج أثر قتادة الطبري ٥/ ٢٠٧ .

(٥) في المسألة الأولى من تفسير هذه الآية.

(٦) في المفهم ٦/ ٦٩٧ - ٦٩٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

اللّه عن ذلك! أو يتبعوه على جهة إبداءِ تأويلاتِها وإيضاحِ معانيها، أو كما فعل صَبِيغ[١] حينَ أكثر على عمر فيه السؤال. فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شكَّ في كُفرهم، وأنَّ حكمَ اللّه فيهم القتلُ من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القولُ بتكفيرهم، إذ لا فرقَ بينهم وبين عُبَّاد الأصنامِ والصُّوَر، ويُستتابون، فإن تابوا؛ وإلا قُتلوا كما يُفعلُ بمن ارتدَّ.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناءً على الخلاف في جواز تأويلها[٢]. وقد عُرِف أنَّ مذهبَ السَّلف تركُ التعرُّضِ لتأويلها، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أَمِرُّوها كما جاءت. وذهب بعضُهم إلى إبداء تأويلاتها، وحملها على ما يَصِحُّ حملُه في اللسان عليها من غير قطعٍ بتعيين مَحْملٍ منها.

الرابع: الحكم فيه الأدبُ البليغ، كما فعلَه عمرُ بصَبِيغ.

وقال أبو بكر الأنباريُّ: وقد كان الأئمةُ من السَّلف يعاقبون من يسألُ عن تفسير الحروف المشكلةِ[٣] في القرآن، لأنَّ السائلَ إن كان يَبْغي بسؤاله تخليدَ البدعة وإثارةَ الفتنة، فهو حقيقٌ بالنَّكير وأعظمِ التَّعزير، وإنْ لم يكن ذلك مقصدُه، فقد استحقَّ العَتَب بما اجترَم من الذنب، إذ أوجدَ للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أنْ يقصدوا ضَعَفَة المسلمين بالتشكيك والتَّضليل في تحريف القرآن عن مناهج التَّنزيل وحقائقِ التَّأويل. فمن ذلك ما حدثنا إسماعيلُ بن إسحاق القاضي، أنبأنا سليمان بن حَرْب، عن حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمانَ بن يسار أنَّ صَبِيغَ بن عِسل قدم المدينة، فجعل يسألُ عن متشابه القرآن وعن أشياءَ، فبلغ ذلك عمرَ ﷺ، فبعثَ إليه عمرُ، فأحضره وقد أعدَّ له عَراجينَ من عراجين النَّخل. فلما حضر قال له عمر: مَن أنت؟ قال: أنا عبدُ اللّه صَبيغ، فقال عمرُ ﷺ: وأنا عبدُ اللّه عمرُ، ثم قام إليه

(١) صَبِيغ بوزن عظيم، وآخره معجمة، ويقال بالتصغير، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٨ وذكر قصته، وسيرد تخريجها قريباً.

(٢) في المفهم ٦/ ٦٩٧: فأما مَن يتبع المتشابه لا على تلك الجهتين، فإن كان ذلك على إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، فذلك مختلف في جوازه بناء على الخلاف في جواز تأويلها.

(٣) في (م): المشكلات.

فضربَ رأسَه بعرجُون فشَجَّه، ثم تابع ضَرْبَه حتى سالَ دمُه على وجهه، فقال: حسبُك يا أمير المؤمنين؛ فقد واللّهِ ذهبَ ما كنتُ أجدُ في رأسي.

وقد اختلفت الرواياتُ في أدبه، وسيأتي ذكرُها في «الذاريات». ثم إن اللّه تعالى ألهمَه التوبةَ، وقذفها في قلبه، فتابَ وحسُنت توبته(١).

ومعنى «ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ» طلب الشبهات واللَّبْس على المؤمنين حتى يُفسِدوا ذاتَ بينهم، ويردُّوا الناس إلى زيغهم.

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج: معنى ابتغائهم(٢) تأويلَه: أنَّهم طلبوا تأويلَ بعثِهم وإحيائهم، فأعلم اللّه جلَّ وعزَّ أنَّ تأويلَ ذلك ووقتَه لا يعلمُه إلَّا اللّه. قال: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: يومَ يرون ما يوعدون من البعث والنُّشور والعذاب ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: تركوه ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: قد رأينا تأويلَ ما أنبأتنا به الرُّسُلُ. قال: فالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: لا يعلم أحدٌ متى البعثُ إلَّا اللّه(٣).

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يقال: إنَّ جماعةً من اليهود ـ منهم حُيَيُّ بن أخطب ـ دخلوا على رسول اللّه ﷺ وقالوا: بلغنا أنه نزلَ عليك «الٓمٓ»، فإنْ كنتَ صادقاً في مقالتك فإن مُلْكَ أمَّتك يكونُ إحدى وسبعين سنةً، لأنَّ الألِف في حساب الجُمَّل(٤) واحد، واللَّامَ ثلاثون، والميمَ أربعون، فنزل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٥).

---

(١) وأخرجه الدرامي (١٤٦)، والآجري في الشريعة (١٥٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١٣٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ٤١١ من طريق حماد بن زيد، به. وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٨-١٦٩ طرقاً أخرى للخبر. وسيذكر بعضها المصنف في تفسير الآية الأولى من سورة الذاريات.

(٢) في (د) و (م): ابتغاء.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) في معجم متن اللغة: الجُمَّلُ (ويخفَّف): حساب مبناه على حروف أبجد، كل حرف يدلُّ على رقم من الأعداد، آحادها، وعشراتها، ومئاتها.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٧، وأخرجه مطولاً الطبري ١/ ٢٢١ عن جابر بن عبدالله بن رئاب، وضعّفه =

والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويلُ هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يَؤولُ الأمرُ إليه. واشتقاقه من آل الأمرُ إلى كذا يَؤولُ إليه، أي: صار. وأوّلتُه تأويلاً، أي: صيَّرتُه. وقد حدَّه بعضُ الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمالٍ في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه. فالتفسيرُ بيانُ اللفظ، كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: لا شكَّ. وأصلُه من الفَسْرِ، وهو البيان، يقالُ: فَسَرْتُ الشَّيءَ (مخفَّفاً) أفْسِرُه (بالكسر) فَسْراً. والتأويل بيانُ المعنى، كقوله: لا شكَّ فيه عند المؤمنين، أو لأنَّه حقٌّ في نفسه، فلا تَقبلُ ذاتُه الشَّكَّ، وإنَّما الشَّكُّ وصفُ الشَّاكِّ. وكقول ابن عباس في الجدِّ أباً؛ لأنَّه تأوَّل قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1] [الأعراف: ٢٦].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ اختلف العلماءُ في «والرَّاسِخُونَ في الْعِلْم» هل هو ابتداءُ كلامٍ مقطوعٍ ممَّا قَبلَه، أو هو معطوفٌ على ما قبلَه فتكونُ الواوُ للجمعِ، فالذي عليه الأكثرُ أنه مقطوعٌ مما قبلَه، وأن الكلام تمَّ عند قوله: «إلا اللّهُ»، هذا قولُ ابنِ عمرَ وابنِ عباسٍ وعائشةَ وعروةَ بن الزبير وعمرَ بنِ عبد العزيز وغيرهم، وهو مذهبُ الكِسائيِّ والأخفشِ والفرَّاء وأبي عُبيد وغيرهم[2].

قال أبو نَهِيك الأسدي: إنكم تَصِلون هذه الآيَة، وإنَّها مقطوعة. وما انتهى علمُ الراسخين إلَّا إلى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

وقال مثلَ هذا عمرُ بن عبد العزيز، وحكى الطبريُّ نحوَه عن يونسَ، عن أشهبَ، عن مالك بن أنس[3]. و«يقولون» على هذا خبر «الراسخون».

قال الخطابي: وقد جعل اللّه تعالى آياتِ كتابه الذي أَمَرَنا بالإيمان به والتَّصديق بما فيه على[4] قسمين: محكماً ومتشابهاً، فقال عزَّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ

= ابن كثير في تفسير الآية الأولى من البقرة وقال: مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به.

(١) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٨٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣ . وأخرج الطبري ٥/ ٢١٩ قول أبي نهيك وعمر بن عبد العزيز ومالك.

(٤) لفظة: على، من (د) و (ظ).

ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ فأعْلَم أن المتشابهَ من الكتاب قد استأثر اللّهُ بعلمه، فلا يعلم تأويلَه أحَدٌ غيرُه، ثم أثنى اللّه عزَّ وجلَّ على الراسخين في العلم بأنهم يقولون: آمنا به. ولولا صحّةُ الإيمان منهم لم يستحقُّوا الثناءَ عليهم.

ومذهبُ أكثر العلماء أن الوقفَ التامَّ في هذه الآية، إنما هو عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وأن ما بعده استئنافُ كلامٍ آخرَ، وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وروي ذلك عن ابن مسعود وأبيٍّ بن كعب وابنِ عباسٍ وعائشة[1].

وإنما رويَ عن مجاهد أنه نَسَق الراسخين[2] على ما قبله وزعم أنهم يعلمونَه[3].

واحتجَّ له بعضُ أهل اللُّغة فقال: معناه: والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنَّا، وزعم أن موضعَ «يقولون» نَصبٌ على الحال. وعامةُ أهلِ اللُّغة يُنكرونه ويستبعدونه؛ لأن العربَ لا تُضمِرُ الفعلَ والمفعولَ معاً، ولا تذكر حالاً إلَّا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعلٌ فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدُ اللّه راكباً، بمعنى: أقبل عبدُ اللّهِ راكباً، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدُ اللّه يتكلَّمُ يصلحُ بين الناس؛ فكان «يصلحُ» حالاً له، كقول الشاعر ـ أنشدنيه أبو عمر قال: أنشدنا أبو العباس ثعلب ـ:

أرسلتُ فيها رَجُلاً[4] لُكالِكا ... يَقْصُر يَمْشي ويَطولُ بارِكا[5]

أي: يقصرُ ماشياً، فكان قولُ عامةِ العلماء مع مساعدة مذاهب النَّحويين له أولى

---

(١) انظر إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٥٦٥، والمكتفى للداني ص١٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٠، وأخرج الطبري ٥/ ٢١٨ أثر ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) في (م): الراسخون.

(٣) تفسير مجاهد ١٢٢ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٢٢٠، وابن الأنباري في إيضاح الوقف ٢/ ٥٦٥، والداني في المكتفى ص١٩٦ .

(٤) في (م) ولسان العرب (لكك): قَطِماً، والقَطِم: الرجل المشتهي للحم. اللسان (قطم).

(٥) مجالس ثعلب ص٣٨٤، ونسب الرجز لمبشِّر بن هُذيل بن زافر الفزاري، وفيه قَرِداً، بدل: رجلاً، قال: ولُكالك: عظيم شديد.

من قول مجاهد وحدَه، وأيضاً؛ فإنه لا يجوز أنْ ينفيَ اللّه سبحانَه شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه، ثم يكون له في ذلك شريك. ألا ترى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقولَه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقولَه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فكان هذا كلُّه مما استأثر اللّه سبحانه بعلمه، لا يَشْرَكُه فيه غيره. وكذلك قوله تبارك وتعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ». ولو كانت الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» للنسق لم يكن لقوله: «كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا» فائدة. واللّه أعلم.

قلت: ما حكاه الخطابيُّ من أنه لم يقل بقول مجاهدٍ غيرهُ، فقد رُوي عن ابن عباس أن الراسخين معطوفٌ على اسم اللّه عزَّ وجلَّ، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به، وقاله الربيعُ ومحمد بنُ جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم[١].

و«يقولون» على هذا التأويل نصبٌ على الحال من الراسخين، كما قال:

الريحُ تَبْكِي شَجْوَه[٢] والبرقُ يلْمَع في الغمامَهْ

وهذا البيتُ يَحتملُ المعنيين، فيجوزُ أن يكونَ: «والبرقُ» مبتدأ، والخبرُ «يلمعُ» على التأويل الأول، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. ويجوزُ أن يكونَ معطوفاً على «الريح»، و«يلمعُ» في موضع الحال على التأويل الثاني، أي: لامعاً.

واحتجَّ قائلو هذه المقالةِ أيضاً بأن اللّه سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم، فكيف يمدحُهم وهم جُهَّال! وقد قال ابن عباس: أنا ممَّن يعلمُ تأويلَه.

وقرأ مجاهدٌ هذه الآيةَ وقال: أنا ممن يعلمُ تأويلَه؛ حكاهُ عنه إمامُ الحرمين أبو المعالي.

قلت: وقد ردَّ بعضُ العلماء هذا القولَ إلى القول الأوَّل، فقال: وتقديرُ تمامِ الكلام «عِندَ اللّهِ»[٣] أنَّ معناهُ: وما يعلم تأويلَه إلاَّ اللّه، يعني تأويلَ المتشابهاتِ،

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٢٢٠ .

(٢) في (م): شجوها، والبيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٤٣ .

(٣) كذا في النسخ، ولم يتبين لنا المراد، ولعل قوله: «عند الله» مقحم، والله أعلم.

والراسخون في العلم يعلمون بعضَه قائلين: آمنَّا به كلٌّ من عند ربنا بما نُصِب من الدلائل في المُحْكَم ومكَّن من ردِّه إليه. فإذا علموا تأويلَ بعضِه ولم يعلموا البعضَ قالوا: آمنا بالجميع كلٌّ من عند ربِّنا، وما لم يحط به علمُنا من الخفايا مما في شرعه الصَّالح؛ فعلمُه عند ربِّنا[1].

فإنْ قالَ قائلٌ: قد أشكل على الراسخين بعضُ تفسيره، حتى قال ابن عباس: لا أدري ما الأوَّاهُ ولا ما غِسْلِين، قيل له: هذا لا يلزم؛ لأن ابنَ عباسٍ قد علم بعدَ ذلك، ففسَّر ما وقفَ عليه. وجوابٌ أقطعُ من هذا؛ وهو أنَّه سبحانه لم يقل: وكلُّ راسخ، فيجب هذا، فإذا لم يعلمه أحدهم علمَه الآخر[2].

ورجَّح ابنُ فُورَك أنَّ الراسخين يعلمون التأويل، وأطنب في ذلك[3]. وفي قوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: «اللّهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمْه التأويل[4]» ما يبينُ لك ذلك، أي: علِّمْه معانيَ كتابك. والوقفُ على هذا يكونُ عندَ قوله: «والرَّاسِخُونَ في العلم».

قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر: وهو الصحيح[5]، فإن تسميتَهم راسخين يقتضي بأنَّهم يعلمون أكثرَ من المُحْكَم الذي يستوي في علمه جميعُ من يفهمُ كلامَ العرب. وفي أيِّ شيءٍ هو رسوخُهم إذا لم يعلموا إلَّا ما يعلمُ الجميع؟ لكنَّ المتشابهَ يتنوَّعُ، فمنه ما لا يُعلمُ البتَّةَ، كأمر الرُّوحِ والساعة ممَّا استأثر اللّه بغيبه، وهذا لا يتعاطى عِلمَه أحدٌ؛ لا ابنُ عباس ولا غيرُه.

فمن قال من العلماء الحُذَّاق بأنَّ الراسخين لا يعلمون علمَ المتشابه، فإنما أرادَ هذا النَّوع، وأما ما يمكن حملُه على وجوهٍ في اللغة ومَنَاحٍ في كلام العرب، فيُتأوَّل

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ .

(٤) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) من حديث ابن عباس، وسلف ١/ ٥٨ .

(٥) هذا خلاف ما في كتاب المفهم ٦/ ٦٩٦ - ٦٩٧ لأبي العباس، فقد ذكر أن الوقف على: «إلا الله» أولى وأليق وأسلم.

ويُعلَمُ تأويلُه المستقيم، ويُزالُ ما فيه مما عسى أن يتعلق [به] من تأويل غير مستقيم؛ كقوله في عيسى: ﴿ وَرُوحٌ مِنْه ﴾ إلى غير ذلك. فلا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلَّا بأنْ يعلمَ من هذا النوعِ كثيراً بحَسب ما قُدِّر له.

وأما مَن يقول: إن المتشابهَ هو المنسوخُ، فيستقيمُ على قولِه إدخالُ الراسخين في علم التَّأويل؛ لكنَّ تخصيصَه المتشابهاتِ بهذا النَّوع غيرُ صحيح.

والرُّسوخُ: الثُّبوتُ في الشيء، وكلُّ ثابتٍ راسخٌ. وأصلُه في الأجرام أنْ يرسخَ الجبلُ والشجرُ في الأرض[1]؛ وقال الشاعر:

لقد رَسَخَتْ في الصَّدر مني مودَّةٌ ... لليلى أبَتْ آياتُها أن تَغَيَّرا[2]

ورسَخ الإيمانُ في قلب فلان يَرْسَخ رسوخاً. وحكى بعضُهم: رسخَ الغَديرُ: نَضَب ماؤه؛ حكاه ابن فارس[3]، فهو من الأضداد. ورَسَخ ورَصَخ ورَصَن ورسَب؛ كلُّه ثبت[4].

وسئل النبيُّ ﷺ عن الراسخين في العلم فقال: «هو مَنْ بَرَّتْ يمينُه، وصدَق لسانُه، واستقامَ قلبُه[5]».

فإن قيل: كيف كان في القرآن متشابه والله يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فكيف لم يُجعل[6] كلُّه واضحاً؟ قيل له: الحكمةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ أنْ يظهرَ فضلُ العلماءِ؛ لأنَّه لو كان كلُّه واضحاً لم يظهر فضلُ بعضهم على بعضٍ. وهكذا يفعلُ مَن يصنِّف تصنيفاً، يجعلُ بعضَه واضحاً وبعضَه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣-٤٠٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في مجمل اللغة ١/ ٣٧٧.

(٤) في (د) و (م): ثبت فيه.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم (١٢٦)، والطبراني في الكبير (٧٦٥٨) من طريق عبدالله بن يزيد بن آدم، عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، وعبدالله ابن يزيد؛ قال أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال الجوزجاني: أحاديثه منكرة. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٢٧.

(٦) في (م): يجعله.

مُشكلاً، ويترك للخبرة[١] موضعاً؛ لأنَّ ما هان وجودُه قلَّ بهاؤه. والله أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فيه ضميرٌ عائدٌ على كتاب الله تعالى؛ مُحكَمِه ومتُشابِهه، والتقدير: كلُّه من عند ربنا. وحذف الضمير لدلالة «كلّ» عليه؛ إذْ هي لفظة تقتضي الإضافة.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: ما يقول هذا ويُؤمنُ [به] ويقفُ حيثَ وقَفَ، ويَدَع اتِّباعَ المتشابه إلاَّ ذو لُبٍّ، وهو العقل. ولُبُّ كلِّ شيءٍ خالصُه؛ فلذلك قيل للعقل: لُبٌّ. و«أولو» جمع ذو[٢].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ في الكلام حذفٌ تقديرُه: يقولون. وهذا حكاية عن الراسخين. ويجوزُ أن يكونَ المعنى: قل يا محمد.

ويقالُ: إزاغةُ القلبِ فسادٌ ومَيْلٌ عن الدِّين[٣]، أفكانوا يخافون ـ وقد هُدُوا ـ أنْ ينقلَهم اللهُ إلى الفساد؟

فالجوابُ: أن يكونوا سألوا إذ هداهم الله ألّا يبتليَهم بما يَثقُلُ عليهم من الأعمال فَيَعْجِزوا عنه، نحوُ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

قال ابن كيسان: سألوا ألّا يَزِيغوا فيُزِيغَ الله قلوبهم؛ نحو: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، أي: ثبِّتنا على هدايتك إذ هديتنا، وألا نَزيغَ فنستحقَّ أن تُزيغَ قلوبَنا[٤].

---

(١) لم تجود اللفظة في النسخ، ففي (خ) و(د) و(م): للجثوة، وفي (ف): للحتوه، وفي (ظ): للخيرة، والمثبت من تفسير أبي الليث (وعنه نقل) ١/ لوحة ١١٠، ووقع في مطبوعه ١/ ٢٤٧: للحيرة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ) و(خ): وميل عن الدين جحود.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥-٣٥٦.

وقيل: هو منقطع مما قبلُ؛ وذلك أنَّه تعالى لمَّا ذكرَ أهلَ الزَّيْع، عقَّبَ ذلك بأنْ علَّم عبادَه الدعاءَ إليه في ألَّا يكونوا من الطائفة الذَّميمة التي ذُكِرت، وهي أهلُ الزَّيغ[١].

وفي الموطأ[٢] عن أبي عبد اللّه الصُّنابحيِّ أنه قال: قَدِمتُ المدينة في خلافة أبي بكر الصِّدِّيق، فصلَّيتُ وراءَه المغربَ، فقرأ في الركعتين الأُولَيَين بأمِّ القرآن، وسورةٍ سورة[٣] من قِصار المُفَصَّل، ثمَّ قامَ في الثالثة، فدنَوتُ منه حتى إنَّ ثيابي لتكادُ تَمَسُّ ثيابَه، فسمعتُه يقرأُ بأمِّ القرآن وهذه الآيةِ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ الآية.

قال العلماء: قراءتُه بهذه الآية ضَرْبٌ من القُنوت والدعاء لما كان فيه من أمرِ أهلِ الرِّدة. والقُنوت جائز في المغربِ عند جماعةٍ من أهلِ العلم، وفي كلِّ صلاة أيضاً إذا دَهِمَ المسلمين أمرٌ عظيم يُفزِعُهم ويخافونَ منه على أنفسِهم[٤].

وروى الترمذي من حديث شَهْر بن حَوْشَب قال: قلتُ لأمِّ سَلَمة: يا أمَّ المؤمنين، ما كان أكثرُ دعاءِ رسول اللّه ﷺ إذا كان عندَك؟ قالت: كان أكثرُ دعائه: «يا مُقلِّبَ القلوبِ ثَبِّتْ قَلْبي على دينِك» فقلتُ: يا رسولَ اللّه، ما أكثرَ دعاءَك «يا مقلِّبَ القلوبِ ثبِّت قَلْبي على دينِك»! قال: «يا أمَّ سلمةَ، إنَّه ليسَ آدمي إلَّا وقلبُه بينَ أُصْبُعينِ من أصابعِ اللّهِ، فمن شاءَ أقامَ، ومَنْ شاءَ أزاغَ» فتلا معاذ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾. قال: حديث حسن[٥].

وهذه الآيةُ حُجَّةٌ على المعتزلة في قولهم: إنَّ اللّهَ لا يُضلُّ العبادَ. ولو لم تكن الإزاغةُ من قِبَلِه لَمَا جازَ أن يُدْعى في دفع ما لا يجوزُ عليه فعلُه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤.

(٢) ١/ ٧٩. وأخرجه عن مالك عبد الرزاق (٢٦٩٨)، والشافعي في مسنده (٢٣٣) (بترتيب السندي)، والبيهقي ٢/ ٦٤، و٣٩١.

(٣) لفظ: سورة (الثانية) من (خ)، وهي موافقة لما في الموطأ.

(٤) الاستذكار ٤/ ١٤٧.

(٥) في سنن الترمذي (٣٥٢٢). وهو في مسند أحمد (٢٦٦٧٩) ومعاذ المذكور: هو ابن معاذ بن نصر العنبري، أحد رجال الإسناد.

وقرأ أبو واقد والجرَّاح[١]: «لا تَزِغْ قُلُوبُنا» بإسناد الفعل إلى القلوب، وهذه رغبةٌ إلى اللّه تعالى. ومعنى الآية على القراءتين: أي: لا يكون[٢] منك خلقُ الزَّيغ فيها فتزيغ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أي: من عندِك، ومن قِبَلك تفضُّلاً، لا عن سببٍ منَّا ولا عمل، وفي هذا استسلامٌ وتَطارُح[٣].

وفي «لَدُنْ» أربع لغات: لَدُن بفتح اللَّام وضم الدَّال وجَزْمِ النُّون، وهي أفصحُها. وبفتح اللَّام وضمِّ الدَّال وحذف النُّون. وبضم اللَّام وجَزْمِ الدَّال وفتح النون. وبفتح اللَّام وسكون الدَّال وفتح النون[٤].

ولعل جُهّال المتصوِّفة وزنادقةَ الباطنية يتشبَّثون بهذه الآية وأمثالها فيقولون: العلم ما وهبه اللّه ابتداءً من غير كَسْب، والنظرُ في الكتب والأوراق حجاب. وهذا مردود على ما يأتي بيانُه في غير[٥] هذا الموضع.

ومعنى الآية: هب لنا نعيماً صادراً عن الرحمة؛ لأنَّ الرحمةَ راجعةٌ إلى صفة الذَّاتِ، فلا تتصوَّرُ فيها الهبة[٦].

يقال: وَهب يَهَب، والأصل: يَوهِب بكسر الهاء. ومن قال: الأصل يَوهَب بفتح الهاء فقد أخطأ؛ لأنَّه لو كان كما قال لم تُحذف الواو، كما لم تُحذف في يَوْجَل. وإنما حُذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة؛ ثم فُتحَ بعدَ حذفِها؛ لأنَّ فيه حرفاً من حروف الحَلْق.

---

(١) في (م) والمحتسب ١/ ١٥٤: أبو واقد الجراح، والمثبت من النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ والكلام منه. ونسب ابن خالويه ص ١٩ القراءة لعمرو بن فايد، والجحدري. والجراح: لعله ابن عبد الله أبو عقبة الحَكَمي، وليَ البصرة وغيرها، كان بطلاً شجاعاً، عابداً قارئاً. السير ٥/ ١٨٩ .

(٢) في (م): ألا يكون، وفي المحرر ١/ ٤٠٤ (وعنه نقل المصنف): أن لا يكن.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(٤) ذكر لها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ عشر لغات.

(٥) لفظ: غير، من (ظ) و (خ). وسيتكلم المصنف في هذا الموضوع في المسألة الثالثة من تفسير قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ (الآية: ٨٢).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ .

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾.

أي: باعثُهم ومحييهم بعد تفرُّقهم، وفي هذا إقرارٌ بالبَعْث ليوم القيامة.

قال الزَّجاج[١]: هذا هو التأويلُ الذي عَلِمه الراسخون وأقرُّوا به، وخالف الذين اتَّبعوا ما تشابَه عليهم من أمر البعث حين[٢] أنكروه.

والرَّيْبُ الشَّكُّ، وقد تقدَّمت محَامِلُه في البقرة[٣]. والميعاد: مِفْعَال من الوعد[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠﴾

معناه بَيِّنٌ، أي: لن تدفعَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم من عذابِ اللّهِ شيئاً.

وقرأ السُّلَميُّ: «لَنْ يُغْنيَ» بالياء لتقدُّم الفعل، ودخولِ الحائل بين الاسم والفعل[٥].

وقرأ الحسن: «يُغْني» بالياء[٦] وسكون الياء الآخرة للتخفيف؛ كقول الشاعر[٧]:

كَفَى باليَأْسِ من أسماءَ كَافي ... وليسَ لِسُقْمِها إذْ طالَ شافي

وكان حقُّه أنْ يقولَ: كافياً، فأرسلَ الياءَ. وأنشد الفرَّاء في مثله:

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٩.

(٢) في (م) حتى.

(٣) ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٥) ذكر قراءة السلمي النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ ووقع في القراءات الشاذة ص ١٩: لن تُغنيْ عنهم، بإسكان الياء للسلمي عن علي.

(٦) في النسخ: تغني بالتاء، وقيدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٨٨ فقال: بالياء أولاً، وبالياء الساكنة آخراً، وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين، وإجراء المنصوب مجرى المرفوع. وكذا قيدها السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٥.

(٧) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في ديوانه ص ١٦٢، وخزانة الأدب ٤/ ٤٣٩.

كـأنَّ أيـدِيـهِـنَّ بـالـقـاعِ الـقَـرِقْ أيـدي جَـوَارٍ يَـتَـعـاطَـيْـن الـوَرِق[١]

القَرِقُ والقَرِقَة لُغتان في القاع.

و«من» في قوله: «مِن اللّهِ» بمعنى عند، قاله أبو عبيدة[٢].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ الوَقُود اسم للحطب، وقد تقدَّم في البقرة[٣].

وقرأ الحسنُ ومجاهد وطلحةُ بن مُصَرِّف: «وُقُود» بضمِّ الواو على حذف مضاف تقديرهُ حطبُ وُقودِ النَّارِ[٤]. ويجوزُ في العربية إذا ضمَّ الواو أن تقول: أُقُود، مثل أُقِّتَتْ[٥]. والوُقود بضمِّ الواو المصدر؛ وَقَدَتِ النَّار تَقِدُ: إذا اشتعلَتْ[٦].

وخرَّج ابنُ المبارك[٧] من حديث العبَّاس بن عبد المطلب قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يظهرُ هذا الدِّين حتى يجاوزَ البحارَ، وحتى تُخاضَ البحارُ بالخيل في سبيل اللّه تبارك وتعالى، ثم يأتي أقوامٌ يقرؤون القرآن، فإذا قَرؤوه قالوا: مَنْ أَقْرَأُ منَّا، من أعْلَمُ منَّا؟» ثم التفت إلى أصحابه فقال: «هل ترون في أولئكم مِنْ خَير؟» قالوا: لا. قال: «أولئك منكم، وأولئك من هذه الأمَّة، وأولئك هم وَقود النار».

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٩ . وهو في الكامل ص٩٠٩، والخصائص ١/ ٣٠٦ و ٢/ ٢٩١، والمحتسب١/ ١٢٦ و ٢٨٩، وأمالي المرتضى ١/ ٥٦١، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٥٨، والصحاح واللسان (قرق)، ومجمل اللغة ٧٤٩، وتهذيب اللغة ١٥/ ١٠٧، وخزانة الأدب ٨/ ٣٤٧ . قال البغدادي في الخزانة: ضمير أيديهن للإبل، والقاع: هو المكان المستوي، والقَرِق بفتح القاف الأولى وكسر الراء: الأملس، وجَوارٍ جمع جارية، ويتعاطَيْنَ: يناول بعضهن بعضاً، والوَرِق: الدراهم.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٨٧، وتفسير البغوي ١/ ٢٨١ وعنه نقل المصنف.

(٣) ١/ ٣٥٤ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ . وذكر القراءة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٨ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ .

(٧) في الزهد والرقاق (٤٥٠)، وسلف ١/ ٣٤ .

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

الدَّأْبُ: العادة والشَّأنُ. ودَأَبَ الرجلُ في عمله يَدْأَبُ دَأْباً ودُؤوباً: إذا جَدَّ واجتهدَ، وأدأبتُه أنا. وأدْأَبَ بعيرَه: إذا جَهَدَه في السَّير. والدَّائبان: الليلُ والنَّهارُ[1].

قال أبو حاتم: وسمعتُ يعقوبَ يذكر: «كدَأبِ» بفتح الهمزة، وقال لي وأنا غُلَيِّمٌ: على أيِّ شيءٍ يجوزُ «كَدَأَبِ»؟ فقلت له: أظنُّه من دَئِبَ يدأب دَأَباً، فقبل ذلك مني، وتعجَّب من جَودَةِ تقديري على صغري؛ ولا أدري أيُقالُ [ذلك] أم لا.

قال النَّحاسُ[2]: وهذا القولُ خطأ، لا يُقال البتَّة: دَئِب، وإنما يُقال: دَأب يَدْأَب دُؤُوْباً [ودَأْباً]، هكذا حكى النَّحْويونَ، منهم الفرَّاء، حكاه في كتاب المصادر؛ كما قال امرؤ القيس[3]:

كدأبِك مِن أمِّ الحُوَيْرِث قَبْلَها وجارَتِها أمِّ الرَّبابِ بمَأْسَلِ

فأما الدَّأَب فإنَّه يجوزُ؛ كما يقال: شَعْرٌ وشَعَرٌ، ونَهْرٌ ونَهَرٌ؛ لأن فيه حرفاً من حروف الحلق.

واختلفوا في الكاف، فقيل: هي في موضع رفع، تقديره: دَأْبُهم كدَأْب آل فرعون، أي: صنيع الكفَّار معَك كصنيع آلِ فرعونَ مع موسى[4].

وزَعَم الفَرَّاء أن المعنى: كفَرَت العَرَبُ [كُفراً] ككُفرِ آلِ فرعون[5].

قال النَّحاس[6]: لا يجوزُ أن تكونَ الكافُ متعلِّقةً بكفروا؛ لأن كفروا داخلةٌ في الصِّلة [وكدأب خارج منها].

---

(١) الصحاح (دأب).

(٢) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف قول أبي حاتم، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ديوانه ص٩، وفيه: كدِيْنِكَ، وتفسير الطبري ٥/ ٢٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩، وسلف ١/ ٢٢٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٤٨.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١، وفيه: كفرت اليهود.

(٦) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وما سلف وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: هي متعلقةٌ بـ «أَخَذَهُمُ اللّه»، أي: أخذهم أَخْذاً كما أخذ آلَ فرعون. وقيل: هي متعلقةٌ بقوله: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم[1]﴾ أي: لم تُغْنِ عنهم غَنَاءً، كما لم تُغنِ الأموالُ والأولادُ عن آل فرعون.

وهذا جوابٌ لمن تخلَّف عن الجهاد وقال: شغَلَتنا أموالُنا وأهلونا.

ويَصِحُّ أن يعملَ فيه فِعْلٌ مقدَّرٌ من لفظ الوَقود، ويكون التَّشبيهُ في نفس الاحتراق. ويؤيد هذا المعنى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[2] [غافر: ٤٦]، والقول الأوَّل أرجحُ، واختاره غيرُ واحد من العلماء.

قال ابنُ عرفة: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: كعادةِ آلِ فرعونَ. يقولُ: اعتادَ هؤلاءِ الكَفَرةُ الإلحادَ والإعناتَ للنبيِّ ﷺ، كما اعتادَ آلُ فرعونَ من إعنات الأنبياء، وقال معناه الأزهريُّ[3]. فأمَّا قولُه في سورة الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [٥٢]، فالمعنى: جُوزيَ هؤلاءِ بالقتل والأسر كما جُوزِي آلُ فرعونَ بالغَرقِ والهلاكِ[4].

قوله تعالى: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يحتملُ أن يُريدَ الآياتِ المتلوَّة، ويحتملُ أنْ يُريدَ الآياتِ المنصوبةَ للدَّلالة على الوحدانيَّة[5]. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾.

يعني اليهود. قال محمد بن إسحاق: لمَّا أصابَ رسولُ اللّه ﷺ قريشاً ببدرٍ وقَدِم المدينةَ، جَمَعَ اليهودَ فقال: «يا معشرَ اليهودِ، احذروا من اللّه مِثْلَ ما نزلَ بقريش يومَ بدرٍ، [وأسلموا] قبلَ أنْ ينزلَ بكم ما نزلَ بهم، فقد عَرَفتم أني نبيٌّ مرسلٌ، تجدونَ

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩.

(٢) في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ (وعنه نقل المصنف): «أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً».

(٣) في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٠٢.

(٤) الغريبين للهروي ٢/ لوحة ١، وعنه نقل المصنف كلام ابن عرفة والأزهري.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

ذلك في كتابكم وعهد الله إليكم»، فقالوا: يا محمد، لا يغرَّنَّك أنكَ قتلت قوماً[١] أغْمَاراً[٢] لا عِلم لهم بالحرب، فأصبت فيهم فُرصة، والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن النَّاسُ. فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ﴾ بالتاء، يعني اليهود، أي: تُهزَمون ﴿وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ في الآخرة. فهذه روايةُ عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس[٣].

وفي رواية أبي صالح عنه: أن اليهود لمَّا فرِحوا بما أصاب المسلمين يوم أُحُد نزلت[٤]. فالمعنى على هذا: «سَيُغْلَبُونَ» بالياء، يعني قريشاً، «ويُحْشَرُونَ» بالياء فيهما، وهي قراءةُ نافع[٥].

قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ يعني جهنم؛ هذا ظاهر الآية. وقال مجاهد: المعنى: بئس ما مهدوا لأنفسهم، فكأنَّ المعنى، بئسَ فعلُهم الذي أدَّاهم إلى جهنم[٦].

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ أي: علامة. وقال: «كان» ولم يقل:

---

(١) في (د) و (م): أقواماً.

(٢) الأغمار: جمع غُمْر؛ وهو مَن لم يجرِّب الأمور. القاموس (غمر).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ٩١-٩٢، وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢. وأخرجه أبو داود (٣٠٠١)، والطبري ٥/ ٢٣٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٧٣-١٧٤. ورواية الطبري والبيهقي: عن سعيد بن جبير أو عكرمة، بالشك بينهما، قال الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢٠٦: هذا السند بالشك، ولا يضر لكونه يدور على ثقة. اهـ. وهو على الشك كذلك في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٧.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ٩١، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢.

(٥) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن نافع، وهو وهم منه، فإن قراءة نافع بالتاء من فوق في (ستغلبون وتحشرون)، والذي قرأ بالياء في (ستغلبون وتحشرون) هو حمزة والكسائي. انظر السبعة ص٢٠١، والتيسير ص٨٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦، وأخرج قول مجاهد الطبري ٥/ ٢٤١.

كانت؛ لأنَّ «آية» تأنيثُها غيرُ حقيقي. وقيل: ردَّها إلى البيان، أي: قد كان لكم بيان، فذهبَ إلى المعنى وترك اللَّفظ، كقول امرئ القيس:

بَرَهْرَهَةٌ رُؤْدَةٌ رَخْصَةٌ كخُرْعُوبَةِ البانَةِ المُنْفَطِرْ[١]

ولم يقل: المنفطرة، لأنه ذهب إلى القضيب.

وقال الفرّاء: ذكَّره لأنه فرَّقَ بينهما بالصفة، فلما حالت الصفةُ بين الاسم والفعل ذُكِّر الفعل[٢].

وقد مضى هذا المعنى في البقرة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [الآية: ١٨٠]

﴿فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ يعني المسلمين والمشركين يومَ بدر.

﴿فِئَةٌ﴾ قرأ الجمهور: ﴿فئةٌ﴾ بالرفع، بمعنى: إحداهما فئةٌ. وقرأ الحسن ومجاهد: «فِئةٍ» بالخفض، «وأُخْرَى كَافِرةٍ» على البدل. وقرأ ابن أبي عَبْلة بالنصب فيهما. قال أحمد بن يحيى: ويجوز النصب على الحال، أي: التقتا مختلفتين مؤمنةً وكافرةً. قال الزجَّاج: النصب بمعنى: أعني[٣].

وسمِّيت الجماعةُ من الناس فئةً، لأنها يُفَاءُ إليها ـ أي: يُرجع[٤] ـ في وقت الشِّدة. وقال الزجَّاج[٥]: الفئة الفِرقة، مأخوذ[٦] من: فَأَوْتُ رأسَه بالسيف ـ ويقال: فَأَيْتُه ـ إذا فَلَقْتَه[٧].

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٥٧، وقد سلف ٣/ ١١٥.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٢.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩ - ٣٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وقراءة «فئةٍ» بالخفض نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ للزهري ومجاهد، وزاد ابن عطية نسبتها إلى حُميد بن قيس. وقراءة ابن أبي عبلة ذكرها ابن خالويه أيضاً.

(٤) في (م): يرجع إليها.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧، والكلام الذي قبله منه.

(٦) في (م): مأخوذة.

(٧) في النسخ الخطية: قلعته، والمثبت من معاني القرآن للزجاج والمحرر الوجيز.

ولا خلاف أن الإشارة بهاتين الفئتين هي إلى يوم بَدْر. واختلف مَن المخاطب بها، فقيل: يحتمل أن يُخاطبَ بها المؤمنون، ويحتمل أن يُخاطب بها جميعُ الكفار، ويحتمل أن يُخاطب بها يهودُ المدينة، وبكل احتمال منها قد قال قوم. وفائدةُ الخِطاب للمؤمنين تثبيتُ النفوس وتشجيعُها حتى يُقدِموا على مِثْلَيْهم وأمثالهم كما قد وقع[1].

قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، قال أبو علي[2]: الرؤية في هذه الآية رؤيةُ عين، ولذلك تعدَّتْ إلى مفعول واحد. قال مكيّ[3] والمهدويّ: يدلّ عليه: «رَأْيَ الْعَيْنِ».

وقرأ نافع: «تَرَوْنَهُم» بالتاء، والباقون بالياء[4].

﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ نصب على الحال من الهاء والميم في «ترونهم». والجمهور من الناس على أنَّ الفاعل بـ «ترون» هم المؤمنون، والضمير المتصل هو للكفار[5]. وأنكر أبو عمرو أن يُقرأ: «ترونهم» بالتاء، قال: ولو كان كذلك لكان: مِثْليكم. قال النحاس[6]: وذا لا يلزم، ولكن يجوز أن يكون: مِثْلي أصحابكم.

قال مكيّ[7]: «تَرَوْنَهُم» بالتاء جرى على الخطاب في «لَكُم»، فيحسُن أن يكون الخطاب للمسلمين، والهاء والميم للمشركين. وقد كان يلزمُ من قرأ بالتاء أن يقرأ: مِثْلَيْكم، بالكاف، وذلك لا يجوزُ لمخالفة الخطّ، ولكن جرى الكلامُ على الخروج من الخطاب إلى الغَيْبة، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ [الروم: ٣٩] فخاطب، ثم قال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ فرجع إلى الغَيْبة.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦.

(٢) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٤) انظر السبعة ص٢٠١-٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٦٢، والكلام الذي قبله منه.

(٧) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٦.

فالهاء والميم في «مِثْلَيْهِمْ» يحتمل أن يكون للمشركين، أي: ترون أيها المسلمون المشركين مثلَيْ ما هم عليه من العدد، وهو بعيد في المعنى، لأن الله تعالى لم يُكْثِرِ المشركين في أعين المسلمين، بل أعْلَمنا أنه قلَّلَهم في أعين المؤمنين، فيكون المعنى: تَرون أيها المؤمنون المشركين مِثْلَيْكم في العدد، وقد كانوا ثلاثة أمثالهم، فقلَّلَ الله المشركين في أعين المسلمين، فأراهم إيَّاهم مِثْلَيْ عِدَّتِهم لتقوى أنفسُهم ويقعَ التجاسُر، وقد كانوا أُعلِموا أنَّ المئة منهم تغلب المئتين من الكفار، وقلَّل المسلمين في أعين المشركين لِيَجْتَرئوا عليهم، فينْفُذَ حكمُ الله فيهم.

ويحتمل أن يكون الضمير في «مِثليْهِم» للمسلمين، أي: تَرون أيها المسلمون المسلمين مِثْلَيْ ما أنتم عليه من العدد، أي: تَرون أنفسَكم مِثْلَيْ عددِكم، فعل اللّهُ ذلك بهم لتقوى أنفسُهم على لقاء المشركين. والتأويل الأوّل أولى، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] وقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين؟ قال: أظنهم مئةً. فلما أخذنا الأُسارَى أخبرونا أنهم كانوا ألفاً[١].

وحكى الطبريّ عن قوم أنهم قالوا: بل كَثَّر الله عددَ المؤمنين في عيون الكافرين حتى كانوا عندهم ضِعفيْهم. وضعَّف الطبري هذا القول[٢].

قال ابن عطية[٣]: وكذلك هو مردودٌ من جهات. بل قلَّل الله المشركين في أعين المؤمنين كما تقدّم. وعلى هذا التأويل كان يكون «ترون» للكافرين، أي: ترون أيها الكافرون المؤمنين مِثْليهم، ويحتمل مِثْليكم، على ما تقدَّم.

وزعم الفرّاء[٤] أنّ معنى[٥] «تروْنَهم مثلَيْهم» ثلاثةَ أمثالهم. وهو بعيدٌ غير معروف

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٦ بنحوه.

(٢) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٣٩ .

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧ ، ونقل عنه المصنف أثر ابن مسعود وقول الطبري السالفين.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ١٩٤ .

(٥) في (خ) و(ز) و(م): المعنى.

في اللغة. قال الزجّاج[١]: وهذا بابُ الغَلَط، فيه غَلَطٌ في جميع المقاييس، لأنَّا إنما نعقِل مِثْلَ الشيء مُساوياً له، ونعقِل مثْلَيْه ما يُساويه مرتين.

قال ابن كَيْسان: وقد بيَّن الفرّاء قوله بأن قال: كما تقول وعندك عبدٌ: أحتاج إلى مثله، فأنت مُحتاجٌ إليه وإلى مثله. وتقول: أحتاج إلى مِثْلَيه، فأنت محتاج إلى ثلاثة. والمعنى على خلاف ما قال، واللغةُ. والذي أوقع الفرّاءَ في هذا أنّ المشركين كانوا ثلاثةَ أمثال المؤمنين يوم بدر، فتوهَّم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم إلا على عِدَّتهم، وهذا بعيدٌ، وليس المعنى عليه. وإنما أراهم اللّه على غير عِدَّتهم لجهتين: إحداهما أنه رأى الصلاح في ذلك؛ لأن المؤمنين تقوَى قلوبهم بذلك. والأُخرى أنه آيةٌ للنبيّ ﷺ[٢]. وسيأتي ذكر وقعة بدر إن شاء اللّه تعالى[٣].

وأمّا قراءة الياء، فقال ابن كيسان: الهاء والميم في «يرونهم»[٤] عائدةٌ على «وَأُخْرَى كَافِرَةٌ»، والهاء والميم في «مِثْلَيْهم» عائدةٌ على «فِئَةٌ تُقَاتِلُ في سَبِيلِ اللّهِ»، وهذا من الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾. فدلَّ ذلك على أن الكافرين كانوا مِثْلَي المسلمين في رَأْي العين، وثلاثةَ أمثالهم في العدد. قال: والرؤية هنا لليهود[٥].

وقال مكيّ[٦]: الرؤية للفئة المقاتلة في سبيل اللّه، والمَرْئية الفئة الكافرة، أي: يُري[٧] الفئةَ المقاتلةَ في سبيل اللّه الفئةَ الكافرةَ مِثْلَي الفئةِ المؤمنة، وقد كانت الفئةُ الكافرة ثلاثةَ أمثال المؤمنةِ، فقلَّلهم اللّه في أعينهم على ما تقدَّم. والخطاب في «لكم» لليهود.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٨١، وفيه كلام الفراء السالف.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ - ٣٦٦.

(٣) عند الآية (١٢٣) من هذه السورة.

(٤) في (خ) و(د): ترونهم.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٧) في (ز) و(ظ) و(م): ترى.

وقرأ ابن عباس وطلحة: «يُرَوْنَهم» بِضم الياء[١]، والسُّلميّ بالتاء[٢] مضمومة على ما لم يسمَّ فاعله.

﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ تقدَّم معناه والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾.

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ زُيِّنَ من التزيين[٣]. واختلف الناس مَن المُزيِّن، فقالت فرقةٌ: اللّه زيَّن ذلك، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ﷺ، ذَكَره البخاريّ[٤]. وفي التنزيل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف:٧]، ولما قال عمر: الآن يا ربِّ حين زيّنتها لنا! نزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران:١٥].

وقالت فرقة: المزيِّن هو الشيطان، وهو ظاهر قول الحسن، فإنه قال: مَنْ زيَّنَها؟ ما أحدٌ أشدُّ لها ذَمّاً مِن خالقها. فتزيين اللّه تعالى إنما هو بالإيجاد والتهيئة للانتفاع وإنشاء الجِبِلّة على المَيْل إلى هذه الأشياء. وتزيين الشيطان هو[٥] بالوَسْوَسة والخديعة وتحسين أَخْذِها من غير وجوهها. والآية على كلا الوجهين ابتداءُ وعظٍ لجميع الناس، وفي ضمن ذلك توبيخٌ لمعاصري محمد ﷺ من اليهود وغيرِهم.

---

(١) كذا في (د) و(ظ)، والقراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: يُرونهم، بضم الياء. ونسبها ابن خالويه لطلحة وحده، وزاد ابن عطية نسبتها لأبي حيوة، ووقع في (خ) و(ف) و(م): «تُرونهم» بضم التاء، وكذا قيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: بالتاء، وقيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤ بضمِّ الياء على الغيبة.

(٣) في النسخ الخطية: التزيّن، والمثبت من (م).

(٤) في صحيحه قبل الحديث (٦٤٤١)، ولفظه: اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زيَّنته لنا، اللهم إني أسألك أن أُنفقه في حقِّه.

(٥) في (م): إنما هو.

وقرأ الجمهور: «زُيِّنَ» على بناء الفعل للمفعول، ورفع «حُبّ». وقرأ الضَّحاك ومجاهد: «زَيَّنَ» على بناء الفعل للفاعل، ونصب «حُبّ»[(١)].

وحُرِّكت الهاء من «الشَّهَوَاتِ» فرقاً بين الاسم والنعت[(٢)].

والشَّهَوات جمع شَهْوة، وهي معروفة. ورجلٌ شهوانُ للشيء، وشيء شهيٌّ، أي: مُشْتَهىً. واتّباع الشهوات مُرْدٍ، وطاعتُها مَهْلَكة. وفي «صحيح» مسلم: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشَّهَوات» رواه أنس عن النبيّ ﷺ[(٣)].

وفائدةُ هذا التمثيل أن الجنة لا تُنال إلا بقطع مَفَاوز المكاره وبالصبر عليها. وأن النار لا يُنْجَى منها إلا بترك الشهوات وفِطام النفس عنها. وقد رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «طريقُ الجنةِ حَزْنٌ بربْوة، وطريقُ النارِ سَهْلٌ بسَهْوَة»[(٤)]، وهو معنى قوله: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّتِ النار بالشهوات». أي: طريقُ الجنة صعبةُ المَسْلك، فيه أعلى ما يكون من الرَّوابي، وطريقُ النار سَهْل لا غِلَظ فيه ولا وُعورة، وهو معنى قوله: «سهلٌ بسهوة» وهو بالسين المهملة[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ بَدَأ بِهنَّ لِكثرة تشوُّف النفوسِ إليهنّ، لأنهنَّ حَبائلُ الشيطان وفتنةُ الرجال. قال رسول الله ﷺ: «ما تركتُ بعدي فِتنةً أضرّ[(٦)] على

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وقولا عمر والحسن أخرجهما الطبري ٦/ ٢٤٣ - ٢٤٤. وقراءة مجاهد أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩، وإن جني في المحتسب ١/ ١٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠.

(٣) صحيح مسلم (٢٨٢٢)، وهو في مسند أحمد (١٢٥٥٩)، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد(٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣). وعند البخاري: «حُجبت» بدل «حُفّت».

(٤) في النسخ الخطية: بشهوة، والمثبت من (م)، وسيقيدها المصنف بالسين المهملة. والحديث أخرجه أحمد (٣٠١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، قال البخاري وأحمد والحاكم: ذاهب الحديث، وقال مسلم: متروك الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٢٧٩، ولسان الميزان ٦/ ١٧٢ - ١٧٣، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٧. وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٦١) من حديث أبي البُجير ﷺ، وفي إسناده سعيد بن سنان الحنفي، وهو متروك، رماه الدار قطني وغيره بالوضع، كما في تقريب التهذيب.

(٥) انظر المفهم ٧/ ١٦١.

(٦) في (م): أشدّ.

الرجال من النساء» أخرجه البخاريّ ومسلم[١].

ففتنة النساء أشدُّ من جميع الأشياء. ويقال: في النساء فتنتان، وفي الأولاد فتنةٌ واحدة. فأما اللَّتان في النساء، فإحداهما[٢] أن تُؤدِّيَ إلى قطع الرَّحِم؛ لأن المرأة تأمرُ زوجَها بقطعه عن الأُمَّهَات والأخوات، والثانية: يُبْتلى بجمع المال من الحلال والحرام. وأمّا البنون[٣]؛ فإنّ الفتنة فيهم واحدة، وهو ما ابْتُلي بجمع المال لأجلهم[٤].

وروى عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تُسْكِنوا نساءَكم الغُرَفَ، ولا تُعَلِّموهنّ الكِتاب»[٥]. حذَّرهم رسولُ اللّه ﷺ، لأن في إسكانهنَّ الغُرفَ تطلُّعاً إلى الرجال، وليس في ذلك تَحْصِينٌ لهنَّ ولا سِتْر، لأنهنَّ قد يُشرفن على الرجال، فتحدُثُ الفتنةُ والبلاء، ولأنهنَّ خُلِقْن[٦] من الرجل، فَنَهْمَتُهنَّ[٧] في الرجل، والرجلُ خُلِقَ فيه الشهوة، وجُعِلَتْ سَكَناً له، فغيرُ مأمونٍ كلٌّ واحدٍ منهما على صاحبه. وفي

(١) صحيح البخاري (٥٠٩٦)، وصحيح مسلم (٢٧٤٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٤٦).

(٢) في النسخ الخطية: فإحداهن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية وتفسير أبي الليث ١/ لوحة ١١٣ (والكلام منه): البنين، والمثبت من (م).

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ) وتفسير أبي الليث: لأجله، وفي (ف): من أجله، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٧٥، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده جعفر بن نصر أبو ميمون العنبري، قال ابن عدي: حدّث عن الثقات بالبواطيل، وليس بالمعروف. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢٢٤، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٤، وأورده الذهبي في الميزان ٣/ ٤٤٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي، قال الذهبي: قال الدارقطني: كذاب، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه إلا عند الاعتبار، كان يضع الحديث. وسيذكر المصنف حديث عائشة رضي الله عنها عند تفسير الآية (١) من سورة النور. ونسبه لابن مسعود ﷺ الحكيمُ الترمذي في نوادر الأصول ص٢٧٠-٢٧١ ونقله المصنف مع الكلام الذي بعده منه.
ثم إنَّ قوله: ولا تعلموهن الكتاب، مخالف لما ورد في الكتاب والسنة، كما سنذكر.

(٦) في (م): قد خلقن.

(٧) في (د) و(ف) و(م) ونوادر الأصول: فهمّتها، وفي (خ): فنهمتها، والمثبت من (ظ). والنَّهمة، كما في القاموس (نهم): الحاجة، وبلوغ الهمَّة، والشهوة في الشيء.

تعلمهنَّ الكتابَ هذا المعنى من الفتنة وأشدُّ[١].

وفي كتاب الشِّهاب عن النبي ﷺ: «أَعْرُوا النساء يَلْزَمْن الحِجَال»[٢].

فعلى الإنسان إذا لم يصبر في هذه الأزمان أن يبحثَ عن ذات الدِّين لِيسلَم له الدِّين، قال ﷺ: «عليك بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يداك» أخرجه مسلم عن أبي هريرة[٣]. وفي «سنن» ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو[٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَزَوَّجُوا النساء لحسنِهنّ، فعسى حُسْنُهنَّ أنْ يُرْدِيَهنَّ، ولا تَزَوَّجُوهنَّ لأموالهنَّ، فعسى أموالُهنَّ

---

(١) لا ينبغي بناء حكم على حديث تالف، فقوله: لا تعلِّموهن الكتاب، مخالف للعقل والنقل، فقد أمر الله تعالى عباده بتعلم القراءة في أول آية نزلت: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وقال تعالى: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾ وآيات أخرى، وترجم البخاري (كما في الفتح ١/ ١٩٠): باب تعليم الرجل أمته وأهله، وأورد حديث أبي موسى الأشعري (٩٧) مرفوعاً: «ثلاثة لهم أجران». وذكر منهم: «ورجل كانت عنده أمة فأدَّبها فأحسن تأديبها، وعلَّمها فأحسنَ تعليمها، ثم أعتقها فتزوَّجها، فله أجران».

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٦٨) عن معمر، عن الزهري قال: بلغني أن النبي ﷺ قال لامرأة: «ألا تعلِّمين هذه رُقْيَةَ النملة - يريد حفصةَ زوجتَه - كما عَلَّمتِها الكتابة؟».

قال ابن القيم في زاد المعاد ٤/ ١٧٠ : في الحديث دليل على جواز تعليم النساء الكتابة.

(٢) مسند الشهاب (٦٨٩) . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٩/(١٠٦٣) . والحديث من طريق عمرو ابن الحارث، عن مجمع بن كعب، عن مسلمة بن مخلد ﷺ، وهذا الإسناد ضعيف جداً، لانقطاع فيه وجهالة؛ فإن عمرو بن الحارث لا يروي عن مجمع بن كعب، بينهما جعفر بن ربيعة، كما في التاريخ الكبير ٧/ ٤١٠ . ولا يروي عن مجمع بن كعب إلا جعفر بن ربيعة، كما في الجرح والتعديل ٨/ ٢٩٧ ، وثقات ابن حبان ٥/ ٤٣٨ .

وقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٢٩٧) . ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير ١/ ١٤٩ ، ووهم المناوي في فيض القدير ١/ ٥٦٠ في نقله عن الحافظ ابن حجر العسقلاني (في لسان الميزان ٢/ ٥٢) أن ابن عساكر حسَّنه، لإخراجه الحديث من وجه آخر في أماليه، فإن ذلك التحسين لحديث آخر، وليس لهذا الحديث. والله أعلم. قوله: أعروا النساء، أي: جرِّدوهن من ثياب الزينة والخيلاء، ومن الحليّ، وقوله: الحِجال: جمع حَجَلة، وهو بيت كالقبة يُستر بالثياب. قاله المناوي.

(٣) صحيح مسلم (١٤٦٦) ، وأخرجه أحمد (٩٥٢١) ، والبخاري (٥٠٩٠) بلفظ: «فاظفر» بدل: «عليك»، وفي الباب عن جابر ﷺ عند أحمد (١٤٢٣٧) ، ومسلم ٢/ ١٠٨٧ (٧١٥) ، وعن عائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما عند أحمد (٢٥١٩١) و(١١٧٦٥) . وسيأتي هذا الحديث بتمامه عند تفسير الآية التالية، وعند تفسير الآية (١٣) من سورة الحجرات.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(ف) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) وسنن ابن ماجه وتحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤ .

أنْ تُطْغِيَهنَّ، ولكن تَزَوَّجُوهنَّ على الدِّين، وَلأَمةٌ سَوْداءُ خَرْماءُ ذاتُ دِين أفضلُ»[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَنِينَ﴾ عطف على ما قبله. وواحد البنين[٢] ابن. قال الله تعالى مخبراً عن نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]. وتقول في التصغير: بُنَيّ، كما قال لقمان[٣]. وفي الخبر: أن النبي ﷺ قال للأشعث بن قيس: «هل لكَ من ابنة جَمْد[٤] من ولد؟» قال: نعم، لي منها غلامٌ، ولَوَدِدْت أنَّ لي به جَفْنَةً مِنْ طعام أُطعِمها مَنْ بقيَ من بَني جَبَلة. فقال النبيّ ﷺ: «لئن قلتَ ذلك، إنهم لَثمرةُ القلوب، وقُرَّةُ الأعين، وإنهم مع ذلك لمَجْبَنَةٌ مَبْخَلَةٌ مَحْزَنَةٌ»[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ﴾ القناطير جمع قِنطار، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، وهو العُقْدَة الكبيرة من المال، وقيل: هو اسمٌ للمِعْيار الذي يُوزَن به، كما هو الرِّطل والرُّبْع. ويقال لِما بَلَغ ذلك الوزنَ: هذا قِنطار، أي: يَعدِلُ القِنطار. والعرب تقول: قَنْطرَ الرجلُ: إذا بلغ مالُه [أنْ] يُوزَنَ بالقِنطار. وقال الزجَّاج[٦]: القِنطار مأخوذ مِن عَقْد الشيء وإحكامه، تقول العرب: قنطرتُ الشيء إذا أحكمتَه، ومنه سُميت القنطرة، لإحكامها. قال طَرَفة[٧]:

كَقَنْطَرَةِ الرُّوميِّ أقسَمَ ربُّها لَتُكْتَنَفَنْ حتى تُشَادَ بقَرْمَدِ

---

(١) سنن ابن ماجه (١٨٥٩)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، فيما ذكره الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص٢٨٢. قوله: «خَرْماء» أي: مثقوبة الأذن، أو التي قطعت وترةُ أنفها أو طرفُه. النهاية ٢/ ٢٧.

(٢) في (م): من البنين.

(٣) كما في الآيات ١٣ - ١٧ من سورة لقمان.

(٤) في النسخ: حمزة، وهو خطأ؛ والمثبت من المصادر.

(٥) أخرجه بنحوه أحمد في المسند (٢١٨٤٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٣٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأورده بلفظ المصنف الطبرسيُّ في مجمع البيان ٢/ ٣٠ - ٣٩. قوله: «مجبنة محزنة» قال البغوي في شرح السنة ١٣/ ٣٦: أراد أن الرجل إذا كثر ولده، بخل بماله إبقاءً عليهم، وجَبُن عن الحروب استبقاءً لنفسه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٨٣، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، والكلام الذي قبله وما بين حاصرتين منه.

(٧) في ديوانه ص٢٥.

والقَنْطرة: المعقودة، فكأنَّ القِنطار عَقْدُ مال.

واختلف العلماء في تحرير حَدِّهِ كم هو على أقوال عديدة، فروَى أُبيُّ بنُ كعب عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «القِنطار ألفُ أُوقيَّة ومئتا أُوقيَّة[1]». وقال بذلك معاذُ بن جبل، وعبد اللّه بن عمر، وأبو هريرة وجماعة من العلماء. قال ابن عطية[2]: وهو أصحُّ الأقوال، لكن القِنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأُوقيَّة.

وقيل: اثنا عشر ألف أُوقية، أسنده البُستيّ في «مسنده» الصحيح عن أبي هريرة، أن رسول اللّه ﷺ قال: «القِنطارُ اثنا عشرَ ألف أُوقيّة، الأُوقيّة خيرٌ مما بين السماء والأرض»[3]. وقال بهذا القول أبو هريرة أيضاً[4].

وفي «مسند» أبي محمد الدارميّ[5] عن أبي سعيد الخدريّ قال: مَن قرأ في ليلة عشرَ آيات كُتِب من الذاكرين، ومَن قرأ بمئة آية كُتب من القانتين، ومَن قرأ بخمس مئة آية إلى الألف أصبح وله قِنطار من الأجر، قيل: وما القِنطار؟ قال: مِلْءُ مَسْكِ ثَوْرٍ ذهباً. موقوف، وقال به أبو نَضْرَة العَبْديّ[6].

وذكر ابنُ سِيده أنه هكذا بالسُّريانية. وقال النقَّاش عن ابن الكلبي: إنه هكذا بلغة الروم.

وقال ابن عباس والضحَّاك والحسن: ألف ومئتا مِثقال من الفضة، ورَفعَه الحسن. وعن ابن عباس: اثنا عشر ألف درهم من الفضة، ومن الذهب ألفُ دينار دِيَةُ الرجل المسلم، ورُوي عن الحسن والضحّاك. وقال سعيد بن المسيّب: ثمانون

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٤٤ - ٢٤٥، وفي إسناده مخلد بن عبد الواحد أبو الهذيل البصري؛ قال ابن حبان في المجروحين ٣/ ٤٣: منكر الحديث جداً. وأورد ابن كثير الحديث في تفسيره ٢/ ٢٠، وقال: هذا حديث منكر، والأقرب أن يكون موقوفاً على أُبيّ بن كعب كغيره من الصحابة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وما قبله منه.

(٣) صحيح ابن حبان (٢٥٧٣)، وهو في مسند أحمد (٨٧٥٨).

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٥) الحديث (٣٤٥٨).

(٦) هو المنذر بن مالك بن قُطَعة، العوفي، البصري، المحدث، الثقة، توفي سنة (١٠٨هـ). السير ٤/ ٥٢٩.

ألفاً. قتادة: مئة رِطْل من الذهب، أو ثمانون ألف درهم من الفضة[١].

وقال أبو حمزة الثُّمَاليّ: القنطار بإفريقيَّة والأندلس ثمانية آلاف مِثْقال من ذهب أو فضة[٢].

السدّيّ: أربعة آلاف مثقال. مجاهد: سبعون ألف مثقال، ورُوي عن ابن عمر. وحَكَى مكيٌّ قولاً أنَّ القِنطار أربعون أُوقيَّة من ذهب أو فضة، وقاله ابن سِيدَه في «المحكم» وقال: القنطار بلغة بَرْبَر ألف مثقال. وقال الربيع بن أنس: القنطار المالُ الكثير بعضُه على بعض[٣]، وهذا هو المعروف عند العرب، ومنه قوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، أي: مالاً كثيراً. ومنه الحديث: إنَّ صفوانَ بنَ أُميَّة قَنْطَرَ في الجاهلية وقَنْطَرَ أبوه[٤]، أي: صار له قِنطارٌ من المال. وعن الحَكَم: القنطارُ هو ما بين السماء والأرض[٥].

واختلفوا في معنى «المُقَنْطَرَة»، فقال الطبري[٦] وغيرُه: معناه المُضَعَّفة، وكأنَّ القناطيرَ ثلاثةٌ، والمُقنطرةَ تسعٌ. ورُوي عن الفرّاء[٧] أنه قال: القناطيرُ جمع القنطار، والمُقنطرة جمع الجمع، فيكون تسعَ قناطير. السُّدِّيّ: المُقنطرة: المضروبة حتى

(١) المحرر الوجيز ١/٤٠٨ - ٤٠٩ . وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ٦/ ٢٤٥ - ٢٤٨ .

(٢) أورده ابن قتيبة في تفسير غريب بالقرآن ص١٠٢ ، ولم ينسبه، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٧ ، وأبو حمزة الثمالي: هو ثابت بن أبي صفية الأزدي، الكوفي، توفي في خلافة أبي جعفر، قال عنه أحمد وابن معين: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك. تهذيب التهذيب ١/ ٢٦٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/٤٠٨ - ٤٠٩ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/٢٤٨ - ٢٤٩ ، وفيهما قول السدي: القنطار: ثمانية آلاف مثقال.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٤/ ١١٩ من قول أبي عبيدة. وصفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي المكي: صحابي، أسلم بعد الفتح، وشهد اليرموك أميراً على كُردوس، توفي سنة (٤١هـ) ﷺ. السير ٢/ ٥٦٢

(٥) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٤ .

(٦) في تفسيره ٦/ ٢٤٩ .

(٧) انظر معاني القرآن له ١/ ١٩٥ .

صارت دنانيرَ أو دراهم. مكيّ: المُقنطرة: المُكمَّلة[١]، وحكاه الهروي[٢]، كما يقال: بَدْرة[٣] مُبَدَّرَة، وَألفٌ[٤] مؤلّفة. وقال بعضهم. ولهذا سُمِّي البناءُ القنطرةَ لِتكاثف البناء بعضِه على بعض.

ابن كَيسان والفرّاء: لا تكون المُقنطرة أقلَّ من تسعة[٥] قناطير[٦]. وقيل: المُقَنْطَرة إشارةٌ إلى حضور المال وكونه عتيداً[٧].

وفي «صحيح» البُستي: عن عبد اللّه بن عمرو[٨] عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «مَنْ قامَ بعشر آياتٍ لم يُكتَبْ من الغافلين، ومَن قام بمئة آيةٍ كُتبَ من القانتين، ومَن قام بألف آية كُتب من المُقَنْطِرين».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ الذهب مُؤَنَّثة، يقال: هي الذَّهب الحسنةُ، جمعُها ذِهاب وذُهُوب. ويجوز أن يكون جمعُ ذهبة، ويجمع على الأَذْهَاب. وذهب فلانٌ مَذْهباً حسناً. والذَّهَب: مِكْيالٌ لأهل اليمن. ورجل ذَهِبٌ: إذا رأى مَعْدِنَ الذَّهب فَدَهِش. والفضّة معروفة، وجمعها فِضَضٌ[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ ، ونقل المصنف عنه قول الطبريّ السالف، وأخرج قولَ السُّدِّيِّ الطبريُّ ٦/ ٢٥٠

(٢) انظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٠٥ ، وفيه: المقنطرة: المُتَمَّمة.

(٣) في (خ) و(د) و(ف) و(م): بدر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ . والبدرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار. القاموس المحيط (بدر).

(٤) في (م): آلاف، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ .

(٥) في (خ) و(د): سبعة، وفي (ظ): سبع، وفي (م): تسع، والمثبت من (ف).

(٦) نسب ابن عطية في المحرر الوجيز١/ ٤٠٩ والنحاس في إعراب القرآن هذا القول لابن كيسان وحده وذكر ابن عطية أيضاً أن المهدوي حكى عن ابن كيسان والفراء: لا تكون المقنطرة أكثر من تسعة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ .

(٨) في (د) و(ظ) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(ف) وهو الموافق لصحيح ابن حبان (٢٥٧٢).

(٩) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ ، ومجمل اللغة ١/ ٣٦١ . وقوله: الذهب مؤنثة، كذا عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن الذهب يُذكَّر ويؤنَّث. وقوله: جمعها ذهاب، هذا أيضاً عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن جمع الذَّهَب: أذهاب وذُهوب، وذُهبان. وانظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٦٣ ، والقاموس المحيط، واللسان (ذهب).

فالذهب مأخوذة من الذَّهَاب، والفضة مأخوذة من انفَضّ الشيء تفرَّق[١]، ومنه فَضَضْتُ القوم فانفضُّوا، أي: فرَّقتُهم فتفرَّقوا، وهذا الاشتقاقُ يُشعر بزوالهما وعدم ثُبوتهما كما هو مُشاهَد في الوجود. ومن أحسن ما قيل في هذا[٢] قولُ بعضهم:

النّارُ آخرُ دِينارٍ نطقتَ به ... والهَمُّ آخِرُ هذا الدِّرْهِم الجاري

والمرءُ بينَهما إن كان ذا وَرَعٍ ... مُعذَّبُ القلبِ بين الهَمِّ والنارِ

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلِ﴾ الخيل مُؤنَّثة. قال ابن كيسان: حُدِّثت عن أبي عُبيدة أنه قال: واحدُ الخيل خائل، مثل: طائر وطير، وضائن وضَيْن، وسُمِّيَ الفرس بذلك لأنه يختال في مَشْيه[٣]. وقال غيره: هو اسم جمع لا واحدَ له من لفظه، واحده فرس[٤]، كالقوم والرَّهْط والنساء والإبل ونحوها.

وفي الخبر من حديث عليّ، عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ اللّه خلَق الفرسَ من الريح، ولذلك جعلَها تطيرُ بلا جناح»[٥]. وَهْبُ بن مُنَبِّه: خلَقها من ريح الجَنُوب. قال وهب: فليس من[٦] تسبيحةٍ ولا تكبيرة ولا تهليلة يُكبِّرها صاحبُها إلا وهو يَسمعه[٧]، فيُجيبُه بمثلها[٨].

وسيأتي لذكر الخَيْل ووصفِها في سورة الأنفال[٩] ما فيه كفايةٌ إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٤ .

(٢) في (م): هذا المعنى.

(٣) في (ظ): مشيته.

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ .

(٥) أورده الثعلبي في قصص الأنبياء ص٣٠٥ عن أبي عبدالله عقيل الأنصاري بإسناده عن علي ﷺ. وأبو عبدالله عقيل لم نقف له على ترجمة، ولم نقف على إسناد الخبر، والضعف فيه ظاهر. والثعلبي - وهو أحمد بن إسحاق - قال فيه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير ص٧٦ : والثعلبي في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع.

(٦) لفظة: من، ليست في (م).

(٧) في (م): يسمعها.

(٨) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٣٠١) مطولاً، وهو من الإسرائيليات.

(٩) في تفسير الآية (٦٠) منها.

وفي الخبر(١): إن اللّه عرضَ على آدمَ جميعَ الدوابِّ، فقيل له: اختَرْ منها واحداً، فاختار الفرس، فقيل له: اخترتَ عِزَّك، فصار اسمه الخير من هذا الوجه. وسُمِّيت خيلاً لأنها مَوْسُومَةٌ بالعِزِّ، فمن ركبَه اعتزَّ بِنِحْلة اللّه له، واختال(٢) به على أعداء اللّه تعالى. وسُمِّيَ فرساً لأنه يفترسُ مسافاتِ الجوِّ افتراسَ الأسد وَثَباناً، ويقطعُها كالالتهام بيديه على شيء خَبْطاً وتناولاً، وسُمِّي عربيّاً لأنه جِيء به من بعد آدمَ لإسماعيلَ جزاءً عن رفع قواعدِ البيت، وإسماعيلُ عربيٌّ، فصار له نِحلةً من اللّه تعالى فسمِّي عربياً(٣). وفي الحديث عن النبي ﷺ: «لا يدخل الشيطانُ داراً فيها فرسٌ عَتِيق»(٤). وإنما سُمِّي عَتيقاً لأنه قد تخلَّص من الهَجانة(٥).

وقد قال ﷺ: «خيرُ الخيلِ الأدهمُ الأَقْرحُ الأَرْثَمُ، [ثم الأقرحُ المحجَّل]، طلقُ اليمين، فإن لم يكن أدهمَ، فكُميت على هذه الشِّيَةِ». أخرجه الترمذيّ عن أبي قتادة(٦).

وفي مسند الدارميّ عنه أن رجلاً قال: يا رسول اللّه، إني أُريد أن أشتريَ فرساً [فأيُّها أشترِي؟] قال: «اِشْترِ أدهمَ، أرثَمَ، مُحجَّل(٧)، طَلْقَ اليمين، أو من الكُميت

(١) هو قطعة من قول وهب بن منبِّه السالف.

(٢) في (خ) و (د) و(ف) و(م): ويختال، والمثبت من (ظ).

(٣) تقدم نحو هذا الكلام ٢/ ٣٩٠ ، وذكر المصنف ثمة حديثاً موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٩٧ ، وأبو الشيخ في العظمة (١٣٠٥) من حديث عَريب المُليكي، وفي إسناده سعيد بن سنان أبو مهدي الحمصي؛ قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٤٤ : ضعّفه أحمد، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وسيتكرر الخبر عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الأنفال.

قوله: «فرس عتيق»: هو الرائع الكريم. اللسان (عتق).

(٥) الهجين من الخيل: الذي ولدته بِرْذَونة من حصان عربي، وفرس هجين: غير عتيق. انظر تهذيب اللغة ٦/ ٦٠ والقاموس المحيط (هجن).

(٦) سنن الترمذي (١٦٩٦) ، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٢٥٦١). قال السندي كما في حاشية مسند أحمد: قوله: «الأدهم»، أي: الأسود. «الأقرح»: هو ما كان في جبهته قُرحة - بالضم - وهو بياض يسير دون الغُرّة. «الأرثم»: هو الذي أنفه أبيض وشفته العليا. «المحجل»: هو الذي في قوائمه بياض. «طلق اليمين»، أي: مُطلقُها، ليس فيها تحجيل. «فكُميت» بضم الكاف مصغّر: هو الذي لونُه بين السواد والحمرة، يستوي فيه المذكر والمؤنث. «على هذه الشِّية» بكسر الشين: هو اللون المخالف لغالب اللون.

(٧) كذا وقع في النسخ وسنن الدارمي: محجل، والجادة: مُحجَّلاً.

على هذه الشِّيَة، تغنَم وتسلَم»[١].

ورَوَى النسائيُّ عن أنس قال: لم يكن أحبَّ إلى رسول اللّه ﷺ بعد النساء من الخيل[٢].

ورَوَى الأئمةُ عن أبي هريرةَ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الخيلُ ثلاثة: لرجلٍ أجرٌ، ولرجلٍ سِتْرٌ، ولرجل وِزْرٌ» الحديث[٣] بطوله، شُهرته أغنتْ عن ذكره. وسيأتي ذكر أحكام الخيل في «الأنفال» و«النحل»[٤] بما فيه كفاية إن شاء اللّه تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ يعني الراعية في المُروج والمسارح، قاله سعيد ابنُ جُبير. يقال: سامَت الدابةُ والشاةُ إذا سَرَحَتْ، تسومُ سَوْماً، فهي سائمة. وأَسَمْتُها أنا: إذا تركتُها لذلك، فهي مُسامَة. وسوَّمتها تسويماً فهي مُسوَّمة[٥].

وفي «سنن» ابن ماجه[٦] عن عليّ قال: نهى رسولُ اللّه ﷺ عن السَّوْمِ قبل طلوعِ الشمس، وعن ذَبْح ذواتِ الدَّرِّ. السَّوم هنا في معنى الرعي. وقال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]. قال الأخطل[٧]:

مثل ابنِ بَزْعةَ[٨] أو كآخَرَ مثلِهِ ... أَوْلَى لك ابنَ مُسيمَةِ الأَجْمالِ

أراد: ابنَ راعية الإبل. والسَّوَام: كل بَهيمة تَرْعَى، وقيل: المُعَدَّة للجهاد، قاله ابن زيد. مجاهد: المُسَوَّمَة: المُطَهَّمَة الحِسان. وقال[٩] عِكرمة: سوَّمها الحُسن،

(١) سنن الدارمي (٢٤٢٨)، وما بين حاصرتين منه.

(٢) المجتبى ٦/ ٢١٧ - ٢١٨، وفي الباب عن معقل بن يسار ﷺ عند أحمد (٢٠٣١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٦٣)، والبخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧).

(٤) عند تفسير الآية (٦٠) من الأنفال، وتفسير الآية (٨) من النحل.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وقول سعيد أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٢.

(٦) الحديث (٢٢٠٦).

(٧) في ديوانه ص ١٥٩.

(٨) وقع في (خ): ضل ابن زرعة، وفي (د): ظل ابن زرعة، ولم تتبين في (ظ)، والمثبت من الديوان، قال شارحه: ابن بزعة: يعني شداد بن المنذر أخا حصين الذُّهلي، وبزعة أُمُّه، وروايته في الأغاني ٨/ ٣١٩: كابن البزيعة.

(٩) في النسخ: وقاله، والمثبت من (م).

واختاره النحاس[١]، من قولهم: رجل وَسِيم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: المسوَّمة المُعْلَمة بِشِيات الخيل في وجوهها، من السِّيما، وهي العلامة[٢]. وهذا مذهب الكِسائيّ وأبي عُبيدة[٣]. قلت: كل ما ذكر يَحتمله اللفظ، فتكون راعيةً مُعَدَّةً حِساناً مُعْلَمَةً لِتُعرفَ من غيرها.

قال أبو زيد: أصلُ ذلك أن تجعلَ عليها صُوفةً أو علامةً تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى[٤].

وحكى ابن فارس اللغويّ في «مجمله»[٥]: المسَوَّمَة: المُرْسَلَة وعليها رُكبانها. وقال المُؤرِّج: المسوَّمة: المَكْوِيَّة. المبرّد: المعروفة في البلدان. ابن كَيْسان: البُلْقُ[٦]. وكلُّها متقارب من السِّيما. قال النابغة[٧]:

وضُمْرٍ كالقِداح مُسَوَّماتٍ عليها مَعْشَرٌ أشْباهُ جِنِّ

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ قال ابن كَيْسان: إذا قلت: نَعَمٌ، لم تكن إلَّا للإبل، فإذا قلت: أنعامٌ وقعتْ للإبل وكلِّ ما يرعى[٨]. قال الفرّاء: هو مُذَكَّر ولا يؤنّث، يقولون: هذا نَعَمٌ واردٌ، ويُجمع أنعاماً[٩]. قال الهَرَوِيّ[١٠]: والنَّعَم يذكّر ويؤنّث، والأنعام: المَواشي من الإبل والبقر والغنم، وإذا قيل: النَّعَم فهو الإبل

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٦٧ .

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ - ٤١٠ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/ ٢٥٢ - ٢٥٤ ، وقول عكرمة فيه: تسويمها الحُسن.

(٣) انظر مجاز القرآن ١/ ٨٩ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ .

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٦٨ .

(٥) ١/ ٤٧٩ .

(٦) أورد قولي المؤرّج وابن كيسان ابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٠ ، وقول المبرد أورده أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٨ .

(٧) هو الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٢٤ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ .

(٩) الصحاح (نعم) وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وفيه: يُجمع على نُعمان، مثل: حَمَل وحُملان . اهـ.

(١٠) انظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣ .

خاصَّة. وقال حسان[(١)]:

وكـانـت لا يـزالُ بـهـا أَنِـيـسٌ   خِـلالَ مُـروجِـهـا نَـعَـمٌ وشَـاءُ

وفي «سنن» ابن ماجه عن عُروة البارقيِّ يرفعه قال: «الإبلُ عِزٌّ لأهلها والغنم بركةٌ، والخيرُ معقودٌ في نواصي الخيل إلى يوم القيامة»[(٢)].

وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشاة من دوابِّ الجنة»[(٣)].

وفيه عن أبي هريرة قال: أمَر رسول الله ﷺ الأغنياءَ باتِّخاذ الغنم، والفقراء باتخاذ الدَّجَاج. وقال: «عند اتِّخاذ الأغنياءِ الدجاج يأذَن الله تعالى بهلاك القُرى»[(٤)].

وفيه عن أُمِّ هانِئ أنّ النبيّ ﷺ قال لها: «اتّخذِي غَنَماً، فإنَّ فيها بركةً». أخرجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، عن وكيع، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن أمِّ هانئ، إسناد صحيح[(٥)].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَرْثِۗ﴾ الحرث هنا اسمٌ لكل ما يُحْرَث، وهو مصدر سُمِّيَ به، تقول: حَرَثَ الرجلُ حَرْثاً: إذا أثار الأرضَ لمعنى[(٦)] الفِلاحَة، فيقع اسمُ الحِراثَة على زرع الحبوب وعلى الجَنّات وغير[(٧)] ذلك من نوع الفِلاحة[(٨)]. وفي

---

(١) في ديوانه ص ٥٨ .

(٢) سنن ابن ماجه (٢٣٠٥) ، وقوله منه: «الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة» أخرجه أحمد (١٩٣٥٤)، والبخاري (٣٦٤٣) ، ومسلم (١٨٧٣) ، وسلف ٣/ ٢٤١ .

(٣) سنن ابن ماجه (٢٣٠٦) . قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٧ : هذا إسناد ضعيف، زَرْبي بن عبدالله، أبو يحيى الأزدي [وهو أحد رجال السند] متفق على ضعفه، وانظر ميزان الاعتدال ٢/ ٦٩ .

(٤) سنن ابن ماجه (٢٣٠٧) قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٨ : هذا إسناد ضعيف، علي بن عروة تركوه، قال ابن حبان: يضع الحديث، وعثمان بن عبد الرحمن مجهول، والمتن ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من حديث نافع عن عبدالله بن عمر.

(٥) سنن ابن ماجه (٢٣٠٤) ، وهو في مسند أحمد (٢٧٣٨١) .

(٦) في (د) و(ظ): بمعنى.

(٧) في (م): وعلى غير.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

الحديث: «أُحْرُثْ لدنياك كأنك تعيش أبداً[١]». يقال: حرثتُ واحترثت.

وفي حديث عبد اللّه: احْرُثُوا هذا القرآن[٢]، أي: فَتِّشُوه. قال ابن الأعرابيّ: الحرث التَفْتِيشُ، وفي الحديث: «أصدقُ الأسماء الحارِثُ»[٣] لأنَّ الحارث هو الكاسب، واحتراثُ المال كَسْبُه، .والمِحْرَاثُ: مِسْعَرُ النار[٤]، والحَرَاثُ مَجْرى الوَتَر في القوس، والجمع أَحْرِثة، وأحرثَ الرجل ناقتَه: أهْزَلها. وفي حديث معاوية: ما فعلتْ نَواضِحُكم؟ قالوا: حرَثْناها يومَ بَدْر. قال أبو عبيد[٥]: يعنون: هزلناها، يقال: حرثت الدابةَ وأحرثتها، لغتان.

وفي «صحيح» البخاريّ عن أبي أُمامة الباهِليِّ قال؛ وقد رأى سِكّةً وشيئاً من آلة الحرث، فقال: سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قوم إلا دَخَله الذُّلُّ»[٦]. قيل: إنَّ الذُّلَّ هنا ما يلزَمُ أهلَ الشُّغلِ بالحرث من حقوق الأرض التي يُطالبهم بها الأئمة والسلاطين.

وقال المهلب: معنى قوله في هذا الحديث ـ واللّه أعلم ـ الحَضّ على مَعالي الأحوال وطلب الرزق من أشرف الصناعات، وذلك لما خَشِي النبيّ ﷺ على أمّته من الاشتغال بالحرث وتَضييع ركوب الخيل والجهاد في سبيل اللّه، لأنهم إن اشتغلوا بالحَرْث؛ غلَبتهم الأمم الراكبة للخيل المتعيشة من مكاسبها، فحضَّهم على التعيُّش من الجهاد؛ لا من الخُلود إلى عِمارة الأرض ولزوم المِهْنَة. ألا ترى أنَّ عمر قال:

---

(١) سلف ٣/ ٣٨٦ .

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٤٧٨ والكلام منه، وانظر مجمل اللغة ١/ ٢٣٠ .

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٢) ، وأبو داود (٤٩٥٠) من حديث أبي وهب الجُشمي ، وإسناده ضعيف، فيه عقيل بن شبيب، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٨٨ : لا يعرف هو ولا الصحابي إلا بهذا الحديث، تفرد به محمد بن مهاجر عنه .

(٤) وهو ما سُعِرَ به، كالمِسعار. القاموس (سعر). وقال في معجم متن اللغة: هو ما تحرك به النار حديداً كان أو خشباً لتسعر .

(٥) في غريب الحديث ٤/ ٢٦٥ ، وأورد خبر معاوية أيضاً الزمخشري في الفائق ٢/ ٣٨٣ .

(٦) صحيح البخاري (٢٣٢١) . قوله: سِكَّة، بكسر المهملة: هي الحديدة التي تحرث بها الأرض. فتح الباري ٥/ ٥ .

تَمَعْدَدُوا واخْشَوْشِنُوا، واقطعُوا الرُّكُبَ، وَثِبُوا على الخيل وَثْباً؛ لا تَغلبنَّكم عليها رُعاة الإبل[١]. فأمرهم بملازمة الخيل، ورياضة أبدانهم بالوُثوب عليها.

وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك قال: قال النبيّ ﷺ: «ما مِن مسلم يَغْرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زرعاً[٢]، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ، إلا كان له به صدقة»[٣].

قال العلماء[٤]: ذكَر اللّه تعالى أربعةَ أصناف من المال، كلُّ نوع من المال يتموَّل به صِنْفٌ من الناس، أمّا الذهب والفضة فيتموَّل بها التجار، وأمّا الخيل المسوَّمة فيتموَّل بها الملوك، وأمَّا الأنعام فيتموَّل بها أهل البَوادي، وأمّا الحرث فيتموَّل به[٥] أهل الرَّساتيق[٦]. فتكون فتنةُ كلِّ صنف في النوع الذي يتموَّل، فأمّا النساء والبنون ففتنةٌ للجميع.

العاشرة[٧]: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتمتَّع به فيها، ثم يذهَب ولا يبقى. وهذا منه تزهيدٌ في الدنيا وترغيبٌ في الآخرة. روى ابن ماجه وغيره عن عبد اللّه بن عمرو[٨] أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إنما الدنيا متاعٌ، وليس من متاع الدنيا شيءٌ أفضلَ من المرأة الصالحة»[٩]. وفي الحديث: «اِزهَدْ في الدنيا يُحِبَّك

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه أحمد (٣٠١)، وفيه: وألقوا الرُّكُبَ، وانزُوا نَزْواً، وعليكم بالمَعَدِّية. وابنُ حبان (٥٤٥٤) وفيه: واخشوشنوا، واخلولقوا .. وانزُوا نَزْواً.
قال السندي كما في حاشية المسند: عليكم بالمَعَدِّية (تمعدَدُوا): يريد خشونة العيش واللباس تشبهاً بمعَدِّ بن عدنان جَدِّ العرب وقوله: الرُّكُب: جمع ركاب، وهو موضع القدم في السَّرج. وقوله: وانزُوا نَزْواً، أي ثِبُوا على الخيل وثباً.

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): غرس غرساً وزرع زرعاً، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في البخاري ومسلم.

(٣) صحيح البخاري (٢٣٢٠)، وصحيح مسلم (١٥٥٣)، وهو في مسند أحمد (١٢٤٩٥).

(٤) القائل هو أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٥) في (م): بها.

(٦) قوله: الرساتيق: جمع رُستاق، وهو السواد والقُرى، انظر القاموس المحيط (رستق).

(٧) قوله العاشرة، لم ترد هنا في النسخ الخطية، بل وردت عند قوله: قال العلماء (السالف)، والمثبت من (م) وهو الأنسب.

(٨) في (د) و(ظ) و(ف) و(م): عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) ومصادر الحديث.

(٩) سنن ابن ماجه (١٨٥٥)، وأخرجه أحمد (٦٥٦٧)، ومسلم (١٤٦٧) بنحوه.

اللّه»[١] أي: في متاعها من الجاه والمال الزائد على الضروريّ. قال ﷺ: «ليس لابن آدمَ حقٌّ في سوى هذه الخِصالِ: بيتٌ يَسكنُه، وثوبٌ يُوارِي عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». أخرجه الترمذي من حديث المِقدام بن معدِ يكرب[٢]. وسُئل سهلُ بنُ عبد اللّه: بِمَ يسهُلُ على العبد تركُ الدنيا وكلِّ الشَّهوات؟ قال: بتشاغُله بما أُمِرَ به.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ ابتداءٌ وخبر. والمآب: المَرْجِع، آبَ يؤوبُ إياباً: إذا رجَعَ، قال امرؤ القيس[٣]:

وقد طوَّفْتُ في الآفاق حتى ... رضِيتُ من الغنيمةِ بالإيابِ

وقال آخر[٤]:

وكلُّ ذي غَيْبَةٍ يؤُوبُ ... وغائِبُ الموتِ لا يؤوبُ

وأصلُ مآب: مَأْوَب، قُلبت حركةُ الواو إلى الهمزة، وأُبدل من الواو ألف، مثل: مَقال. ومعنى الآية: تقليل الدنيا وتحقيرُها، والترغيب في حسن المرجع إلى اللّه تعالى في الآخرة[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾.

منتهى الاستفهام عند قوله: «مِن ذلكم». «للّذينَ اتَّقَوا» خبرٌ مقدَّم، و«جناتٌ» رَفْع

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وفي إسناده خالد بن عمرو القرشي، قال أحمد وابن معين وابن عدي: أحاديثه موضوعة، وقال البخاري: منكر الحديث. وصححه الحاكم ٤/ ٣١٣ فتعقبه الذهبي بقوله: خالد وضاع. وانظر جامع العلوم والحكم ٢/ ١٧٤ .

(٢) سنن الترمذي (٢٣٤١)، وهو من حديث عثمان بن عفان، ﷺ، وليس من حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ وهو في مسند أحمد (٤٤٠). وفي إسناده حُريث بن السائب؛ وقد وهم في رفعه، والصواب: عن بعض أهل الكتاب؛ كما ذكر الدارقطني في العلل ٣/ ٢٩ . وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٩٩ : هذا حديث لا يصح. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح!.. قال النضر بن شُميل: جلف الخبز يعني ليس معه إدام.

(٣) في ديوانه ص٩٩ .

(٤) هو عَبيد بن الأبرص، والبيت في ديوانه ص٢٦ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

بالابتداء. وقيل: مُنتهاه «عند رَبِّهم»، و«جنات» على هذا رفع بابتداء مضمر، تقديره: ذلك جناتٌ. ويجوز على هذا التأويل «جَنَّاتٍ» بالخفض بدلاً من «خيرٍ»، ولا يجوز ذلك على الأوَّل.

قال ابن عطية[١]: وهذه الآيةُ والتي قبلها نظيرُ قوله عليه الصلاة والسلام: «تُنْكَح المرأة لأربع: لِمالِها وحَسَبها وجمالها ودِينها، فاظْفَرْ بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يَداك» خرَّجه مسلم وغيره[٢]. فقوله: «فاظْفَرْ بذات الدِّين» مِثالٌ لهذه الآية. وما قبلُ مثالٌ للأُولى. فذكر تعالى هذه تسليةً عن الدنيا وتقويةً لنفوس تاركيها. وقد تقدّم[٣] في البقرة معاني ألفاظِ هذه الآية.

والرِّضوانُ مصدر من الرِّضا، وهو أنه إذا دخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ يقول اللّه تعالى لهم: «تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: يا ربَّنا، وأيُّ شيء أفضلُ من هذا؟ فيقول: رِضايَ، فلا أسخطُ عليكم بعده أبداً» خرَّجه مسلم[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ وعدٌ ووَعِيدٌ[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من قوله: «لِلّذِين اتَّقوا»، وإن شئتَ كان رفعاً، أي: هم الذين، أو نصباً على المدح.

﴿رَبَّنَآ﴾ أي: يا ربَّنا. ﴿إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ أي: صدَّقنا. ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ دعاء بالمغفرة. ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ تقدّم في البقرة[٦].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٠، والكلام الذي قبله منه.

(٢) سلف ص٤٧ من هذا الجزء.

(٣) ١/ ٣٥٨.

(٤) برقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري (٦٥٤٩)، ولفظه عندهم: «أُحِلُّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١.

(٦) ٣/ ٣٥٧.

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يعني عن المعاصي والشَّهوات، وقيل: على الطاعات. ﴿وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ أي: في الأفعال والأقوال. ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ الطائعين. ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ يعني في سبيل اللّه. وقد تقدّم في البقرة هذه المعاني على الكمال[1]. ففسر تعالى في هذه الآية أحوالَ المتقين الموعودين بالجنات[2].

واختُلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ فقال أنس بن مالك: هم السائلون المغفرةَ. قتادة: المُصَلُّون[3].

قلت: ولا تناقض، فإنهم يُصلُّون ويستغفرون. وخَصَّ السَّحَرَ بالذكر، لأنه مَظَانُّ القَبول، ووقتُ إجابةِ الدعاء. قال رسول اللّه ﷺ في تفسير قوله تعالى مُخبِراً عن يعقوب عليه السلام لِبنيه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٩٨] : «إنه أخَّر ذلك إلى السَّحَر» خَرَّجَه الترمذي، وسيأتي[4]. وسأل النبيُّ ﷺ جبريلَ: «أيُّ الليل أسمعُ؟» فقال: لا أدري غير أنَّ العرشَ يهتزُّ عند السَّحَر»[5].

يقال: سَحَر وسَحْر، بفتح الحاء وسكونها، وقال الزجَّاج[6]: السَّحَر من حين

(١) ينظر ١/ ٢٧٣، ٣٥١ و٢/ ٦٥ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٣) أخرجهما الطبري ٦/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ولفظ قول أنس فيه: أُمرنا أن نستغفر بالأسحار سبعين استغفارة ، وسيأتي قريباً .

(٤) سنن الترمذي (٣٥٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وفيه أنه أخَّر الاستغفار حتى تأتي ليلة الجمعة. قال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم. وسيأتي بأطول من هذا في تفسير الآية (٩٨) من سورة يوسف. وأما القول بأنه أخَّر ذلك إلى السحر، فأخرجه الطبري ٦/ ٢٦١ - ٢٦٢ من قول ابن مسعود ﷺ.

(٥) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٠ من طريق حماد بن سلمة، وأحمد في الزهد ص٨٩ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٠٣ من طريق جعفر بن سليمان، كلاهما عن سعيد بن إياس الجريري قال: بلغنا أن داود سأل جبريل فقال: يا جبريل، أي الليل أفضل؟ قال: يا داود ما أدري، إلا أن العرش يهتز من السحر. وهو ضعيف لانقطاعه. ويغني عنه ما أخرجه أبو داود (١٢٧٧) بإسناد صحيح عن عمرو بن عبسة السلمي أنه قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ الليل أسمع؟ قال: «جوف الليل الآخِر، فصلِّ ما شئت، فإنَّ الصلاة مشهودة مكتوبة».

(٦) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٨٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢ . وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

يُدبر الليلُ إلى أن يطلُعَ الفجر الثاني، وقال ابن زيد: السَّحر هو سُدس الليل الآخِر.

قلت: أصحُّ من هذا ما روَى الأئمة عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ينزِلُ اللّه عزَّ وجلَّ إلى سماء الدنيا كلَّ ليلة حين يمضي ثلثُ الليل الأوّل، فيقول: أنا المَلِكُ، أنا[1] المَلِكُ، مَن ذا الذي يدعوني فأستجيبَ له، مَن ذا الذي يسألني فأُعطيَه، مَن ذا الذي يستغفرني فأغفِرَ له، ولا يزال[2] كذلك حتى يطلُعَ الفجر». في روايةٍ: «حتى يَنفجِرَ الصبح». لفظ مسلم[3].

وقد اختُلف في تأويله، وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النَّسائيّ[4] مفسَّراً عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي اللّه عنهما قالا: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يُمهِلُ حتى يمضيَ شطرُ الليل الأوّل، ثم يأمُر منادياً فيقول: هل من داعٍ يُستجابُ له، هل من مُستغفِرٍ يُغفَرُ له، هل من سائل يُعطَى». صحَّحه أبو محمد عبد الحقّ[5]، وهو يرفع الإشكالَ، ويُوضح كلّ احتمال، وأنّ الأوّلَ من باب حذف المضاف، أي: ينزل مَلَكُ ربِّنا فيقول. وقد رُوي: «يُنزِل» بضم الياء[6]، وهو يُبيِّن ما ذكرنا، وباللّه توفيقنا.

وقد أتينا على ذكره في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى وصفاته العُلى»[7].

مسألة: الاستغفار مندوبٌ إليه، وقد أثنى اللّه تعالى على المستغفرين في هذه الآية وغيرها، فقال: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨].

وقال أنس بن مالك: أُمِرْنا أن نستغفر بالسَّحَر سبعين استغفارة[8].

---

(١) من هنا إلى ص١١٩ من هذا الجزء (الآية: ٣٨) سقط من (ف).

(٢) في (م): فلا يزال.

(٣) أخرجه أحمد (٩٤٣٦)، والبخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، وفي رواية البخاري ورواية أخرى لمسلم: «حين يبقى ثلث الليل الآخِر» وذكر القاضي عياض في إكمال المعلم ٣/ ١١١ أنها الروايةُ الصحيحة.

(٤) في عمل اليوم والليلة (٤٨٢).

(٥) الأحكام الصغرى ١/ ٢٧٨.

(٦) انظر المفهم ٢/ ٣٨٦.

(٧) لم نقف عليه فيه.

(٨) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٦.

وقال سفيان الثوريّ: بلغني أنه إذا كان أوّلُ الليل نادى مُنادٍ: لِيَقُمِ القانتون. فيقومون كذلك يُصلُّون إلى السَّحَر، فإذا كان عند السَّحَر نادى مُنادٍ: أين المستغفرون، فيستغفر أولئك، ويقوم آخرون فيصلون فيلحقون بهم. فإذا طلَع الفجر؛ نادى مُنادٍ: ألا لِيقُم الغافلون، فيقومون من فُرشِهم كالموتى نُشِروا من قبورهم.

وروي عن أنس قال[(١)]: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «إنّ اللّه يقول: إني لأهُمُّ بعذاب أهل الأرض، فإذا نظرتُ إلى عُمَّار بيوتي، وإلى المتحابّين فيَّ، وإلى المتهجِّدين والمستغفرين بالأسحار، صَرفتُ عنهم العذابَ بهم»[(٢)].

قال مكحول: إذا كان في أُمَّة خمسةَ عشرَ رجلاً يستغفرون اللّه كلَّ يوم خمساً وعشرين مرةً، لم يؤاخذِ اللّه تلك الأُمّةَ بعذاب العامَّة. ذكره أبو نُعيم في كتاب «الحِلية»[(٣)].

وقال نافع: كان ابن عمر يُحيي الليلَ ثم يقول: يا نافع، أسحَرْنا؟ فأقول: لا. فَيُعاودُ الصلاةَ ثم يسأل، فإذا قلت: نعم، قَعَد يستغفر.

ورَوَى إبراهيم بنُ حاطِب عن أبيه قال: سمعتُ رجلاً في السَّحَر في ناحية المسجد يقول: يا ربّ، أمرتَني فأطعتُك، وهذا سَحَرٌ، فاغْفِرْ لي. فنظرتُ، فإذا ابنُ مسعود[(٤)]. قلت: فهذا كلُّه يدلُّ على أنه استغفارٌ باللسان مع حضور القلب، لا ما قال ابنُ زيد أنّ المرادَ بالمستغفرين الذين يُصلُّون صلاةَ الصبح في جماعة[(٥)]، واللّه أعلم.

---

(١) لفظة: قال، من (ظ).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٠٥١) وفي إسناده صالح بن بشير المرّي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٦٠ .

(٣) ٥/ ١٨٣ . ووقع في (م): الحلية له.

(٤) في (م): فإذا هو ابن مسعود، وأخرج هذا الأثر والذي قبله الطبري ٦/ ٢٦٦ . وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٧ ، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١١ من قول زيد بن أسلم.

وقال لقمانُ لابنه: يا بُنيَّ لا يَكُنِ الدِّيكُ أكيَسَ منك، يُنادِي بالأسحار وأنت نائم[١].

والمختار من لفظ الاستغفار ما رواه البخاريُّ عن شدَّاد بنِ أوس ـ وليس له في «الجامع» غيره ـ عن النبيِّ ﷺ قال: «سيد الاستغفار أن تقول: اللّهم أنت ربِّي لا إله إلا أنت، خلقتَني وأنا عبدُك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعتُ، أعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ، أَبُوءُ لك بنعمتك عليَّ، وأبوءُ لك[٢] بذنبي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنت». قال: «ومَنْ قالَها من النهار مُوقناً بها، فماتَ من يومه قبل أن يُمسيَ، فهو من أهل الجنة، ومَنْ قالَها من الليل وهو مُوقِنٌ بها، فماتَ من ليله[٣] قبل أن يُصبحَ، فهو من أهل الجنة»[٤].

وروى أبو محمد عبد الغنيّ بنُ سعيد من حديث ابن لَهيعةَ، عن أبي صخر، عن أبي معاوية، عن سعيد بنِ جُبير، عن أبي الصَّهْباء البكريّ، عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنّ رسول اللّه ﷺ أخذَ بيد عليِّ بن أبي طالب ﷺ، ثم قال: «ألا أُعلِّمك كلماتٍ تقولُهنَّ لو كانت ذنوبُك كَمَدبِّ النمل ـ أو كَمَدبِّ الذّرّ ـ لَغفَرَها اللّه لك، على أنه مغفورٌ لك: اللّهم لا إله إلا أنت سبحانك، عَمِلتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنتَ»[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٦٩٨) ، وأورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٥ من قول الحسن.

(٢) قوله : «لك» ليس في (د) و(م).

(٣) في (ظ): من ليلته.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٠٦) ، وهو في مسند أحمد (١٧١١١) .

(٥) ذكر الهندي في كنز العمال (٥٠٥٢) أنه في إيضاح الإشكال لعبد الغني بن سعيد، وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في الدعاء. قلنا: وأخرجه من طريق ابن لهيعة ـ بهذا الإسناد ـ البيهقيُّ في الدعوات الكبير (١٩٠). وابن لهيعة ـ وهو عبدالله ـ ضعيف. وفي إسناده أيضاً محفوظ بن أبي توبة، وهو ضعيف كما في علل أحمد (٥١٣٤). وأبو صخر: هو حميد بن زياد. وأبو معاوية: هو عمار بن معاوية الدهني البجلي.

وأخرج أحمد (٨) ، والبخاري (٨٣٤) ، ومسلم (٢٧٠٥) عن أبي بكر الصديق أنه قال لرسول الله ﷺ: علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي. قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كبيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم». وفي رواية: ظلماً كثيراً.

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قال سعيد بن جُبير: كان حولَ الكعبة ثلاثُ مئة وستون صنماً، فلما نزلتْ هذه الآيةُ خَرَّتْ(١) سُجّداً(٢).

وقال الكلبيّ: لما ظهر رسولُ اللّه ﷺ بالمدينة قَدِمَ عليه حِبْران من أحبار أهل الشام، فلما أبصَرا المدينةَ قال أحدهما لصاحبه: ما أشبهَ هذه المدينة بصفة مدينة النبيِّ الذي يخرجُ في آخر الزمان!. فلما دخلا على النبيِّ ﷺ، عَرَفاه بالصِّفة والنَّعْت فقالا له: أنت محمد؟ قال: «نعم»، قالا: وأنت أحمد؟ قال: «نعم»، قالا: نسألك عن شهادة، فإنْ أنت أخبرتَنا بها آمنَّا بك وصدَّقناك. فقال لهما رسول اللّه ﷺ: «سَلاَني». فقالا: أَخْبِرْنا عن أعظم شهادة في كتاب اللّه. فأنزل اللّه تعالى على نبيه ﷺ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾. فأسلمَ الرجلان، وصدَّقا برسول اللّه ﷺ(٣).

وقد قيل: إنّ المراد بأُولي العلم الأنبياءُ عليهم السلام. وقال ابن كَيْسان: المهاجرون(٤) والأنصار. مقاتل: مؤمنو(٥) أهل الكتاب. السدّيّ والكلبيّ: المؤمنون كلهم(٦)، وهو الأظهرُ، لأنه عامّ.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على فضل العلم وشَرَف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان

(١) في (خ) و(د) و(م): خَرَرْن.

(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢ ونسبه لعبد بن حميد وابن المنذر، والله أعلم بصحته.

(٣) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٩٢، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢.

(٤) في النسخ: المهاجرين، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: مؤمني، والمثبت من (م).

(٦) أورد هذه الأقوال البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٦، وفيه قول مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب، وقول السُّدّيّ والكلبيّ: يعني جميع علماء المؤمنين.

أحدٌ أشرفَ من العلماء لَقَرنَهم اللّه باسمه واسمِ ملائكته كما قَرَنَ اسمَ العلماء. وقال في شرف العلم لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. فلو كان شيء أشرفَ من العلم لأمر اللّه تعالى نبيَّه ﷺ أن يسأله المزيدَ منه كما أمره[١] أن يَستزيدَه من العلم. وقال ﷺ: «إنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء»[٢]. وقال: «العلماءُ أُمَنَاء اللّه على خَلْقه»[٣]. وهذا شَرَفٌ للعلماء عظيم، ومحلٌّ لهم في الدِّين خطير.

وخرَّج أبو محمد عبد الغنيّ الحافظ من حديث بَركَة بن نشيط ـ وهو غَشْكل[٤] بن حكارك، وتفسيره: بركة بن نَشِيط ـ وكان حافظاً، حدثنا عمر بن المُؤمل، حدثنا محمد بن أبي الخصيب، حدثنا غشكل، حدّثنا محمد بن اسحاق، حدثنا شَريك، عن أبي اسحاق، عن البراء قال: قال رسول اللّه ﷺ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء، يُحبُّهم أهلُ السماء، ويستغفرُ لهم الحِيتانُ في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة»[٥]. وفي هذا الباب[٦] عن أبي الدرداء، خرَّجه أبو داود[٧].

الثالثة: روى غالبُ القطّان قال: أتيت الكوفةَ في تجارة، فنزلتُ قريباً من الأعمش، فكنت أختلف إليه. فلما كان ليلة أردتُ أن أنحدرَ إلى البصرة قام فتهجد

---

(١) في (م): أمر.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ مطولاً وفيه قصة. وأورده البخاري في صحيحه في ترجمة كتاب العلم؛ باب: العلم قبل القول والعمل (فتح الباري ١/ ١٥٩ - ١٦٠).

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٥) من حديث أنس ﷺ. وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٢ والعامري في شرح الشهاب فيما ذكره المُناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٢.

(٤) في النسخ: عنكل (في الموضعين) والمثبت من نزهة الألباب في الألقاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٤٧، فقد قيَّده بمعجمة، ثم مثلثة، بوزن جعفر، ووقع في مطبوع موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٣٥٧: غتكل؛ بالتاء.

(٥) نسبه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٣ لابن النجار من حديث أنس، ورمز لضعفه، وتعقبه المناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٥، بأنه خرَّجه أبو نعيم والديلمي والحافظ عبد الغني، وغيرهم، بعضهم من حديث أنس، وبعضهم من حديث البراء، ونقل عن الحافظ ابن حجر قوله فيه: له طرق وشواهد، يعرف بها أن للحديث أصلاً.

(٦) بعدها في (م): حديث.

(٧) رقم (٣٦٤١)، وفيه: «إن العلماء ورثة الأنبياء» وقد سلف قريباً. وهو عند أحمد (٢١٧١٥).

من الليل، فقرأ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾، قال الأعمش: وأنا أشهدُ بما شَهِد اللّه به، وأستودعُ اللّهَ هذه الشهادةَ، وهي لي عند اللّه وديعةٌ، وأنّ الدين عند اللّه الإسلام ـ قالها مِراراً ـ فَغَدوتُ إليه وودَّعتُه، ثم قلت: إني سمعتُك تقرأُ هذه الآيةَ، فما بلغكَ فيها؟ أنا عندك منذ سنة لم تُحدِّثني به. قال: واللّه، لا حدَّثتُك به سنةً. قال: فأقمتُ وكتبتُ على بابه ذلك اليوم، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضتِ السنة. قال: حدثني أبو وائل، عن عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «يُجاءُ بصاحبها يومَ القيامة، فيقول اللّه تعالى: عبدي عَهِدَ إليَّ، وأنا أحَقُّ مَنْ وَفَى، أدْخِلوا عبدي الجنةَ».

قال أبو الفرج الجوزيّ: غالبٌ القطّان: هو غالب بن خُطّاف القطّان، يروي عن الأعمش حديث: «شَهِدَ اللّه»، وهو حديثٌ مُعْضَل[(١)]، قال ابن عَدِيّ: الضعف على حديثه بَيِّن. وقال أحمد بن حنبل: غالبُ بن خُطَّاف القَطّان ثِقةٌ ثقة[(٢)]. وقال ابن مَعِين: ثِقة[(٣)]. وقال أبو حاتم: صدوق صالح[(٤)].

قلت: يَكفيكَ من عَدالته وثِقته أن خرَّج له البخاريّ ومسلمٌ في كتابيهما، وحسبك بهما[(٥)].

ورُوي من حديث أنس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ قرأ ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين ٢/ ٢٤٤ ، ونقله ابن الجوزي عن ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٠٣٥ ، ولم يتبين لنا الإعضال فيه، ولم يُعِلَّ أحدٌ الحديثَ بالإعضال، إنما أعلوه بالراوي عن غالب بن خُطَّاف، كما فعل ابن الجوزي نفسه في العلل، فإسناد الحديث متصل، وهو من رواية عمار بن عمر بن المختار، عن أبيه، عن غالب بن خُطَّاف، به. كذا أخرجه البيهقي في الشعب (٢٤١٤) ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٤٦) . قال البيهقي: عمار بن عمر عن أبيه ضعيفان، وهذا لم يأت به غيرهما، وقال ابن الجوزي في العلل: هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ، تفرَّد به عمر بن المختار، وعمر يحدث بالأباطيل. وقال الذهبي في الميزان في ترجمة غالب بن خُطَّاف ٣/ ٣٣١: الآفة فيه من عمر، فإنه متهم بالوضع، فما أنصف ابن عدي في إحضاره هذا الحديث في ترجمة غالب .

(٢) علل أحمد ٢/ ٢٠٧ .

(٣) اختلف قول ابن معين فيه ، فقد نقل المزي في تهذيب الكمال ٢٣/ ٨٤ عنه توثيقه، ونقل عثمان الدارمي في تاريخه ص١٨٩ عنه تضعيفه، ونقل الذهبي في الميزان ٣/ ٣٣٠ قوله فيه: لا أعرفه.

(٤) الجرح والتعديل ٧/ ٤٨ .

(٥) لفظة «بهما»، من (ظ).

﴿هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ عند مَنامه خَلَق اللّه له سبعين ألفَ ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة»[١]. ويقال: مَن أقرَّ بهذه الشهادة عن عَقْد من قلبه؛ فقد قام بالعَدْل. ورُوي عن سعيد بن جُبير أنه قال: كان حولَ الكعبة ثلاث مئة وستون صنماً؛ لكل حَيٍّ من أحْيَاء العرب صَنَمٌ أو صنمان. فلما نزلتْ هذه الآية أصبحت الأصنام قد خرَّتْ ساجدةً لله[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ أي: بَيَّنَ وأعْلم، كما يقال: شَهِد فلانٌ عند القاضي إذا بيَّن وأعْلم لمن الحقُّ، أو على مَنْ هو.

قال الزجَّاج[٣]: الشاهد هو الذي يَعلم الشيء ويُبَيِّنه، فقد دَلّنا اللّه تعالى على وحدانيته بما خَلَق وبَيّن.

وقال أبو عُبَيْدة[٤]: «شهِد اللّه» بمعنى: قَضَى اللّه، أي: أعلم. قال ابن عطية[٥]: وهذا مردودٌ من جهات.

وقرأ الكِسائي بفتح «أنّ» في قوله: «أنّه لا إله إلاّ هُو» وقولِه: «أنّ الدِّينَ»[٦]. قال المبرّد: التقدير: أنّ الدين عند اللّه الإسلام بأنه لا إله إلا هو، ثم حذفت الباء كما قال: أمرتُك الخيْرَ...[٧] أي: بالخير. قال الكِسائيّ: أنصِبهما جميعاً، بمعنى: شَهِد اللّه أنه كذا، وأنَّ الدين عند اللّه. قال ابن كيسان: «أنّ» الثانية بدل من الأُولى، لأنّ الإسلام تفسير المعنى الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن عباس فيما حكَى الكِسائي: «شَهِدَ اللّهُ إنَّهُ» بالكسر، «أنّ الدِّين» بالفتح. والتقدير: شَهِد اللّه أنَّ الدين الإسلام، ثم ابتدأ فقال: إنه لا إله إلا هو. وقرأ أبو

---

(١) حديث موضوع، وسلف في الصفحة ٩ .

(٢) سلف في المسألة الأولى.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٥ .

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٨٩ .

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ ، ونقل المصنف عنه قول أبي عبيدة السالف.

(٦) السبعة في القراءات ص٢٠٢ ، والتيسير ص٨٧ .

(٧) هو من بيت نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧ لعمرو بن معدي كرب، وذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ٣٤٣ اختلافاً في قائله على أربعة أقوال، وتمامه:

أمرتك الخيرَ فافعل ما أُمرت به فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نشبِ

المُهلَّب ـ وكان قارئاً ـ: «شُهَدَاءَ لله»[١]، بالنصب على الحال[٢]، وعنه: «شُهَدَاءُ لله»[٣].

وروى شعبةُ، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن أُبَيٍّ، عن النبيّ ﷺ أنه كان يقرأ[٤]: «أن الدين عند اللّه الحنِيفية، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسِية[٥]». قال أبو بكر الأنبارِيّ: ولا يخفَى على ذي تمييزٍ أنَّ هذا كلامٌ[٦] من النبيّ ﷺ على جِهة التفسير، أَدخله بعضُ مَن نقل الحديثَ في القرآن.

و﴿قَآبِمًا﴾ نصب على الحال المؤكّدة من اسمه تعالى في قوله: «شَهِدَ اللّهُ»، أو مِن قوله: «إلَّا هو». وقال الفرّاء[٧]: هو نصب على القطع، كان أصلُه: القائم، فلما قطعت الألف واللام نُصب، كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ [النحل: ٥٢]. وفي قراءة عبد اللّه: «القائمُ بالقسط» على النعت، والقِسْط العدل[٨].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ كرّر لأنّ الأُولى حَلَّتْ محلَّ الدعوى، والشهادةُ الثانية حلَّت محلَّ الحُكم.

وقال جعفر الصادق: الأُولى وصفٌ وتوحيدٌ، والثانية رَسْمٌ وتعليمٌ، يعني: قولوا: لا إله إلا اللّه العزيز الحكيم[٩].

(١) في (م): شهداء الله (في الموضعين). ويمكن قراءتها في (د) و(ظ): شُهُد الله، وهي مروية عن أبي المهلب، فيما ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٠٣، وقيدها بضم الشين والهاء، جمع شهيد.

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ - ٣٧١، وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢. وقد ردَّ الطبري في تفسيره ٦/ ٢٦٨ على الكسائي قراءته بالنصب فيهما.

(٣) وذكر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢، أنه روي عنه أيضاً: شهداء الله، بالرفع والنصب.

(٤) في (خ) و(ظ): يقول.

(٥) أخرج نحوه أحمد (٢١٢٠٢)، والترمذي (٣٧٩٣) مطولاً. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) في (م): الكلام.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٢٠٠.

(٨) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٩) زاد المسير ١/ ٣٦٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ الدِّين في هذه الآية الطاعةُ والمِلَّة، والإسلام بمعنى الإيمان والطَّاعات. قاله أبو العالية، وعليه جُمهور المتكلّمين[(١)].

والأصل في مسمَّى الإيمان والإسلام التَّغايرُ، لحديث جبريل[(٢)]. وقد يكون بمعنى المُرَادفة. فَيُسمَّى كلٌّ واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وَفْد عبد القَيْس، وأنه أمرهم بالإيمان باللّه وحده وقال: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: اللّه ورسوله أعلمُ. قال: «شهادةُ أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً رسول اللّه، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصومُ رمضان، وأن تُؤَدُّوا خُمساً من المَغْنم» الحديث[(٣)]. وكذلك قوله ﷺ: «الإيمانُ بِضْعٌ وسبعون باباً، فأدناها إماطةُ الأذى، وأرفعُها قولُ لا إله إلا اللّه» أخرجه الترمذي[(٤)]. وزاد مسلم[(٥)]: «والحياءُ شعبةٌ من الإيمان». ويكون أيضاً بمعنى التداخل، وهو أن يُطلق أحدهما ويُراد به مُسمَّاه في الأصل ومسمَّى الآخر، كما في هذه الآية إذ قد دخَل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمانُ معرفةٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان» أخرجه ابن ماجه، وقد تقدّم[(٦)]. والحقيقةُ هو الأوّل وضعاً[(٧)] وشرعاً، وما عداه من باب

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ والذي يسأل فيه جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ: ما الإيمان... ما الإسلام ... ما الإحسان...

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٢٠)، والبخاري (٥٣)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رقم (٢٦١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٩٧٤٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) في صحيحه (٣٥)، وهو عند أحمد (٩٣٦١)، والبخاري (٩)، ولفظ البخاري: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان».

(٦) سنن ابن ماجه (٦٥).

(٧) في (د) و(ظ): وصفاً.

التوسُّع. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية. أخبر تعالى عن اختلاف أهل الكتاب أنه كان على علمٍ منهم بالحقائق، وأنه كان بَغْياً وطَلَباً للدنيا. قاله ابن عمر وغيره[(١)]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، والمعنى: وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب بَغْياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم، قاله الأخفش[(٢)].

قال محمد بن جعفر بن الزُّبير: المراد بهذه الآية النصارى، وهي توبيخٌ لنصارى نَجْران. وقال الربيع بن أنس: المرادُ بها اليهود. ولفظ «الذين أُوتوا الكتاب» يعمُّ اليهود والنصارى[(٣)]، أي: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب ـ يعني في نبوّة محمد ﷺ ـ إلاّ مِنْ بعد ما جاءهم العلمُ. يعني: بيان صِفته ونبوَّته في كُتبهم. وقيل: أي: وما اختلف الذين أُوتوا الإنجيل[(٤)] في أمر عيسى، وفرَّقوا فيه القول، إلا من بعد ما جاءهم العلمُ بأنَّ اللّه إلهٌ واحد، وأنَّ عيسى عبدُ اللّه ورسولُه[(٥)].

و«بَغْياً» نصب على المفعول من أجله، أو على الحال من «الذين». واللّه تعالى أعلم[(٦)].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ﴾ أي: جادَلوك بالأقاويل المزوَّرة والمغالَطات، فأسْنِدْ أمرَك إلى ما كُلِّفتَ من الإيمان والتَّبليغ، وعلى اللّه نصرُك[(٧)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣، وأخرج قول ابن عمر رضي الله عنهما الطبري ٦/ ٢٧٧.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٠١، وذكره الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٨٧، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣، وأخرج قولي محمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس الطبريُّ ٦/ ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٤) في (د): الكتاب.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ - ٤١٤.

وقوله: «وَجْهِي» بمعنى ذاتي، ومنه الحديث: «سجد وجهي للَّذي خلقه وصوَّره»[١].

وقيل: الوَجْهُ هنا بمعنى القَصْد، كما تقول: خرج فلانٌ في وجه كذا. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة مستوفىً[٢]، والأوَّل أَوْلى. وعبَّر بالوجه عن سائر الذَّات؛ إذ هو أشرفُ أعضاء الشَّخص وأجمعُها للحواسِّ[٣]. وقال[٤]:

أسلمتُ وجهي لِمَنْ أسلَمَتْ ... له المُزْنُ تحمِلُ عَذْباً زُلالا

وقد قال حُذَّاق المتكلِّمين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]: إنها عبارةٌ عن الذَّات[٥].

وقيل: العملُ الذي يُقصَدُ به وجهُه[٦].

وقوله: «ومَنِ اتَّبَعَنِ»؛ «من» في محلِّ رفعٍ عطفاً على التَّاء في قوله: «أَسْلَمْتُ» أي: ومنِ اتَّبعنِ أسلمَ أيضاً، وجاز العطفُ على الضَّمير المرفوع من غير تأكيدٍ للفصل بينهما.

وأثبت نافع وأبو عمرو ويعقوب ياء «اتَّبعنِ» على الأصل، وحذف الآخرون اتِّباعاً للمصحف، إذ وقعت فيه بغير ياء[٧]. وقال الشاعر:

ليس تَخفَى يَسارَتي قَدْرَ يومٍ ... ولقد تُخْفِ شيمتي إعساري[٨]

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٩)، ومسلم (٧٧١) من حديث علي ﷺ مطولاً في صفة صلاة النبي ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٤٠٢٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ٢/ ٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٤) زيدُ بن عمرو بن نُفيل، والبيت في سيرة ابن هشام ١/ ٢٣١، والمعارف ص٥٩، وتأويل مشكل القرآن ص٣٦٦ كلاهما لابن قتيبة، وتفسير الطبري ٢/ ٥١١، والأغاني ٣/ ١٢٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٦) الذي عليه السَّلَف رضي الله عنهم إثبات صفة الوجه لله تعالى على ما يليق به، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٢٨٧، وأثبتها نافع وأبو عمرو وصلاً، انظر السبعة ص٢٢٢ - ٢٢٣، والتيسير ص٩٣، وأثبتها يعقوب وصلاً ووقفاً، انظر النشر ٢/ ٢٤٧.

(٨) البيت في ديوان الأدب للفارابي ٣/ ٢٣٤، والصحاح واللسان (يسر)، والإنصاف لابن الأنباري ص٣٨٨

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ يعني اليهودَ والنَّصارى. «والأمِّيين» الذين لا كتاب لهم، وهم مشركو العرب.

«أأَسْلَمْتُمْ» استفهامٌ معناه التَّقرير، وفي ضمنه الأمرُ، أي: أسلموا، كذا قال الطبريُّ[١] وغيره.

وقال الزجاج[٢]: «أأسلمتُم» تهديد. وهذا حسن، لأن المعنى: أأسلمتُم أم لا.

وجاءت العبارةُ في قوله: «فَقَدِ اهْتَدَوْا» بالماضي مبالغةً في الإخبار بوقوع الهُدى لهم وتحصيلِه.

و«البلاغ» مصدر بَلَغَ[٣]، بتخفيف عينِ الفعل، أي: إنَّما عليك أن تُبلِّغَ. وقيل: إنه ممَّا نُسخ بالجهاد. وقال ابن عطيَّة[٤]: وهذا يحتاجُ إلى معرفةِ تاريخ نزولها، وأما على ظاهر نزولِ هذه الآيات في وَفْد نَجْران فإنما المعنى: فإنما عليك أن تُبلِّغَ ما أُنزِل إليك بما فيه من قتالٍ وغيره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ قال أبو العبَّاس المبرِّد[٥]: كان ناسٌ من بني إسرائيل جاءهم النبيُّون يَدعونَهم إلى الله عزَّ وجلَّ

(١) في تفسيره ٦/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٠.

(٣) في النسخ: بالغ، والمثبت من (م).

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٤ وما قبله منه، وعنه نقل المصنف كلام الطبري والزجاج.

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨، والذي في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣ وعنه نقل المصنف: أبو العالية، ولم نقف على كلام المبرد في كتبه التي بين أيدينا.

فقَتلوهم، فقام أناسٌ من بعدهم من المؤمنين، فأمَروهم بالإسلام فقتَلوهم، ففيهم نزلت هذه الآية.

وكذلك قال مَعْقِلُ بنُ أبي مسكين: كانت الأنبياءُ صلواتُ الله عليهم تجيءُ إلى بني إسرائيلَ بغير كتاب فيقتلونهم، فيقوم قومٌ ممن اتَّبعهم فيأمرون بالقسط ـ أي: بالعدل ـ فيُقْتَلون[١].

وقد رُوي عن ابن مسعود قال: قال النبيُّ ﷺ: «بئس القومُ قومٌ يقتلون الذين يأمُرون بالقِسْط من الناس، بئس القومُ قومٌ لا يأمرون بالمعروف ولا ينهَوْن عن المنكر، بئس القومُ قومٌ يمشي المؤمنُ بينهم بالتَّقيَّة»[٢].

وروى أبو عبيدة بنُ الجرَّاح أن النبيَّ ﷺ قال: «قتلت بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيّاً من أوَّل النَّهار في ساعةٍ واحدة، فقام مئةُ رجلٍ واثنا عشر رجلاً من عبَّاد بني إسرائيل؛ فأمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر، فقُتِلوا جميعاً في آخر النَّهار من ذلك اليوم، وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية»[٣]. ذكره المهدويُّ وغيرُه.

وروى شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عُبيدة، عن عبد الله قال: كانت بنو إسرائيل تقتُلُ في اليوم سبعين نبيّاً، ثم تقوم سُوقُ بَقْلِهم من آخر النهار[٤].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢١.

(٢) لم نقف عليه بتمامه، وأخرج شطره الأخير ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٩٤، وفيه سوّار بن مصعب الهمداني، قال ابن عدي: عامة ما يرويه ليس محفوظاً، وهو ضعيف، اهـ. ونقل الذهبي في الميزان ٢/ ٢٤٦ بعد إيراده الحديث عن ابن معين قوله فيه: ليس بشيء، وعن البخاري: منكر الحديث، وعن النسائي: متروك، وعن أبي داود: ليس بثقة.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٨١، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٠ - ٦٢١، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣، وأبو عبيدة ـ وهو عامر بن عبدالله بن مسعود ـ لم يسمع من أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦.
وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٣٦) من طريق شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن أبي معمر الأزدي، عن ابن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاث مئة نبي ... الخبر، ورجاله ثقات.

فإن قال قائلٌ: الذين وُعِظوا بهذا لم يَقتلوا نبيّاً؟ فالجواب عن هذا أنهم رَضُوا فعلَ من قَتل، فكانوا بمنزلته، وأيضاً فإنهم قاتلوا النبيَّ ﷺ وأصحابَه، وهَمُّوا بقتلِهم، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾(1) [الأنفال: ٣٠].

الثانية: دلَّت هذه الآيةُ على أن الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر كان واجباً في الأمم المتقدِّمة، وهو فائدة الرِّسالة وخلافةُ النبوَّة. قال الحسن: قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ أمرَ بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفةُ اللّه في أرضه، وخليفةُ رسوله، وخليفةُ كتابه»(2).

وعن دُرَّةَ بنتِ أبي لهبٍ قالت: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ وهو على المنبر فقال: مَن خيرُ الناس يا رسول اللّه؟ قال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله، وأوصلُهم لِرَحِمِه»(3).

وفي التنزيل: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٦٧-٧١]. فجعل تعالى الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدلَّ على أن أخصَّ أوصافِ المؤمن الأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، ورأسُها الدعاءُ إلى الإسلام والقتالُ عليه. ثم إن الأمرَ بالمعروف لا يليقُ بكلِّ أحد، وإنما يقومُ به السلطان، إذْ كانت إقامةُ الحدود إليه، والتَّعْزِيرُ[موكَلٌ] إلى رأيه، والحبسُ والإطلاقُ له، والنفيُ والتَّغريبُ، فينصِبُ في كلِّ بلدة رجلاً صالحاً قوياً عالماً أمِيناً ويأمره بذلك، ويُمضِي الحدودَ على وجهها من غير زيادة. قال اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ﴾ [الحج: ٤١](4).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥ - ٣٧٦.

(٢) لم نقف عليه من طريق الحسن مرسلاً، كما ذكره المصنف، وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢١٠٤ من حديث عبادة بن الصامت، وفي إسناده كادح العُرني، قال ابن عدي: وأحاديثه عامة ما يرويه غير محفوظة ولا يتابع عليه في أسانيده ولا متونه.

(٣) لفظ: لرحمه، من (م)، والحديث أخرجه أحمد (٢٧٤٣٤)، وإسناده ضعيف.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٢١٦ وما بين حاصرتين منه.

الثالثة: وليس من شرط النَّاهي أن يكون عَدْلاً عند أهل السنَّة، خلافاً للمبتدِعة حيث تقول: لا يُغيِّره إلا عَدْل. وهذا ساقط؛ فإن العدالة محصورةٌ في القليل من الخَلْق، والأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر عامٌّ في جميع الناس. فإن تشبَّثوا بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] ونحوِه، قيل لهم: إنما وقع الذمُّ ها هنا على ارتكاب ما نَهى عنه، لا على نَهْيه عن المنكر. ولا شكَّ في أن النَّهيَ عنه ممن يأتيه أقبحُ ممن لا يأتيه[1]، ولذلك يدور في جهنَّم كما يدور الحمار بالرَّحى، كما بينَّاه في البقرة عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾[2].

الرابعة: أجمعَ المسلمون ـ فيما ذكر ابنُ عبد البرّ[3] ـ أن المنكَر واجبٌ تغييرُه على كلِّ مَن قَدَر عليه، وأنه إذا لم يلحقْه بتغييره إلّا اللَّومُ الذي لا يتعدَّى إلى الأذى؛ فإن ذلك لا يَجب أن يمنعَه من تغييره [بيده]، فإن لم يقدِر فبلسانه، فإن لم يقدِرفبقلبه، ليس عليه أكثرُ من ذلك. وإذا أنكر بقلبه فقد أدَّى ما عليه إذا لم يستطع سوى ذلك.

قال: والأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ في تأكيد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرةٌ جداً، ولكنها مقيَّدةٌ بالاستطاعة.

قال الحسن: إنما يُكَلَّم مؤمنٌ يُرجَى، أو جاهلٌ يُعلَّم، فأمَّا مَنْ وضعَ سيفَه أو سَوطَه وقال: اتَّقِني اتَّقِني[4]، فما لك وله؟!

وقال ابنُ مسعود: بِحسْبِ المرء إذا رأى منكراً لا يستطيعُ تغييرَه أن يَعلم اللّه من قلبه أنه له كارهٌ.

وروى ابنُ لَهيعَةَ عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَحِلُّ لمؤمن أن يُذِلَّ نفسَه». قالوا: يا رسول اللّه، وما إذلالُه نفسَه؟ قال: «يتعرَّض من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٦٦.

(٢) ٢/٥٧ - ٥٨.

(٣) في التمهيد ٢٣/٢٨١ - ٢٨٤ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ الخطية: اتقي اتقي، والمثبت من (م) والتمهيد ٢٣/٢٨٣.

البلاء لِما يقومُ له»[١].

قلت: وخرَّجه ابنُ ماجه عن عليِّ بن زيد بن جُدْعان، عن الحسن، عن جُندب[٢]، عن حُذيفةَ، عن النبيِّ ﷺ، وكلاهما قد تُكُلِّم فيه.

ورُوي عن بعض الصحابة أنه قال: إن الرَّجلَ إذا رأى مُنكراً لا يستطيع النَّكيرَ عليه فليقل ثلاث مرات: اللّهم إن هذا منكر، فإذا قال ذلك؛ فقد فعل ما عليه.

وزعم ابن العربي[٣] أن مَن رجا زوالَه، وخاف على نفسه من تغييره الضَّربَ أو القتلَ، جاز له عند أكثر العلماء الاقتحامُ عند هذا الغَرَر، وإن لم يَرْجُ زوالَه فأيُّ فائدةٍ عنده. قال: والذي عندي أن النيَّة إذا خَلَصت[٤] فليقتحمْ كيف ما كان ولا يُبالي.

قلت: هذا خلافُ ما ذكره أبو عمر من الإجماع، وهذه الآية تدلُّ على جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع خوفِ القتلِ، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان:١٧]، وهذا إشارةٌ إلى الإذاية.

الخامسة: روى الأئمة[٥] عن أبي سعيد الخدريِّ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «مَنْ رأى منكم منكراً فليُغيِّرْهُ بيده، فإن لم يَستطعْ فبلسانه، فإن لم يَسْتطِعْ فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان».

قال العلماء: الأمرُ بالمعروف باليد على الأُمراء، وباللّسان على العلماء،

(١) التمهيد ٢٣/ ٢٨٤ و ٢٤/ ٣١٣ - ٣١٤ ، وروايته من طريق عبدالله بن أبي حسان (ولم نعرفه) عن ابن لهيعة، وابن لهيعة خلَّط بعد احتراق كتبه، ولم يُذكر ابنُ أبي حسان هذا من الذين رَوَوْا عنه قبل احتراق كتبه.

(٢) في النسخ: عن الحسن بن جندب، وهو خطأ، والحديث في سنن ابن ماجه (٤٠١٦). وعلي بن زيد ابن جُدعان ضعيف، وهو في مسند أحمد (٢٣٤٤٤).

ورواه عبد الرزاق (٢٠٧٢١) عن الحسن وقتادة مرسلاً، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٢١) عن الحسن مرسلاً.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٤) في النسخ الخطية: حصلت، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٥) أحمد (١١٠٧٣) ، ومسلم (٤٩) ، وأبو داود (١١٤٠) و(٤٣٤٠) ، والترمذي (٢١٧٢) ، والنسائي ٨/ ١١٢ ، وابن ماجه (١٢٧٥) و(٤٠١٣).

وبالقلب على الضُّعفاء، يعني لعوامِّ الناس. فالمنكر إذا أمكَنَ[1] إزالتُه باللسان للنَّاهِي فليفعلْه، وإن لم يُمكنْه إلا بالعقوبة أو القتل فلْيفعلْ، فإن زالَ بدون القتلِ لم يَجُزِ القَتْلُ، وهذا تُلُقِّي من قول اللّه تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات:٩]. وعليه بنى العلماء أنه إذا دفع الصَّائلَ على النَّفس أو على المال عن نفسه، أو عن ماله، أو نفْسِ غيره، فله ذلك، ولا شيءَ عليه.

ولو رأى زيد عَمْراً وقد قصد مالَ بكرٍ، فيجب عليه أن يدفعه عنه إذا لم يكن صاحبُ المال قادراً عليه ولا راضياً به، حتى لقد قال العلماء: لو فَرَضْنا قَوَداً[2].

وقيل: كلُّ بلدة يكون فيها أربعةٌ فأهلُها معصومون من البلاء: إمامٌ عادلٌ لا يَظلِم، وعالِمٌ على سبيل الهُدى، ومشايخُ يأمرون بالمعروف ويَنْهَوْن عن المنكر، ويُحرِّضون على طلب العلم والقرآن، ونساؤهم مستورات لا يَتبرَّجْنَ تبرُّجَ الجاهلية الأولى.

السادسة: روى أنس بنُ مالك قال: قيل: يا رسول اللّه، متى نترك[3] الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر؟ قال: «إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلَكم». قلنا: يا رسول اللّه، وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: «المُلْكُ في صِغاركم، والفاحشةُ في كِباركم، والعلمُ في رُذَالتكم».

قال زيد: تفسير معنى قولِ النبيِّ ﷺ: «والعلمُ في رُذَالتكم» إذا كان العلمُ في الفُسَّاق. خرَّجه ابنُ ماجه[4].

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان في «المائدة»[5] وغيرها إن شاء اللّه تعالى. وتقدَّم معنى «فبَشِّرْهُم» و«حَبِطَتْ» في البقرة[6] فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): يعني عوامَّ الناس، فالمنكر إذا أمكنت.

(٢) كذا في النسخ الخطية و(م).

(٣) في النسخ الخطية: يترك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصدر الحديث.

(٤) في سننه (٤٠١٥)، وزيد: هو ابن يحيى بن عُبيد الخُزاعي، أحد رجال الإسناد.

(٥) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٦) ١/٣٥٨ و٣/٤٢٨.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قال ابن عباس: هذه الآيةُ نزلت بسبب أنَّ رسول الله ﷺ دخل بيت المِدْرَاس على جماعةٍ من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نُعَيم بن عمرو والحارثُ ابنُ زيد: على أيِّ دينٍ أنت يا محمد؟ فقال النبيُّ ﷺ: «أنا[1] على مِلَّة إبراهيم». فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً. فقال النبيُّ ﷺ: «فهلُمُّوا إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم». فأبيا عليه، فنزلت الآية[2].

وذكر النقَّاش أنها نزلت لأن جماعةً من اليهود أنكروا نبوَّة محمد ﷺ، فقال لهم النبيُّ: «هلمُّوا إلى التوراة ففيها صِفتي» فأبَوا[3].

وقرأ الجمهور: «لِيَحْكُمَ»، وقرأ أبو جعفر يزيدُ بن القعقاع: «لِيُحْكَمَ» بضمِّ الياء، والقراءة الأولى أحسن؛ لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][4].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على وجوب ارتفاع المَدعُوِّ إلى الحاكم؛ لأنه دُعي إلى كتاب الله، فإن لم يفعل، كان مخالفاً يتعيَّن عليه الزجرُ بالأدب على قدر المُخالِف والمخالَف[5]. وهذا الحكم جارٍ عندنا بالأندلس وبلادِ المغرب، وليس بالديار المصرية. وهذا الحكم الذي ذكرناه مبيَّن في التنزيل في سورة النور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [٤٨-٥٠].

---

(١) في (خ) و (م): إني.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٥، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٨ - ٢٨٩، وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، وهو مجهول، كما في تقريب التهذيب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦، وقراءة أبي جعفر من العشرة، ينظر النشر ٢/ ٢٢٧ و ٢٣٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٧.

وأسند الزَّهراوي[١] عن الحسن أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَن دعاه خصمُه إلى حاكمٍ من حُكّام المسلمين، فلم يُجب، فهو ظالمٌ، ولا حقَّ له»[٢].

قال ابن العربي[٣]: وهذا حديثٌ باطل. أما قولُه: «فهو ظالم» فكلامٌ صحيح. وأما قوله: «فلا حقَّ له» فلا يصحّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

قال ابن خُوَيْزِمَنداد المالكيّ: واجبٌ على كلِّ من دُعِيَ إلى مجلس الحاكم أن يُجيبَ ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو يعلم عداوةً بين[٤] المدَّعي والمدَّعَى عليه.

الثالثة: وفيها دليلٌ على أن شرائعَ مَنْ قبلَنا شريعةٌ لنا إلّا ما عِلِمنا نسخَه، وأنه يجبُ علينا الحكمُ بشرائع الأنبياء قبلَنا، على ما يأتي بيانُه.

وإنما لا نَقرأ التوراةَ ولا نعمل بما فيها؛ لأن مَن هي في يده غيرُ أمين عليها، وقد غيَّرها وبدَّلها، ولو علمنا أن شيئاً منها لم يتغيَّر ولم يتبدَّل، جاز لنا قراءتُه.

ونحو ذلك رُوِيَ عن عمر حيث قال لكعب: إن كنت تعلمُ أنها التوراةُ التي أنزلها اللّه على موسى بن عمران فاقرأها[٥].

وكان عليه الصلاة والسلام عالماً بما لم يغيَّر منها، فلذلك دعاهم إليها وإلى الحُكم بها.

وسيأتي بيانُ هذا في «المائدة»[٦] والأخبار الواردة في ذلك إن شاء اللّه تعالى. وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في ذلك. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

إشارةٌ إلى التَّولِّي والإعراض، واغترارٌ منهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾

---

(١) في (د) و (م): الزهري، والمثبت من (خ) و (ظ)، وسيرد أيضاً ١٢/ ٢٩٤ (الطبعة المصرية)، والزهراوي هو عمر بن عبيد الله.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٩١)، والجصاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٢٩، والدارقطني ٤/ ٢١٤، والبيهقي ١٠/ ١٤٠ وقال: هذا مرسل.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٩.

(٤) في (م): من.

(٥) التمهيد ١٤/ ٣٨٧.

(٦) في تفسير الآية (٤١) منها.

[المائدة:١٨]، إلى غير ذلك من أقوالهم[١]. وقد مضى الكلامُ في معنى قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ في البقرة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

خطابٌ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه على جهةِ التَّوقيفِ والتعجُّب، أي: فكيف يكون حالُهم، أو كيف يصنعون إذا حُشروا يومَ القيامة واضمحلَّت عنهم تلك الزخارفُ التي ادَّعَوْها في الدنيا، وجُوْزُوا بما اكتسبوه من كفرهم واجترائهم وقبيحِ أعمالهم[٣].

واللام في قوله: «ليوم» بمعنى «في»، قاله الكسائيُّ. وقال البصريُّون: المعنى: لحساب يوم[٤]. الطبريّ: لِما يَحدث في يوم[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾.

قال عليٌّ ﷺ: قال النبيُّ ﷺ: «لمَّا أرادَ اللّه تعالى أن يُنزلَ فاتحةَ الكتاب، وآيةَ الكُرسيّ، وشهد اللّه، وقل اللّهمَّ مالك الملك، إلى قوله: بغير حساب؛ تعلَّقنَ بالعرش، وليس بينهنَّ وبين اللّه حجابٌ، وقلن: يا ربّ تهبط بنا إلى دار الذّنوب، وإلى مَن يعصيك، فقال اللّه تعالى: وعزَّتي وجلالي، لا يقرأُكنَّ عبدٌ عَقِبَ كلِّ صلاةٍ مكتوبة إلّا أسكنتُه حظيرةَ القُدس على ما كان منه، وإلّا نظرتُ إليه بعيني المكنونة في كلِّ يوم سبعين نظرة، وإلا قضيتُ له في كلِّ يوم سبعين حاجةً، أدناها المغفرة، وإلا

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦ .

(٢) ٢/ ٢٢٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٤ .

أعذتُه من كلِّ عدوٍّ ونصرتُه عليه، ولا يمنعُه من دُخول الجنة إلا أن يموت»[١].

وقال معاذ بنُ جبل: احتبستُ عن النبيِّ ﷺ يوماً، فلم أصلِّ معه الجمعة، فقال: «يا معاذ، ما منعك من صلاة الجمعة؟» قلت: يا رسول اللّه، كان ليوحنّا بن بارِيا اليهودي عليَّ أوقِيَّة من تِبر، وكان على بابي يرصُدني، فأشفقتُ أن يحبِسني دونك. قال: «أتحبُّ يا معاذُ أنْ يقضيَ اللّه دَينَك؟» قلت: نعم. قال: «قل كلَّ يوم: قُلِ اللَّهمَّ مَالِكَ المُلْكِ،إلى قوله: بِغَيْرِ حِسَابِ، رحمانَ الدُّنيا والآخرة ورحيمَهما، تُعطي منهما مَن تشاء، وتمنعُ منهما مَن تشاء، اقْضِ عنّي دَيني. فلو كان عليك مِلْء الأرض ذهباً لأدَّاه اللّه عنك»[٢].

خرَّجه أبو نعيم الحافظ أيضاً[٣] عن عَطاء الخُراسانيِّ أنَّ معاذَ بنَ جبل قال: علَّمَني رسولُ اللّه ﷺ آياتٍ من القرآن وكلماتٍ، ما في الأرض مسلمٌ يدعو بهنَّ وهو مكروبٌ، أو غارِمٌ أو ذو دَيْن، إلا قضى اللّه عنه، وفرَّج همَّه، احتبسْتُ عن النبيِّ ﷺ، فذكره. غريبٌ من حديث عطاء، أرسله عن معاذ.

وقال ابن عباس وأنس بن مالك: لما افتتحَ رسولُ اللّه ﷺ مكَّةَ، وواعدَ أمَّته مُلْك فارسَ والروم، قال المنافقون واليهود: هيهات هيهات! من أين لمحمد مُلْكُ فارسَ والروم؟! هم أعزُّ وأمنعُ من ذلك، ألم يكفِ محمداً مكةُ والمدينةُ حتى طمِع في مُلْك فارس والروم؟! فأنزل اللّه تعالى هذه الآية[٤].

وقيل: نزلت دامغةً لباطل نصارى أهل نَجران في قولهم: إن عيسى هو اللّه، وذلك أن هذه الأوصافَ تبيِّن لكلِّ صحيح الفطرةِ أنَّ عيسى ليس في شيءٍ منها[٥].

---

(١) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٥)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٢٧، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٢٦، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٥٣) وقال: هذا حديث موضوع، تفرد به الحارث بن عُمير، وأورده ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣ وقال: موضوع لا أصل له.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/ (٣٢٣) و(٣٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٦: في الراوية الأولى نصر بن مرزوق، ولم أعرفه، وسعيد بن المسيب لم يسمع من معاذ، وفي الرواية الثانية من لم أعرفه.

(٣) في حلية الأولياء ٥/ ٢٠٤. وعطاء الخراساني لم يسمع من معاذ. انظر تهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨ - ١٠٩

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٩٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٩ - ٢٩٠، ولم نقف له على إسناد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦.

قال ابن إسحاق: أعلمَ اللّه عزَّ وجلَّ في هذه الآية بعنادِهم وكُفرهم، وأن عيسى ﷺ وإن كان اللّه تعالى أعطاه آياتٍ تدلُّ على نُبوَّته من إحياء الموتى وغير ذلك؛ فإن اللّه عزَّ وجلَّ هو المنفردُ بهذه الأشياء، من قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فلو كان عيسى إلهاً، كان هذا إليه، فكان في ذلك اعتبارٌ وآيةٌ بيِّنة[1].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ اختلف النحويُّون في تركيب لفظة «اللّهمَّ» بعد إجماعهم أنها مضمومةُ الهاء مشدَّدةُ الميم المفتوحة، وأنَّها منادى[2]، وقد جاءت مخفَّفَة الميم في قول الأعشى:

كَدَعْوَةٍ مِنْ أَبِي رِيَاحِ يَسْمَعُهَا اللَّهُمُ الكُبَارُ[3]

قال الخليل وسيبويه[4] وجميعُ البصريِّين: إن أصل اللّهم: يا اللّه، فلما استُعملت الكلمةُ دون حرف النداء الذي هو «يا» جعلوا بدلَه هذه الميم المشدَّدة، فجاؤوا بحرفين، وهما الميمان عِوضاً من حرفين، وهما الياء والألف، والضمَّة في الهاء هي ضمَّةُ الاسم المنادى المفرد.

وذهب الفرَّاء والكوفيُّون[5] إلى أن الأصل في اللَّهم: يا اللّه أُمَّنا بخير، فحذف وخلط الكلمتين، وأنَّ الضمَّةَ التي في الهاء هي الضمةُ التي كانت في أُمَّنا؛ لما حُذفت الهمزةُ انتقلت الحركة[6].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٣) ديوان الأعشى ص٣٣٣ وروايته: يسمعها لاهُهُ الكُبار، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٨، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٦.
قال البغدادي: أبو رياح: رجل من بني ضُبيعة، وهو حصن بن عمرو بن بدر، وكان قتل رجلاً من بني سعد ابن ثعلبة، فسألوه أن يحلف أو يعطي الدِّيَة، فحلفَ ثم قُتل بعد حلفته، فضربته العرب مثلاً لما لا يغني من الحلف. والكُبار، بضم الكاف وتخفيف الموحدة: صيغة مبالغة الكبير، بمعنى العظيم.

(٤) الكتاب ١/ ٢٥ و ٢/ ١٩٦.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٠٣، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الخليل وسيبويه والفراء.

قال النحاس[١]: هذا عند البصريِّين من الخطأ العظيم، والقولُ في هذا ماقاله الخليلُ وسيبويه.

قال الزجَّاج[٢]: مُحالٌ أن يُترك الضمُّ الذي هو دليلٌ على النِّداء المفرَد، وأن يُجعل في اسم اللّه ضمَّةُ أُمَّ، هذا إلحادٌ في اسم اللّه تعالى.

قال ابن عطية[٣]: وهذا غلوٌّ من الزجَّاج، وزَعَم أنه ما سُمع قطّ: يا اللّه أُمَّ، ولا تقولُ العرب: يا اللّهمَّ.

وقال الكوفيُّون: إنه قد يَدخل حرفُ النّداء على «اللَّهُمَّ»، وأنشدوا على ذلك قول الرَّاجز:

غـفـرْتَ أو عَـذَّبْـتَ يـا الـلّـهـمـا[٤]

آخر:

وما عليكِ أن تقولي كلَّما سبَّحتِ أو هَلَّلتِ يا اللّهُمَّ ما[٥]
أُرْدُدْ علينا شيخَنا مُسَلَّما فإنَّنا من خَيرِهِ لن نُعْدَما[٦]

آخر:

إنِّي إذا ما حَدَثٌ أَلَمَّا أقولُ يا اللَّهمَّ يا اللَّهمَّا[٧]

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٤ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٣ .

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

(٤) البيت في الصحاح (ليه)، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٤٣ .

(٥) في (ظ): يا اللهمَّا، والمثبت من باقي النسخ، وذكر البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٩٦ أن الزجَّاجي أنشده على أن «ما» تزاد قليلاً بعد «يا اللهمّ» .

(٦) الرجز في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٤ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ ، والجمل للزجاجي ص١٦٥ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦ ، والإنصاف ١/ ٣٤٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٧ ، وخزانة الأدب ٢/ ٢٩٦ على اختلاف في بعض ألفاظه، ورواية الطبري: يا اللهما.

(٧) الرجز في نوادر أبي زيد ص١٦٥ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ ، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٤١٩ و ٤٣٠ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦ ، وشرح المفصل ٢/ ١٦ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٤٠ ، والإنصاف ١/ ٣٤١ ، والخزانة ٢/ ٢٩٥ .

قالوا: فلو كانت الميمُ عوضاً من حرف النِّداء لما اجتمعا.

قال الزجَّاج[١]: وهذا شاذٌّ لا يُعرف قائلُه، ولا يترك له ما في[٢] كتاب اللّه، وفي جميع دِيوان العرب، وقد ورد مثلُه في قوله:

هما نفثا في فيَّ من فَمَوَيْهما ... على النَّابِح العَاوِي أشَدَّ رِجَامِ[٣]

قال الكوفيُّون: وإنما تُزاد الميمُ مخفَّفةً في فَم وابْنِم، وأما ميم مشدَّدة فلا تُزاد[٤].

وقال بعض النحويِّين: ما قاله الكوفيُّون خطأ، لأنه لو كان كما قالوا، لكان يجب أن يُقال: «اللّهم»، ويُقتصر عليه؛ لأنه معه دعاء. وأيضاً[٥] فقد تقول: أنت اللّهم الرزَّاق. فلو كان كما ادَّعَوْا؛ لكنتَ قد فصلتَ بجملتين بين الابتداء والخبر.

وقال النَّضْرُ بنُ شُمَيْل: من قال: اللَّهم، فقد دعا اللّه تعالى بجميع أسمائه كلِّها. وقال الحسن: «اللّهم» تجمعُ الدعاء[٦].

قوله تعالى: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ قال قتادة: بلغني أن النبيَّ ﷺ سأل اللّه عزَّ وجلَّ أن يُعطِيَ أمَّته مُلْكَ فارس، فأنزل الله هذه الآية[٧].

وقال مقاتل: سأل النبيُّ ﷺ أن يجعلَ اللّه له مُلْكَ فارس والروم في أمَّته، فعلَّمه

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٩٤.

(٢) في (م): ما كان في.

(٣) قائله الفرزدق، والبيت في ديوانه ص٧٧١ وفيه: تفلا ... لجام، والكتاب ٣/ ٣٦٤ و ٦٢٢، والخزانة ٤/ ٤٦٠. قوله: هما نفثا: ضمير التثنية راجع إلى إبليس وابنه، ونفثا: ألقيا على لساني، والنابح: أراد به من يتعرض للهجوم والسبِّ من الشعراء، وأصله في الكلب، ومثله العاوي، والرِّجام: مصدر راجمه بالحجارة، أي: راماه، جعل الهجاء كالمراجمة لجعْلِه كالكلب النابح. قاله البغدادي في الخزانة، وذكر أن الشاهد في البيت هو الجمع بين البدل والمبدل منه، وهما الميم والواو.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الزجاج.

(٥) في (ظ): لأنه معه دعاء، ودليله ما تقدم من قول بعضهم: إني ما حدث ألمَّا أقول يا اللهم يا اللهما، إلى غير ذلك مما جاء في كلام العرب المقتدى بأقوالهم في اللغة، وأيضاً...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٠.

اللّه تعالى بأن يدعوَ بهذا الدعاء[(١)]. وقد تقدَّم معناه.

و «مالك» منصوبٌ عند سيبويه على أنَّه نداءٌ ثان، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٤٦]، ولا يجوز عنده أن يُوصف اللّهم؛ لأنه قد ضُمَّت إليه الميم[(٢)]. وخالفه محمد بنُ يزيد وإبراهيم بن السَّريّ الزجَّاج فقالا[(٣)]: «مالِك» في الإعراب صفةٌ لاسم اللّه تعالى، وكذلك ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قال أبو علي: وهو مذهبُ أبي العباس المبرِّد، وما قاله سيبويه أصْوَبُ وأبْيَنُ؛ وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيءٌ على حدِّ «اللّهم»؛ لأنه اسمٌ مفرَدٌ ضُمَّ إليه صوت، والأصوات لا تُوصف، نحو: غَاقْ، وما أشبهه. وكان حكم الاسم المفرَد ألّا يوصَف، وإن كانوا قد وصفوه في مواضِعَ، فلما ضُمَّ هنا ما لا يُوصَف إلى ما كان قياسُه ألَّا يوصَف، صار بمنزلة صوتٍ ضُمَّ إلى صوت، نحو: حَيَّهل، فلم يُوصَف[(٤)].

و﴿ٱلْمُلْكِ﴾ هنا النبوَّةُ، عن مجاهد. وقيل: الغَلَبةُ. وقيل: المالُ والعبيدُ[(٥)]. الزجَّاج[(٦)]: المعنى: مالك العباد وما مَلَكُوا. وقيل: المعنى: مالك الدّنيا والآخرة[(٧)].

ومعنى ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ﴾ أي: الإيمانَ والإسلامَ. ﴿مَن تَشَآءُ﴾ أي: مَن تشاء أن تُؤتِيَه إياه، وكذلك ما بعدَه، ولا بدّ فيه من تقدير الحذف، أي: وتَنزِعُ المُلْكَ ممَّن تشاءُ أن تَنْزِعَه منه، ثم حُذف هذا، وأنشد سيبويه[(٨)]:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧ ، وينظر العُجاب لابن حجر ٢/ ٦٧٥ .

(٢) الكتاب ٢/ ١٩٦ - ١٩٧ .

(٣) في النسخ الخطية: وإبراهيم بن السري والزجَّاج فقالوا، وهو خطأ، فالزجَّاج هو إبراهيم بن السَّريّ. وكلام محمد بن يزيد (وهو المبرد) في المقتضب ٤/ ٢٣٩ ، وكلام الزجَّاج في معاني القرآن ١/ ٣٩٤ ، وقد نقلهما المصنف مع كلام سيبويه عن إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ ، وعنه نقل المصنف كلام أبي علي، ولم نقف عليه.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨ ، وأخرج أثر مجاهد الطبري ٦/ ٣٠٠ - ٣٠١ .

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٩٢ .

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٨٣ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٨) في الكتاب ٢/ ٢٤٦ و ٣/ ٦٩ ونسب البيت للأسود بن يعفر ، وهو في نوادر أبي زيد ص١٥٩ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٩٣ .

ألا هـل لـهـذا الـدّهـرِ مـن مُـتـعـلَّـلِ على الناس مهما شاء بالناسِ يفعَلِ

قال الزجاج[١]: مهما شاء أن يفعلَ بالناس يفعل.

وقوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ يقال: عزَّ إذا غلب[٢]، ومنه ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ ذَلَّ يَذِلُّ ذُلّاً؛ إذا غُلِبَ وعُلِيَ[٣] وقُهِر، قال طَرَفة:

بـطيءٍ عـن الـجُلّـى سريعٍ إلى الـخَـنَـا ذلـيـلٍ، بـأجْـمـاع الـرِّجـال مُـلـهَّـدِ[٤]

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ أي: بيدك الخيرُ والشَّر، فحذف كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وقيل: خَصَّ الخير؛ لأنه موضعُ دعاء ورَغبة في فضله. قال النقَّاش: بيدك الخير، أي: النَّصرُ والغنيمةُ[٥].

وقال أهلُ الإشارات: كان أبو جهل يملك المالَ الكثير، ووقع في الرَّسِّ يوم بدر، والفقراءُ صُهَيْب وبِلال وخبَّاب لم يكن لهم مال، وكان مُلكهم الإيمان. ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ تقيمُ الرسولَ يتيمَ أبي طالب على رأس الرَّسِّ حتى يُنادِيَ أبداناً قد انقلبت إلى القَلِيب: يا عُتْبَة، يا شَيْبَة. ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أي صُهَيْبُ، أي بِلالُ، لا تعتقدوا أنَّا منعناكم من الدُّنيا ببغضِكم. ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ ما مَنْعُكم مِن عَجْز ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ إنْعامُ الحقِّ عامٌّ يتولَّى من يشاء.

قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾.

قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسُّدِّيّ في معنى قوله ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٩٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩، وعنه نقل المصنف كلام الزجاج وإنشاد سيبويه.

(٢) في (م): إذا علا وقهر وغلب.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): علا، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٧٩ للنحاس. والبيت في ديوان طرفة ص٤٦. قوله: الجُلَّى: الأمر الجليل، والخنا: الفحشاء، يقول: إذا ناب القومَ أمرٌ جليل بطؤ عنه ولم يشارك في دفعه، وإن أحسّ بفساد ودناءة أسرع إلى ذلك ولم يتخلف عنه، والأجماع: جمع جُمْع، وهو قبض الرجل أصابعه، وشدّه إياها للّكز، والملهّد: المدفّع. قاله الشنتمري في شرح الديوان.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

﴿ٱلنَّهَارِ﴾ الآية، أي: تُدخلُ ما نَقصَ من أحدهما في الآخر، حتى يصيرَ النهارُ خمس عشرةَ ساعة، وهو أطولُ مايكون، والليلُ تسعَ ساعات، وهو أقصرُ ما يكون، وكذا ﴿تُولِجُ النَّهَارَ في اللَّيْلِ﴾. وهو قولُ الكلبيّ، ورُوي عن ابن مسعود[١].

وتحتمل ألفاظُ الآية أن يدخلَ فيها تعاقُبُ الليل والنهار، كأنَّ زوالَ أحدِهما وُلوجٌ في الآخر.

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ فقال الحسن: معناه: تُخرج المؤمنَ من الكافر، والكافرَ من المؤمن، ورُويَ نحوُه عن سَلْمَانَ الفارسيّ[٢].

وروى مَعْمَر عن الزُّهريّ أن النبيَّ ﷺ دخل على نسائه؛ فإذا بامرأةٍ حسنةِ الهيئة، قال: «مَن هذه»؟ قلْن: إحدى خالاتك. قال: «ومن هي»؟ قلن: هي خالدة بنتُ الأسود بنِ عبدِ يغوث. فقال النبيُّ ﷺ: «سبحان الذي يُخرج الحيَّ من الميت». وكانت امرأةً صالحة، وكان أبوها كافراً[٣].

فالمرادُ على هذا القول موتُ قلبِ الكافر وحياةُ قلبِ المؤمن، فالموتُ والحياة مستعاران.

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن الحياةَ والموتَ في الآية حقيقتان، فقال عِكرمة: هي إخراجُ الدَّجاجة وهي حيَّة من البيضة وهي ميتة، وإخراجُ البيضة وهي ميتة من الدَّجاجة وهي حيَّة.

وقال ابن مسعود: هي النُّطفةُ تَخرجُ من الرجل وهي ميتة وهو حيٌّ، ويَخرج الرجل منها حيّاً وهي ميتة.

وقال عِكرمة والسدّيّ: هي الحبَّةُ تَخرج من السُّنبُلَة، والسُّنبُلَة تَخرج من الحبَّة،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٢ - ٣٠٣، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨. وأخرج الطبري القولين ٦/ ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٨. وأخرجه كذلك عن الزهري مرسلاً عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١١٧- ١١٨، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٢٤٨، والطبري ٦/ ٣٠٨.

والنَّواةُ من النَّخلة، والنَّخلةُ تَخرج من النَّواة، والحياة في النَّخلة والسُّنبُلَة تشبيه(١).

ثم قال: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير تضييقٍ ولا تَقتير، كما تقول: فلانٌ يُعطِي بغير حساب، كأنه لا يَحسب ما يُعطي(٢).

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال ابن عباس: نهى اللّه المؤمنين أن يُلاطفوا الكفارَ فيتَّخِذوهم أولياء(٣)، ومثلُه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى.

ومعنى ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ أي: فليس من حزب اللّه ولا من أوليائه في شيءٍ، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. وحكى سيبويه: هو مِنّي فرسخين، أي: من أصحابي ومعي(٤).

ثم استثنى، وهي:

الثانية: فقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ قال معاذ بنُ جبل ومجاهد: كانت التَّقِيَّة في جِدَّة الإسلام قبل قُوَّة المسلمين، فأما اليوم فقد أعزَّ اللّه الإسلام، [فليس ينبغي لأهل الإسلام] أن يتَّقوا من عدوِّهم(٥).

قال ابن عباس: هو أن يتكلَّمَ بلسانه وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا يقتلَ ولا يأتيَ مَأْثَماً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨ ، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٤ و ٣٠٦ ، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٦ - ٦٢٨ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٣١٣ .

(٤) الكتاب ١/ ٤١٧ وفيه: أنت مني فرسخين، أي: أنت مني ما دمنا نسير فرسخين، ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٢ وما بين حاصرتين منه.

وقال الحسن: التَّقيَّةُ جائزةٌ للإنسان إلى يوم القيامة، ولا تقيَّةَ في القتل[١].

وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحَّاك: «إلَّا أن تَتَّقُوا منهم تَقِيَّةً»[٢].

وقيل: إن المؤمن إذا كان قائماً بين الكفّار؛ فله أن يُدارِيَهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان. والتقيَّة لا تحِلُّ إلا مع خوفِ القتلِ أو القطعِ أو الإيذاءِ العظيم. ومَن أُكره على الكفر؛ فالصحيحُ أنَّ له أن يتصلَّبَ، ولا يجيب إلى التَّلفُّظِ[٣] بكلمة الكفر، بل يجوز له ذلك؛ على ما يأتي بيانُه في «النحل» إن شاء اللّه تعالى[٤].

وأمالَ حمزة والكسائيُّ «تقاة»، وفخَّم الباقون[٥]، وأصلُ «تُقاة»: وُقَيَة على وزن فُعَلَة، مثل تُؤَدَة وتُهَمَة، قُلبت الواو تاءً والياء ألفاً.

وروى الضحَّاك عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبادةَ بنِ الصامت الأنصاريّ، وكان بدرِياً نقيباً[٦]، وكان له حِلفٌ من اليهود، فلما خرج النبيُّ ﷺ يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبيَّ اللّه، إن معي خمسَ مئة رجل من اليهود، وقد رأيتُ أن يخرجوا معي فأستظهرَ بهم على العدوّ، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية[٧].

وقيل: إنها نزلت في عمار بن ياسِر حين تكلَّم ببعض ما أراد منه المشركون، على ما يأتي بيانُه في «النحل»[٨].

قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قال الزجَّاج[٩]: أي: ويحذِّرُكم اللّه إياه، ثم

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، وأخرج قول ابن عباس الطبري ٦/ ٣١٥.

(٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٠٥، والنحاس في معاني القرآن ١/ ٣٨٣، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٩٢، وابن عطية في المحرر ١/ ٤١٩، وهي قراءة يعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٣٩.

(٣) في (خ) و(ظ): ولا يجب التلفظ.

(٤) في تفسير الآية (١٠٦) منها، وانظر تفسير البغوي ١/ ٢٩٢.

(٥) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٤٩.

(٦) في (د) و(ظ) و(م): تقياً، والمثبت من (خ)، وهو الصواب.

(٧) أسباب النزول للواحدي ص٩٦-٩٧.

(٨) في تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٩) في معاني القرآن ١/ ٣٩٧.

استغْنَوْا عن ذلك بذا، وصار المستعمَل؛ قال تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] فمعناه: تعلم ما عندي وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك.

وقال غيره: المعنى: ويحذِّرُكم اللّه عقابَه، مثل ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ أي: مُغَيَّبي، فجُعلت النفس في موضع الإضمار؛ لأنه فيها يكون(١).

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ أي: وإلى جزاء اللّه المصيرُ. وفيه إقرارٌ بالبعث.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٩﴾.

فهو العالِمُ بخفيَّات الصُّدورِ وما اشتملت عليه، وبما في السماوات والأرض وما احتوَت عليه، علّامُ الغُيوب، لا يَعزُب عنه مِثقالُ ذرَّة، ولا يغيبُ عنه شيء، سبحانه لا إله إلا هو، عالمُ الغيب والشهادة.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٣٠﴾.

«يوم» منصوبٌ متَّصلٌ بقوله: «ويُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ، يَوْمَ تَجِدُ». وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «وَإِلَى اللّهِ المَصِيرُ، يَوْمَ تَجِدُ»(٢). وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «واللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، يَوْمَ تَجِدُ». ويجوز أن يكون منقَطِعاً على إضمار: اذْكُرْ، ومثلُه قولُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [إبراهيم: ٤٧ - ٤٨].

و«مُحْضَراً» حالٌ من الضميرِ المحذوفِ من صلةِ «ما»، تقديرُه: يوم تَجِدُ كلُّ نفسٍ ما عملتْهُ من خيرٍ مُحْضَراً(٣). هذا على أن يكون «تَجِدُ» من وُجْدان الضالَّة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٥٥ .

و«ما» من قوله ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطفٌ على «ما» الأولى. و«تَوَدُّ» في موضع الحال من «ما» الثانية[١].

وإن جعلتَ «تَجِدُ» بمعنى تعلمُ، كان «مُحْضَراً» المفعولَ الثاني، وكذلك تكون «تَوَدُّ» في موضع المفعول الثاني، تقديرُه: يوم تَجدُ كل نفسٍ جزاءَ ما عملت مُحضَراً.

ويجوز أن تكون «ما» الثانية رفعاً بالابتداء، و«تَوَدُّ» في موضع رفعٍ على أنه خبرُ الابتداء، ولا يجوز[٢] أن تكون «ما» بمعنى الجزاء؛ لأن «تَوَدُّ» مرفوع، ولو كان ماضياً لجاز أن يكون جزاءً، وكان يكون معنى الكلام: وما عملت من سُوءٍ وَدَّت لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً، أي: كما بين المشرق والمغرب. ولا يكون المستقبل إذا جعلتَ «ما» للشَّرط إلا مجزوماً، إلا أن تحملَه على تقدير حَذْفِ الفاء، على تقدير: وما عملَتْ من سوء فهي تَوَدُّ[٣].

أبو علي: هو قياسُ قولِ الفرَّاء عندي، لأنه قال في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١]: إنه على حذفِ الفاءِ.

والأَمَدُ: الغايةُ، وجمعُه آماد. ويقال: استولى على الأَمَد، أي: غَلَبَ سابقاً. قال النابغة[٤]:

إلَّا لِمثلِك أو مَنْ أنت سابِقُه   سبْقَ الجَوادِ إذا استولى على الأَمَدِ

والأَمَدُ: الغضب، يقال: أمِدَ أَمَداً، إذا غَضِبَ غَضَباً[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾.

الحُبُّ: المحبَّةُ، وكذلك الحِبُّ، بالكسر. والحِبُّ أيضاً الحبيب؛ مثلُ الخِدْن والخَدِين، يقال: أحبَّه فهو مُحَبٌّ، وحَبَّه يَحِبُّه، بالكسر، فهو مَحْبُوب. قال

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٢) في (م): ولا يصح.

(٣) وضعف هذا الوجه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٤) ديوانه ص٣٣.

(٥) الصحاح (أمد).

الجوهري[١]: وهذا شاذٌّ؛ لأنه لا يأتي في المُضاعَفِ يَفْعِل بالكسر.

قال أبو الفتح: والأصل فيه حَبُب كظَرُف، فأُسكِنت الباء وأُدغِمت في الثانية.

قال ابنُ الدَّهَّان سعيد[٢]: في حَبَّ لُغتان: حَبَّ وأحَبَّ، وأصل «حَبَّ» في هذا البناء: حَبُبَ، كَظُرفَ، يدل على ذلك قولُهم: حَبُبْت، وأكثر ما ورد فَعيل من فَعُل.

قال أبو الفتح: والدّلالة على أَحَبَّ قولُه تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ [المائدة: ٥٤] بضمِّ الياء، و﴿اتَّبِعوني يُحبِبْكُم الله﴾. و«حَبَّ» يَرِدُ على فَعُلَ، لقولهم: حَبِيب، وعلى فَعِلَ، لقولهم[٣]: محبوب. ولم يَرِد اسمُ الفاعل من حَبَّ، المتعدِّي، فلا يقال: أنا حَابٌّ. ولم يَرِد اسمُ المفعول من أَفْعَلَ إلّا قليلاً، كقوله:

مِنِّي بمنزلةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ[٤]

وحكى أبو زيد: حَبَبْتُه أحبُّه[٥]. وأنشد:

فواللّهِ لولا تَمْرُهُ ما حَبَبْتُهُ ... ولا كان أدْنى من عُوَيْفٍ وهاشِمِ[٦]

وأنشد:

لَعَمْرُكَ إنَّني وطِلَابَ مِصْرٍ ... لَكَالْمُزْدادِ مِمَّا حَبَّ بُعْدَا[٧]

---

(١) الصحاح (حبب) وما قبله منه.

(٢) ابن المبارك، أبو محمد، البغدادي النحوي، له شرح الإيضاح لأبي علي في ثلاثة وأربعين مجلداً، وشرح اللُّمَع لابن جني، توفي سنة (٥٩٦هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٥٨١.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): كقولهم، وكذلك وقعت اللفظة الأخرى في (د) و(ظ).

(٤) صدره: ولقد نزلتِ فلا تظنّي غيرَه، وهو لعنترة في ديوانه ص١٦.

(٥) لم نقف على كلامه في النوادر، ولا مَن ذكره عنه.

(٦) البيت لغَيْلان بن شجاع النهشلي، وهو في الاشتقاق لابن دريد ص٣٨ برواية: من عُمَيرٍ وسالمِ، والكامل للمبرد ص ٤٣٨ برواية: وكان عياضٌ منه أدنى ومُشرِقُ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، وتهذيب اللغة ٤/ ٨، وشرح القصائد السبع ص٣٠١، والزاهر ١/ ٣٣١، والمخصص ١٢/ ٢٤٢ و ١٤/ ١٧٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٣٨، واللسان (حبب)، وشرح شواهد المغني ٦/ ١١٦، وخزانة الأدب ٩/ ٤٢٩، وروايته فيها: من عُبَيْدٍ ومُشرِقِ. قال البغدادي: وعُبَيد ومُشرِق: ابنا الشاعر.

(٧) البيت في الكامل ص٤٣٧، والاقتضاب لابن السيد البطليوسي ص٢٨٣، وشرح أبيات المغني ٦/ ١١٧ دون نسبة.

وحكى الأصمعيُّ فَتْحَ حرفِ المُضارعة مع الياء وحدَها.

والحُبُّ: الخابية، فارسيٌّ مُعرَّب، والجمع حِبَاب وحِبَبَةٌ، حكاه الجوهريُّ[(١)].

والآية نزلت في وفد نَجران إذْ زعموا أن ما ادَّعَوْه في عيسى حُبٌّ للّه عزَّ وجلَّ، قاله محمد بن جعفر بن الزبير.

وقال الحسن وابن جُريج: نزلت في قومٍ من أهل الكتاب قالوا: نحن الذين نُحِبُّ ربَّنا.

ورُوي أن المسلمين قالوا: يا رسول اللّه، واللّهِ إنا لنُحِبُّ ربَّنا، فأنزل اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[(٢)].

قال ابن عرفة: المحبَّةُ عند العرب إرادةُ الشيءِ على قصدٍ له.

وقال الأزهريُّ: محبةُ العبدِ للّه ورسولِهِ طاعتهُ لهما، واتِّباعُه أمرَهما، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾. ومحبَّةُ اللّه للعباد إنعامُه عليهم بالغفران[(٣)]، قال اللّه تعالى: ﴿إنَّ الله لا يحب الكافرين﴾ أي: لا يغفرُ لهم.

وقال سهل بن عبد اللّه: علامةُ حُبِّ اللّه حبُّ القرآن، وعلامةُ حبِّ القرآن حبُّ النبيِّ ﷺ، وعلامةُ حبِّ النبيِّ ﷺ حبُّ السنَّةِ، وعلامةُ حُبِّ اللّه وحبِّ القرآن وحبِّ النبيِّ ﷺ وحبِّ السنَّةِ حبُّ الآخرة، وعلامةُ حبِّ الآخرة أن يُحبَّ نفسَه، وعلامةُ حبِّ نفسِه أن يُبغض الدنيا، وعلامةُ بغضِ الدُّنيا ألَّا يأخذَ منها إلا الزَّادَ والبُلْغَةَ.

وروى أبو الدَّرداء عن رسول اللّه ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ قال: «على البِرِّ والتَّقوى والتَّواضعِ وذلَّةِ النفس» خرَّجه أبو عبداللّه الترمِذيُّ[(٤)].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن أراد أن يُحِبَّه اللّه فعليه بصِدْق الحديث، وأداءِ

---

(١) في الصحاح (حبب).

(٢) أخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٣٢٤- ٣٢٥، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧.

(٣) الذي عليه السلف رضي الله عنهم أن المغفرة صفة، والمحبة صفة أخرى، ثابتة لله تعالى على الوجه الذي يليق به، من غير مشابهة لمحبة المخلوقين.

(٤) في نوادر الأصول ص٣٥٦ ولم نقف على إسناده.

الأمانة، وألّا يؤذيَ جارَه»(١).

وفي صحيح مسلم(٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إن اللّه إذا أحبَّ عبداً دعا جبريل فقال: إني أُحِبُّ فلاناً فأحِبَّه، قال: فيُحِبُّه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إنَّ اللّه يُحِبُّ فلاناً فأحِبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماء، قال: ثم يُوضَعُ له القَبولُ في الأرض. وإذا أبغضَ عبداً دعا جبريل فيقول: إني أُبغضُ فلاناً فأبْغِضْه، قال: فيُبغِضُه جبريل، ثم يُنادي في أهل السماء: إن اللّه يُبغِضُ فلاناً فأبْغِضُوه، قال: فيُبغضونَه، ثم تُوضَع له البَغضاءُ في الأرض».

وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في آخر سورة مريم إن شاء اللّه تعالى(٣).

وقرأ أبو رجاء العُطارديُّ: «فاتّبِعُوني يَحْبُبْكُم» بفتح الياء(٤).

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ عطفٌ على «يُحْبِبْكُم». وروى مَحبوب(٥) عن أبي عمرو بن العلاء أنه أدغم الراءَ من «يغفر» في الّلام من «لكم»(٦). قال النحاس(٧): لا يُجيزُ الخليلُ وسيبويه(٨) إدغامَ الرّاء في اللام، وأبو عمرو أجلُّ من أن يَغلَط في مثل هذا، ولعلَّه كان يُخفي الحركةَ كما يفعلُ في أشياءَ كثيرة(٩).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٤٨) ، ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (٩٥٥١) ضمن حديث.

(٢) برقم (٢٦٣٧) ، وأخرجه أحمد (٧٦٢٥) ، والبخاري (٣٢٠٩) .

(٣) في تفسير الآية (٩٦) منها.

(٤) في النسخ: فاتبعوني بفتح الباء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ ، وذكر قراءة أبي رجاء ابن خالويه في شواذ القراءات ص٢٠ ، وابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٢ ، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٣١ .

(٥) هو محمد بن الحسن بن هلال، أبو جعفر البصري، مولى قريش، ولقبه محبوب وهو به أشهر، روى له البخاري مقروناً بغيره والترمذي. تهذيب الكمال ٢٥/ ٧٤ .

(٦) قال ابن الجزري في النشر ٢/ ١٢ - ١٣: أدغم الراء في اللام أبو عمرو من رواية السوسي، واختلف عنه من رواية الدوري، والأكثرون [عنه] على الإدغام، والوجهان صحيحان عن أبي عمرو. وانظر السبعة ص١٢١ ، والتيسير ص٤٤-٤٥ .

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٧ - ٣٦٨ وما قبله منه.

(٨) الكتاب ٤/ ٤٤٨ .

(٩) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٦٣: قد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبيرُ البصريين =

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ يأتي بيانُه في «النساء»[1].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ شرط، إلا أنه ماضٍ لا يُعرَب. والتقدير: فإن تولَّوا على كُفرهم، وأعرضوا عن طاعة اللّه ورسوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يرضى فعلَهم، ولا يغفرُ لهم، كما تقدّم.

وقال: «فإنّ اللّه» ولم يقل: «فإنه» لأنَّ العرب إذا عظَّمت الشيءَ أعادت ذكرَه، وأنشد سيبويه[2]:

لا أرَى الموتَ يَسبِقُ الموتَ شيءٌ   نَغَّصَ الموتُ ذَا الغِنَى والفَقِيرا

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ الآية. اصطفى: اختار، وقد تقدَّم في البقرة. وتقدَّم فيها اشتقاقُ آدم وكنيته[3]، والتقدير: إن اللّه اصطفى دينَهم وهو دينُ الإسلام، فحذف المضاف. وقال الزجّاج[4]: اختارهم للنبوَّة على عالَمِي زمانِهم.

«ونوحاً» قيل: إنه مشتقٌّ من ناح يَنوح، وهو اسم أعجميٌّ؛ إلا أنه انصرف على ثلاثة أحرف[5]، وهو شيخُ المرسَلين، وأوّلُ رسولٍ بعثه اللّه إلى أهل الأرض بعد آدمَ عليه السلام بتحريم البناتِ والأخَوات والعمَّات والخالات وسائرِ القرابات، ومَن قال: إن إدرِيسَ كان قبلَه. من المؤرِّخين، فقد وَهِمَ، على ما يأتي بيانُه في «الأعراف»

= ورأسُهم أبو عمرو بنُ العلاء، ويعقوب الحضرمي، وكبراء أهل الكوفة: الرؤاسي والكسائي والفرّاء، وأجازوه، ورَوَوْه عن العرب، فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ مَنْ عَلِمَ حجة على مَنْ لم يعلم. وانظر أيضاً البحر ٢/ ٤٣١.

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) لسواد بن عدي في الكتاب ١/ ٦٢، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥ وعنه نقل المصنف إنشاد سيبويه، وصحح البغدادي في الخزانة ١/ ٣٨١ نسبة البيت إلى عدي بن زيد.

(٣) ١/ ٤١٧ و ٢/ ٤٠٦.

(٤) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٩٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨.

إن شاء اللّه تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تقدَّم في البقرة معنى الآلِ وعلى ما يُطلَق مستوفى[٢].

وفي البخاريِّ عن ابن عباس[٣] قال: آلُ إبراهيم وآلُ عمران: المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد، يقول اللّه تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٦٨].

وقيل: آلُ إبراهيم: إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وأنّ محمداً ﷺ من آل إبراهيم. وقيل: آلُ إبراهيم نفسُه، وكذا آل عمران، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة:٢٤٨][٤].

وفي الحديث: «لقد أُعْطِي مِزماراً مِن مزامِير آل داود»[٥].

وقال الشاعر:

ولا تَبْكِ مَيْتاً بعد مَيْتٍ أَجَنَّهُ عليٌّ وعبَّاسٌ وآلُ أبي بكرِ[٦]

---

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) ٢/ ٨١.

(٣) علّقه عنه بصيغة الجزم قبل الحديث (٣٤٣١) (فتح الباري ٦/ ٤٦٩) ووصله الطبري ٦/ ٣٢٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٥.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٤٨)، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٦) من حديث أبي موسى الأشعري، وأحمد (٢٢٩٦٩)، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٥) من حديث بريدة الأسلمي، وأحمد (٨٦٤٦) و (٢٤٠٩٧) من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(٦) في النسخ: ولا تنس . . . أحبَّه، والمثبت من المصادر. والبيت لأراكة الثقفي يرثي ابنه، وكان قتله بُسر ابن أرطاة، وهو ضمن أبيات في الكامل ص١٣٨٦، والفاضل ص٦٥، والتعازي والمراثي ص٣و٦٩، والعقد الفريد ٣/ ٣٠٦، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٦٨، والحماسة البصرية ١/ ٢٧٧، وأمالي المرتضى ١/ ٤٦١، وحماسة ابن الشجري ١/ ٤٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٠ و ٤٢٣. قال الميمني في حواشي الفاضل، والمرصفي في رغبة الآمل ٨/ ١٥٧: أَجَنَّهُ: قَبَرَهُ ودفَنَه، وأراد بالميت رسول الله ﷺ، والمروي أن الذين نزلوا بقبره ﷺ هم علي بن أبي طالب، والفضل وقُثَم ابنا العباس، فذكر العباس وأراد ابنَيه، وأراد بآل أبي بكر عائشة أمَّ المؤمنين، حيث دُفن في بيتها، رضي الله عنهم جميعاً.

وقال آخر:

يُـلاقـي مـن تَـذَكُّـرِ آل لـيـلـى كـمـا يَلْقَى السَّليمُ من العِدَادِ[(١)]

أراد من تذكُّرِ ليلى نفسِها.

وقيل: آلُ عمران آلُ إبراهيم، كما قال: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾. وقيل: المرادُ عيسى؛ لأن أمَّه ابنةُ عمران. وقيل: نفسُه كما ذكرنا.

قال مقاتل: هو عمران أبو موسى وهارون، وهو عمرانُ بن يَصْهُر بن فاهاث بن لاوي بن يعقوب[(٢)].

وقال الكلبيُّ: هو عمران أبو مريم، وهو من ولد سليمان عليه السلام[(٣)].

وحكى السُّهيلي[(٤)]: عمران بن ماثان، وامرأتُه حَنَّة، بالنون.

وخصَّ هؤلاء بالذِّكر من بين الأنبياء؛ لأن الأنبياء والرسلَ بقضِّهم وقضيضِهم من نسلِهم. ولم يَنْصرف عمران؛ لأن في آخره ألفاً ونوناً زائدَتَيْن.

ومعنى قوله: «عَلَى العَالَمِينَ» أي: على عالَمِي زمانهم في قول أهل التفسير. وقال الترمذيُّ الحكيمُ أبو عبد الله محمد بن عليّ: جميع الخلقِ كلِّهم. وقيل: «عَلَى العَالَمِينَ»: على جميع الخلق كلِّهم إلى يوم الصُّور، وذلك أن هؤلاء رُسُلٌ وأنبياء، فهم صفوةُ الخلق، فأما محمدٌ ﷺ فقد جازت مرتبتُه الاصطفاءَ؛ لأنه حبيبٌ ورحمةٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فالرسل خُلقوا للرحمة، ومحمد ﷺ خُلق بنفسه رحمةً، فلذلك صار أماناً للخلق، لمّا بعثه الله أَمِنَ الخلقُ العذابَ إلى نفخة الصور. وسائرُ الأنبياء لم يحلُّوا هذا المحلَّ؛ ولذلك قال

---

(١) البيت دون نسبة في العين للخليل ١/ ٨٠، وغريب الحديث للهروي ١/ ٧٣، وكتاب الحيوان للجاحظ ٤/ ٢٤٩، وجمهرة اللغة ١/ ٢٧٩، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ١١٨، والأضداد لابن الأنباري ص١٠٦، ولأبي الطيب اللغوي ص٣٥٢، والصحاح (عدد)، وتهذيب اللغة ١/ ٨٩، والمخصص ٥/ ٨٨. والسليم: اللّديغ، والعِداد: وجع اللديغ، وذلك إذا تمت له سنة منذ يوم لُدغ اهتاج به الألم. الصحاح (عدد).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.

(٤) في التعريف والإعلام ص٣٢.

عليه الصلاة والسلام: «أنا رحمةٌ مُهداة»(١) يخبر أنه بنفسِه رحمةٌ للخلق من اللّه. وقوله: «مُهداة» أي: هديَّةٌ من اللّه للخلق.

ويقال: اختار آدمَ بخمسة أشياء: أوَّلُها: أنه خَلَقَه بيده في أحسن صورة بقُدرته، والثاني: أنه علَّمَه الأسماءَ كلَّها، والثالث: أمرَ الملائكةَ بأن يسجدوا له، والرابع: أسكنَه الجنَّةَ، والخامس: جعله أبا البشر.

واختار نوحاً بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا البشر؛ لأن الناسَ كلَّهم غَرِقوا وصار ذرِّيتُه هم الباقين، والثاني: أنه أطال عمُرَه، ويقال: طُوبَى لمَنْ طال عمرُه وحسُنَ عملُه(٢)، والثالث: أنه استجابَ دعاءَه على الكافرين والمؤمنين، والرابع: أنه حمله على السفينة، والخامس: أنه كان أوَّلَ مَن نسخ [به] الشرائعَ، وكان قبل ذلك لم يُحرِّم تزويجَ(٣) الخالات والعمَّات.

واختار إبراهيمَ بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا الأنبياء؛ لأنه رُوي أنه خَرج من صُلبه ألفُ نبيٍّ من زمانه إلى زمن النبيِّ ﷺ، والثاني: أنه اتَّخذه خليلاً، والثالث: أنه أنجاه من النّار، والرابع: أنه جعله إماماً للناس، والخامس: أنه ابتلاه بالكلمات،

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ١٩٢- ١٩٣، وابن أبي شيبة ١١/ ٥٠٤، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧، وشعب الإيمان (١٤٠٤) من طريق وكيع، والدارمي (١٥) من طريق علي بن مُسهر كلاهما عن الأعمش، عن أبي صالح قال: قال رسول الله ﷺ ... فذكره مرسلاً. ووصله عبدالله بن نصر، فيما أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٤٦ من طريقه، عن وكيع، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. ثم ذكر أن هذا غير محفوظ عن وكيع، عن الأعمش، وأن عبدالله بن نصر له مناكير، وهذا منها.

وأخرجه البزار (٢٣٦٩) (زوائد)، والطبراني في الأوسط (٣٠٠٥)، وفي الصغير (٢٦٤)، والحاكم ١/ ٣٥، والشهاب القضاعي (١١٦٠) و(١١٦١)، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧ - ١٥٨، وفي شعب الإيمان (١٤٠٥) من طريق زياد بن يحيى الحساني، عن مالك بن سُعَير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال البزار: لا نعلم أحداً وصله إلا مالك بن سعير، وغيره يرسله ولا يقول عن أبي هريرة، وقال الحاكم: وهذا حديث صحيح على شرطهما، فقد احتجا جميعاً بمالك ابن سعير، والتفرد من الثقات مقبول. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٧: ورجال البزار رجال الصحيح. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٤٨، ورمز له بالصحة.

(٢) قوله: طوبى لمن طال عمره وحسُن عمله، حديث مرفوع؛ رواه عبدالله بن بُسر المازني ﷺ، أخرجه أحمد (١٧٦٨٠) و(١٧٦٩٨)، والترمذي (٢٣٢٩)، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٣٤٦٦)، وأبو محمد البغوي في شرح السنة (١٢٤٥).

(٣) في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢ (والكلام منه): تزوّج. وما بين حاصرتين منه.

فوفَّقه حتى أتمَّهُنَّ.

ثم قال: «وَآلَ عِمْرَانَ»؛ فإن كان عمرانُ أبا موسى وهارون؛ فإنما اختارَهما على العالَمين حيثُ بَعث على قومه المَنَّ والسَّلْوَى، وذلك لم يكن لأحدٍ من الأنبياء في العالم. وإن كان أبا مريم؛ فإنه اصطفى له مريمَ بولادة عيسى بغير أب، ولم يكن ذلك لأحدٍ في العالم، والله أعلم[(١)].

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

تقدَّم في البقرة معنى الذرِّيةِ واشتقاقها[(٢)]. وهي نصبٌ على الحال، قاله الأخفش[(٣)]. أي: في حال كونِ بعضِهم من بعض، أي: ذرِّيَّة بعضُها من ولد بعض. الكوفيُّون: على القطع[(٤)]. الزجاج[(٥)]: بدل، أي: اصطفى ذرِّيةً بعضُها من بعض.

ومعنى «بعضُها من بعض»: يعني في التَّناصُرِ في الدِّين، كما قال: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] يعني: في الضَّلالة، قاله الحسن وقتادة[(٦)]. وقيل: في الاجتباءِ والاصطفاءِ والنبوَّة. وقيل: المراد به التناسُلُ، وهذا أضعفُها.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ قال أبو عبيدة: «إذ» زائدة[(٧)]، وقال

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.
(٢) ٢/ ٣٦٨.
(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٠٢.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ وعنه نقل قول الأخفش، ومعنى قوله: على القطع، أي: على الحال. انظر تعليق الشيخ محمود شاكر رحمه الله على تفسير الطبري ٦/ ٢٧٠.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٩٩.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٠، وذكرهما الماوردي ١/ ٣٨٦، والطبرسي ٢/ ٦٣.
(٧) مجاز القرآن ١/ ٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٩، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤: هذا قول مردود.

محمد بن يزيد: التقدير: اذكر إذ. وقال الزجَّاج: المعنى: واصطفى آلَ عمران إذ قالت امرأة عمران(١). وهي حَنَّةُ ـ بالحاء المهملة والنون ـ بنتُ فاقود بن قنبل، أمُّ مريم، جدَّة عيسى عليه السلام، وليس باسمٍ عربيٍّ، ولا يُعرف في العربية حَنَّة اسمُ امرأة، وفي العربية أبو حَنَّةَ البَدْريُّ، ويُقال فيه: أبو حبَّة -بالباء بواحدة- وهو أصحُّ، واسمُه عامر(٢)، ودير حَنَّة بالشام، وديرٌ آخرُ أيضاً يقال له كذلك؛ قال أبو نُوَاس:

يـا دَيْـرَ حَـنَّـةَ مِـن ذات الأُكَـيْـرَاحِ مَن يَصْحُ عنكَ فإنِّي لستُ بالصَّاحي(٣)

وحَبَّةُ في العرب كثير، منهم أبو حَبَّة الأنصاريُّ(٤). وأبو السَّنابل بنُ بَعْكَك ـ المذكور في حديث سُبَيعةَ(٥) ـ حَبَّة(٦)، ولا يُعرف خَنَّةُ ـ بالخاء المعجَمة ـ إلَّا بنتُ يحيى بنِ أكثم القاضي، وهي أمُّ محمد بنِ نصر(٧)، ولا يعرف جَنَّة ـ بالجيم ـ إلَّا أبو جَنَّة، وهو خال ذي الرُّمَّة الشاعر(٨). كلُّ هذا من كتاب ابن ماكُولَا(٩).

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٢) قال الذهبي في التجريد ٢/ ١٥٧: أبو حبة الأنصاري الأوسي البدري، بالباء الموحدة وهو الصحيح، ويقال: أبو حية بنقطتين، ويقال: أبو حنة بالنون، اسمه عامر، وقيل: مالك بن عمرو بن ثابت، وقيل: اسمه ثابت بن النعمان بن أمية. وينظر الإصابة ١١/ ٧٨، والإكمال ٢/ ٣٢١.

(٣) ديوان أبي نواس ص١٦٤، الأُكيراح: بيوت صغار تسكنها الرهبان الذين لا قلاليّ (أي: صوامع) لهم، يقال لواحدها: كَرْح، بالقرب منها ديران، يقال لأحدهما: دير مرعبدا، وللآخر: دير حنة، وهو موضع بظاهر الكوفة كثير البساتين والرياض. معجم البلدان ١/ ٢٤٢.

(٤) ابن غزية بن عمرو الخزرجي المازني النَّجاري، شهد أحداً واستشهد باليمامة، وقد خلطه غير واحد بالذي قبله (أي عامر) وفرق بينهما غير واحد، وقال أبو عمر: هذا خزرجي وذاك أوسي، وهذا لم يشهد بدراً وذاك شهدها. الإصابة ١١/ ٧٩، والاستيعاب على هامش الإصابة ١١/ ١٨٦.

(٥) بنت الحارث الأسلمية، كانت تحت سعد بن خولة، وتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل. الإصابة ١٢/ ٢٩٦. وحديث سبيعة مع أبي السنابل أخرجه البخاري (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤) من حديث سبيعة رضي الله عنها.

(٦) ابن الحارث بن عَميلة، القرشي العَبْدَري، وقيل: اسمه عمرو، وقيل غير ذلك، وهو من مسلمة الفتح، وأقام بمكة حتى مات. الإصابة ١١/ ١٧٩.

(٧) كذا نقل المصنف عن السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٣، ونسبه السهيلي لابن ماكولا، والذي في الإكمال لابن ماكولا ٢/ ٣٣٠: أن خنة هي بنت أكثم أخت يحيى بن أكثم، وأنها كانت تحت محمد ابن نصر المروزي.

(٨) واسمه حكيم بن عبيد الأسدي، ويقال: حكيم بن مصعب. المؤتلف والمختلف للآمدي ص١٤٦.

(٩) الإكمال ٢/ ٣١٩ - ٣٣٠، ونقله المصنف عنه بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٢-٣٣.

الثانية: قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ تقدَّم معنى النَّذر، وأنه لا يلزم العبدَ إلَّا بأن يُلزِمَه نفسَه[١]. ويقال: إنها لمَّا حملت قالت: لئن نجَّاني اللّه، ووضعتُ ما في بطني، لجعلْتُه مُحَرَّراً. ومعنى «لك» أي: لعبادتك. «محرَّراً» نصبٌ على الحال، وقيل: نعتٌ لمفعول محذوف، أي: إني نذرتُ لك ما في بطني غلاماً مُحرَّراً، والأوَّلُ أولى من جهة التفسير وسياقِ الكلام والإعراب:

أمَّا الإعرابُ: فإن إقامة النعت مقامَ المنعوت لا يجوزُ في مواضع، ويجوز على المجاز في أخرى.

وأمَّا التفسيرُ: فقيل: إن سببَ قولِ امرأةِ عمرانَ هذا أنها كانت كبيرةً لا تَلِد، وكانوا أهلَ بيتٍ من اللّه بمكان، وأنها كانت تحت شجرةٍ، فبَصُرت بطائر يَزُقُّ فَرْخاً[٢]، فتحرَّكت نفسُها لذلك، ودعت ربَّها أن يَهَب لها ولداً، ونذرت إن وَلَدت أن تجعل ولدها مُحرَّراً، أي: عتيقاً خالصاً لله تعالى، خادماً للكنيسة حَبِيساً عليها، مُفرَّغاً لعبادة اللّه تعالى. وكان ذلك جائزاً في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يُطيعوهم. فلمَّا وضعتْ مريمَ قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ يعني أن الأنثى لا تصلح لخدمة الكنيسة؛ قيل: لِمَا يصيبها من الحَيْض والأذى، وقيل: لا تصلح لمخالطة الرجال. وكانت ترجو أن يكون ذَكَراً، فلذلك حَرَّرت[٣].

الثالثة: قال ابن العربيّ[٤]: لا خلافَ أن امرأة عِمران لا يتطرَّق إلى حملها نذرٌ لكونها حرَّةً، فلو كانت امرأته أمَةً، فلا خلافَ أن المرء لا يصح له نذرُ ولدِه[٥] وكيفما تصرفَتْ حاله؛ فإنه إن كان الناذرُ عبداً لم[٦] يتقرَّر له قولٌ في ذلك؛ وإن كان حرّاً، فلا يصحُّ أن يكون مملوكاً له، وكذلك المرأةُ مثله، فأيُّ وجهٍ للنذر فيه؟

---

(١) ٤/٣٥٩.

(٢) أي: يطعمه بفمه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٦٩ - ٣٧٠، وتفسير الطبري ٥/ ٣٣٢، ٣٣٧ - ٣٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧٠.

(٥) في (خ) و (د) و (م): نذر في ولده، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٦) في (م): فلم.

وإنما معناه ـ والله أعلم ـ أن المرء إنما يريد ولدَه للأُنس به والاستنصار[١] والتسلِّي، فطلبت هذه المرأةُ الولدَ أُنْساً به وسُكوناً إليه؛ فلما منَّ الله تعالى عليها به، نذرت أنَّ حَظَّها من الأنْس به متروكٌ فيه، وهو على خدمة الله تعالى موقوف، وهذا نذرُ الأحرار من الأبرار. وأرادت به: مُحَرَّراً من جهتي، محرَّراً من رِقِّ الدنيا وأشغالها. وقد قال رجلٌ من الصُّوفيَّة لأمِّه: يا أُمَّهْ، ذَرِيني لله أتعبَّد له وأتعلَّم العلم، فقالت: نعم. فسار حتى تبصَّرَ، ثمَّ عاد إليها فدَقَّ الباب، فقالت: مَنْ؟ فقال لها: ابنُكِ فلان، قالت: قد تركناك لله ولا نعود فيك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّرًا﴾ مأخوذٌ من الحُرية التي هي ضدُّ العُبوديَّة؛ من هذا تحريرُ الكتاب، وهو تخليصُه من الاضطراب والفساد. وروى خُصَيفٌ عن عِكرمة ومجاهد: أن المحرَّر الخالصُ لله عزَّ وجلَّ، لا يشوبه شيءٌ من أمر الدنيا[٢]. وهذا معروف في اللغة أنْ يقال لكل ما خَلَص: حُرٌّ، ومحرَّر بمعناه؛ قال ذو الرُّمَّة:

والقُرْط في حُرَّة الذِّفْرَى مُعَلَّقُهُ ... تَباعَدَ الحبلُ منه فهو يَضْطرِبُ[٣]

وطِينٌ حُرٌّ: لا رَمْلَ فيه، وباتت فلانة بليلةٍ حُرَّةٍ: إذا لم يَصِلْ إليها زوجها أوَّلَ ليلة، فإن تمكَّن منها فهي بلَيْلةٍ شَيْباء[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ قال ابنُ عباس: إنما قالت هذا لأنه لم يكن يُقبل في النَّذْر إلَّا الذكورُ[٥]، فقبِل الله مريم. «وأنثى» حال، وإن شئتَ بدلٌ[٦]. فقيل: إنها ربَّتها حتى ترعرعت، وحينئذٍ أرسلتها؛ رواه أشهب عن مالك. وقيل: لفَّتها في خِرقتها وأرسلت بها إلى المسجد، فوفَّت بنذرها

(١) في (ظ): الاستبصار.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٣، وابن أبي حاتم (٣٤٢٢).

(٣) ديوان ذي الرمة ١/ ٣٥، وحُرةُ الذِّفرى: موضع مجال القرط منها. اللسان (حرر). والذِّفريان: ما عن يمين النقرة وشمالها، واستعار الذِّفرى ها هنا، وإنما هي للإبل. قاله شارحه ١/ ٣٧.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١١.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٣٠، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٥ عن قتادة والربيع.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٦.

وتبرَّأت منها. ولعلَّ الحجابَ لم يكن عندهم كما كان في صدر الإسلام[١]؛ ففي البخاريِّ ومسلمٍ أن امرأةً سوداءَ كانت تَقُمُّ المسجد على عهد رسول اللّه ﷺ فماتت. الحديث[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ هو على قراءة مَن قرأ: «وَضَعْتُ» ـ بضمِّ التاء ـ من جملة كلامها، فالكلام متَّصلٌ. وهي قراءة أبي بكر وابن عامر[٣]، وفيها معنى التسليمِ لله والخضوعِ والتنزيه له أن يخفى عليه شيء، ولم تَقُلْه على طريق الإخبار؛ لأن علم اللّه في كلِّ شيءٍ قد تقرَّر في نفس المؤمن، وإنما قالته على طريق التعظيم والتنزيه لله تعالى.

وعلى قراءة الجمهور هو من كلام اللّه عزَّ وجلَّ؛ قُدِّم، وتقديرُه أن يكون مؤخَّراً بعدَ: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ قاله المَهْدويُّ.

وقال مكِّي: هو إعلامٌ من اللّه تعالى لنا على طريق التثبيت، فقال: واللّه أعلم بما وضعتْ أمُّ مريم، قالته أو لم تقله. ويقوِّي ذلك أنه لو كان من كلام أمِّ مريم لكان وجهُ الكلام: وأنتَ أعلم بما وضعتُ؛ لأنها نادته في أوَّل الكلام في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾[٤]. ورُوي عن ابن عباس: «بما وَضَعْتِ» بكسر التاء[٥]، أي: قيل لها هذا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ استدلَّ به بعض الشافعية على أن المطاوِعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفارة عليها. قال ابنُ العربيّ[٦]: وهذه منه غفلة، فإنَّ هذا خبرٌ عن شرعِ مَن قَبلنا، وهم لا يقولون

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٠.

(٢) صحيح البخاري (٤٥٨)، وصحيح مسلم (٩٥٦)، وهو عند أحمد (٨٦٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وقوله: تقم المسجد، أي: تكنسه. المفهم ٢/ ٦١٧.

(٣) السبعة ص ٢٠٤، والتيسير ص٨٧.

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٠ - ٣٤١.

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٠.

(٦) لفظة «قال» من (ظ)، وكلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٧١.

به[١]، وهذه الصالحةُ إنما قصدتْ بكلامها ما تشهد له به بيِّنةُ حالِها، ومَقْطَعُ كلامها، فإنها نذرت خدمةَ المسجد في ولدها، فلمَّا رأته أنثى لا تصلح، وأنها عورةٌ، اعتذرت إلى ربِّها من وجودها لها على خلاف ما قصدته فيها.

ولم ينصرف «مريم»؛ لأنه مؤنثٌ معرفة، وهو أيضاً أعجمي؛ قاله النحاس[٢]. والله تعالى أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ يعني خادم الربِّ في لغتهم[٣]. ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ يعني مريم. ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ يعني عيسى. وهذا يدلُّ على أن الذرِّية قد تقع على الولد خاصة[٤].

وفي صحيح مسلم[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يُولد إلَّا نَخَسه الشيطانُ، فيستهلُّ صارخاً من نخسة [الشيطان] إلَّا ابنَ مريم وأمَّه» ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

قال علماؤُنا[٦]: فأفاد هذا الحديثُ أن الله تعالى استجاب دعاءَ أمِّ مريم، فإن الشيطان ينخَس جميعَ ولد آدم حتى الأنبياءِ والأولياءِ إلَّا مريمَ وابنها.

قال قتادة: كلُّ مولودٍ يَطْعُن الشيطانُ في جنبه حين يُولد غيرَ عيسى وأمِّه، جُعل بينهما حجابٌ، فأصابت الطعنة الحجابَ، ولم ينفذ لهما منه شيءٌ[٧].

---

(١) يعني الشافعية، وعبارته في أحكام القرآن هي: ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧١.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) رقم (٢٣٦٦) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٧١٨٢)، والبخاري (٣٤٣١).

(٦) المفهم ٦/ ١٧٨.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٣٤٢، وأخرجه بنحوه أحمد (١٠٧٧٣)، والبخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً.

قال علماؤنا[١]: وإن لم يكن كذلك بطلت الخصوصيةُ بهما، ولا يلزم[٢] من هذا أن نَخْسَ الشيطان يلزم منه إضلالُ المنخوس[٣] وإغواؤُه، فإن ذلك ظنٌّ فاسد؛ فكم تعرَّض الشيطان للأنبياء والأولياء بأنواع الإفساد والإغواء، ومع ذلك فعصمهم اللّه ممَّا يَرُومه الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. هذا مع أن كلَّ واحد من بني آدم قد وُكِّل به قَرِينُه من الشياطين؛ كما قال رسول اللّه ﷺ[٤]، فَمَرْيَمُ وَابْنُها وإن عُصِما مِن نخسه، فلم يُعْصَما من ملازمته لهما ومقارنته. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ المعنى: سلك بها طريق السعداء؛ عن ابن عباس. وقال قوم: معنى التَّقبُّل: التكفُّلُ في التربية والقيامُ بشأنها. وقال الحسن: معنى التقبُّل: أنه ما عذَّبها ساعةً قطُّ من ليل ولا نهار.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ يعني سوَّى خَلْقَها من غير زيادة ولا نقصان، فكانت تَنبت في اليوم ما يَنبت المولود في عام واحد[٥]. والقَبول والنبات مصدران على غير المصدر،

---

(١) المفهم ٦/ ١٧٨ .

(٢) في المفهم: ولا يُفهم.

(٣) في النسخ: الممسوس، والمثبت من المفهم.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «ما منكم من أحد إلا وكِّل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة».

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦ ، ومجمع البيان ٣/ ٦٨ . وهذا الكلام على سبيل المبالغة، إذ لا يمكن حمله على الحقيقة، وقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥ أن المراد بالمعنى حسن النشأة وسرعة الجودة فيها في خلقة وخلق. وقال ابن كثير: أي جعلها شكلاً مليحاً، ومنظراً بهيجاً، ويسَّر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين، ولهذا قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾.

والأصل: تقبُّلاً وإنباتاً؛ قال الشاعر:

أكُفْراً بعد ردِّ الموت عنِّي وبعدَ عطائكَ المئةَ الرِّتاعا[١]

أراد: بعد إعطائك. لكن لمَّا قال: «أنبتها» دلَّ على نَبَت؛ كما قال امرؤ القيس:

فصِرْنا إلى الحُسْنَى ورَقَّ كلامُنا ورُضْتُ فذلَّت صعبةً أيَّ إذلالِ[٢]

وإنما مصدر ذَلَّتْ: ذُلّ، ولكنه ردَّه على معنى أذْلَلت، وكذلك كلُّ ما يَرِد عليك في هذا الباب. فمعنى تقبَّل وقَبِل واحد، فالمعنى: فقَبِلَها ربُّها بقبول حَسَن[٣]. ونظيره قولُ رُؤْبَة[٤]:

وقد تَطَوَّيْتُ انطواءَ الحِضْبِ

أي[٥]: الأفعى. لأن معنى تَطَوَّيتُ وانطويت واحدٌ؛ ومثله قول القَطَاميِّ[٦]:

وخيرُ الأمرِ ما استقبلتَ منه وليس بأن تَتَبَّعَه اتِّباعا

لأن تَتَبَّعتُ واتَّبعتُ واحد. وفي قراءة ابن مسعود: «وأَنْزَل الملائكةَ تَنْزيلاً» لأن معنى نزَّل وأنزل واحد[٧].

وقال المُفَضَّل: معناه: وأنبتها فنبتتْ نَباتاً حَسَناً. ومراعاة المعنى أوْلى كما ذكرنا.

---

(١) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٣٧، والخزانة ٨/ ١٣٧ وهو ضمن قصيدة في مدح زفر بن الحارث الكلابي، يقول: أخونك بعد هذا وقد مننت عليَّ وأطلقتني؟ والرتاع: جمع راتعة وهي: الراعية. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) ديوانه ص٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١، قوله: ورُضْت فذلَّت، قال شارح الديوان: ليَّنْتُها بالكلام والمداراة كما يُرَاض البعير بالسير حتى يذلَّ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ - ٣٧٢.

(٤) ديوانه ص١٦.

(٥) لفظة أي، من (ظ).

(٦) عُمير بن شُيَيْم التغلبي، ولقب القطامي منقول من الصقر؛ لأن الصقر يقال له قطامي، وله لقب آخر وهو: صريع الغواني، كان نصرانياً فأسلم، وهو ابن أخت الأخطل وعدَّه الجمحي في الطبقة الثانية من شعراء الإسلام. خزانة الأدب ٢/ ٣٧١. والبيت في ديوانه ص٣٥، والكتاب ٤/ ٨٢.

(٧) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٠٤ وهي من سورة الفرقان الآية (٢٥). قال ابن خالويه: وهذا غريب، جعل مصدر أفعل تفعيلاً، ولكن لما كان أنزل بمعنى: نزّل، حمله على معناه.

والأصلُ في القَبول الضم؛ لأنه مصدرٌ، مثلُ الدخول والخروج، والفتح جاء في حروف قليلة، مثل الوَلوع والوَزوع، هذه الثلاثة لا غيرُ[(١)]؛ قاله أبو عمرو والكسائيُّ والأئمة. وأجاز الزجاج[(٢)]: «بقُبُول» بضم القاف على الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ أي: ضَمَّها إليه. أبو عبيدة: ضَمِنَ القيام بها[(٣)].

وقرأ الكوفيون: «وكفَّلها» بالتشديد[(٤)]، فهو يتعدَّى إلى مفعولين؛ والتقدير: وكفَّلها ربُّها زكريا، أي: ألزمه كفالتها، وقدَّر ذلك عليه، ويَسَّره له. وفي مصحف أُبَيٍّ: «وأكْفَلَها»، والهمزة كالتشديد في التعدِّي[(٥)]. وأيضاً فإن قَبْله: «فتقبَّلَها، وأنبتها» فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء «كفَّلها» بالتشديد على ذلك.

وخفَّفه الباقون على إسناد الفعل إلى زكريا، فأخبر اللّٰه تعالى [عنه] أنه هو الذي تولَّى كفالتَها والقيامَ بها، بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾؛

قال مَكِّيّ[(٦)]: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف، لأن اللّٰه تعالى إذا كفَّلها زكريا كفَلها بأمر اللّٰه، ولأن زكريا إذا كفَلها فعن مشيئة اللّٰه وقدرته؛ فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان.

وروى هارون[(٧)] بن موسى عن عبداللّٰه بن كَثِير وأبي عبداللّٰه المُزَنِي[(٨)]: «وكَفِلها» بكسر الفاء. قال الأخفش[(٩)]: يقال كَفَلَ يَكْفُلُ، وكَفِلَ يَكْفَلُ، ولم أسمع

---

(١) تفسير البغوي ١/٢٩٦، واللسان (ولع).

(٢) معاني القرآن ١/٤٠١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/٣٨٨، ووقع في مجاز القرآن ١/٩١: (وكفلها زكريا) أي: ضمها.

(٤) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٨٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٢.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٤١، والكشاف ١/٤٢٧.

(٦) الكشف ١/٣٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) في النسخ: عمرو: والمثبت من مطبوع إعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٢، والكلام منه، وذكر محققه أنه وقع في بعض نسخه: عمرو. ولعل ما أثبتناه هو الصواب، لأن هارون بن موسى أبو عبدالله العتكي البصري الأزدي مولاهم، روى القراءة عن ابن كثير، كما ذكر ابن الجزري في طبقات القراء ٢/٣٤٨.

(٨) في (خ) وإعراب القرآن ١/٣٧٢: المدني، وفي المحرر: المزني، وفي البحر: عبدالله المزني والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠.

(٩) معاني القرآن ١/٤٠٣ - ٤٠٤، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/٣٧٢.

كَفُلَ، وقد ذُكِرَتْ.

وقرأ مجاهد: «فتقبَّلْها» بإسكان اللام على المسألة والطلب، «رَبَّها» بالنصب نداء مضاف، «وأَنْبِتْها» بإسكان التاء، «وكَفِّلْها» بإسكان اللام، «زكرياءَ» بالمدّ والنصب[١].

وقرأ حفص وحمزة والكسائيُّ: «زكريا» بغير مدٍّ ولا همز، ومدَّه الباقون وَهَمزُوه[٢]. وقال الفَرَّاء[٣]: أهلُ الحجاز يمدُّون «زكرياء» ويَقْصُرونه، وأهل نَجْد يحذفون منه الألف ويصرفونه فيقولون: زكريٌّ. قال الأخفش: فيه أربعُ لغات: المدُّ، والقصر، وزكرِيٌّ بتشديد الياء والصَّرف، وزكَرٍ، ورأيتُ زكرِياً[٤].

قال أبو حاتم: زكريُّ بلا صرفٍ؛ لأنه أعجميٌّ. وهذا غلط؛ لأن ما كانت[٥] فيه ياء مثل هذه[٦] انصرف، مثل: كرسيّ ويحيى[٧]، ولم ينصرف زكرياء في المدِّ والقصر لأن فيه ألفَ تأنيث والعُجمةَ والتعريف.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ المِحرابُ في اللغة: أكرمُ موضعٍ في المجلس. وسيأتي له مزيدُ بيان في سورة مريم[٨]. وجاء في الخبر: أنها

(١) القراءات الشاذة ص٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦.

(٢) السبعة ص٢٠٥ والتيسير ص٨٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٠٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

(٤) يعني مخففاً كما قيده في القاموس (زكر). وأما قوله: زَكَر، فقد ذكر الزبيدي في تاج العروس أن بعض المفسرين شذّ، فزاد لغة خامسة وقال: زَكَر، مثل جبل. وحكى السمين الحلبي في الدُّرّ المصون ٣/ ١٤٤ عن الأخفش: زَكْر، زنة: عَمْرو.

(٥) في (م): كان.

(٦) في (م): هذا.

(٧) كذا وقع في النسخ، ولعل الصواب: نَجِيّ، أو: بَخِيّ، أو ما شابهها، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢ دون المثال.

(٨) عند قوله تعالى: ﴿فخرج على قومه من المحراب﴾ الآية (١١).

كانت في غرفةٍ؛ كان زكريا يصعَد إليها بسُلَّم. قال عديّ بن زيد[١]:

رَبَّــةُ مِــحــرابٍ إذا جــئــتُــهــا ... لــم أَدْنُ[٢] حــتــى أَرْتَــقِــي سُــلَّــمَــا[٣]

أي: رَبَّة غرفة.

روى أبو صالح عن ابن عباس قال: حملت امرأة عِمران بعد ما أسنَّت، فنذرت ما في بطنها محرَّراً، فقال لها عمران: ويحكِ! ما صنعت؟ أرأيتِ إن كانت أنثى؟ فاغتمَّا لذلك جميعاً. فهلك عِمرانُ وحَنَّة حامل، فولدت أنثى، فتقبَّلها الله بِقَبُول حَسَن، وكان لا يُحرَّر إلَّا الغلمانُ، فتَسَاهَم عليها الأحبار بالأقلام التي يكتبون بها الوَحي ـ على ما يأتي[٤] ـ فكفِلها زكريا وأخذ لها موضعاً، فلمَّا شبَّت[٥] جعل لها مِحراباً لا يُرتَقى إليه إلَّا بسلَّم، واستأجر لها ظِئراً، وكان يُغلِق عليها باباً، وكان لا يدخل عليها إلَّا زكريَّا حتى كَبِرت، فكانت إذا حاضت أخرجها إلى منزله، فتكونُ عند خالتها ـ وكانت خالتها امرأة زكريا في قول الكَلْبيِّ، وقال مُقاتِل: كانت أختها امرأة زكريا ـ وكانت إذا طَهُرت من حيضتها واغتسلت ردَّها إلى المحراب.

وقال بعضهم: كانت لا تحيض، وكانت مطهَّرةً من الحيض[٦].

وكان زكريا إذا دخل عليها يجدُ عندها فاكهةَ الشتاء في القَيْظ، وفاكهةَ القَيْظ في الشتاء، فقال: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾. فعند ذلك طمِع زكريا في الولد وقال: إن الذي يأتيها بهذا قادر أن يرزقني ولداً[٧].

---

(١) كذا وقع في النسخ: عدي بن زيد، وهو منسوب في المصادر لوضاح اليمن، وانظر التعليق التالي.

(٢) في (م): لم ألقها.

(٣) جمهرة اللغة ١/ ٢١٩، وهو أيضاً في الأغاني ٦/ ٢٣٧ (ضمن قصيدة) ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٣، واللسان (حرب) برواية: لم ألقها أو أرتقي سلماً. ونُسب فيها كلِّها لوضاح اليمن وهو عبد الرحمن بن إسماعيل بن عبد كُلال، ولقِّب بذلك لجماله وبهائه، وحكي أن أحد خلفاء بني أمية دفنه في صندوق وهو حي. الأغاني ٦/ ٢٠٩.

(٤) في الصفحة ١٣١.

(٥) في (ظ). أنبتت، وفي (د) و (ز) و (م): أسنت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٠.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٠.

ومعنى: «أنّى»: من أين؛ قاله أبو عبيدة[١]. قال النحاس[٢]: وهذا فيه تساهل؛ لأن «أين» سؤالٌ عن المواضع، و«أنَّى» سؤالٌ عن المذاهب والجهات. والمعنى: من أيِّ المذاهب، ومن أيِّ الجهات لكِ هذا؟ وقد فرّق الكُمَيت بينهما فقال:

أنَّى ومن أينَ آبكَ الطَّربُ مِن حيث لا صَبْوةٌ ولا رِيَبُ[٣]

و«كلَّما» منصوب بـ «وَجَدَ»، أي: كلّ دَخْلة[٤].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ قيل: هو من قول مريم. ويجوز أن يكون مستأنَفاً[٥]. فكان ذلك سببَ دعاءِ زكريا وسؤالِه الولد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ «هنالك» في موضع نصب؛ لأنه ظرفٌ يُستعمل للزمان والمكان، وأصلُه للمكان[٦]. وقال المُفَضَّل بن سَلَمة: «هنالك» في الزمان، و«هناك» في المكان، وقد يُجعل هذا مكانَ هذا.

و﴿هَبۡ لِي﴾: أعطني ﴿مِن لَّدُنكَ﴾: من عِندِك. ﴿ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةً﴾ أي: نَسلاً صالحاً. والذُّرِّيةُ تكون واحداً[٧] وتكون جمعاً، ذكراً وأنثى، وهو هنا واحدٌ؛ يدلُّ عليه قولُه: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾ [مريم:٥]، ولم يقل: أولياء. وإنما أنَّث «طَيِّبةً» لتأنيث لفظ الذرية[٨]؛ كقوله:

أبوك خليفةٌ وَلَدَتْه أخرى وأنتَ خليفةٌ ذاك الكمالُ[٩]

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٩١.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨٩.

(٣) شرح هاشميات الكميت ص١٠٠، قال الشارح: آبك: أتاك ليلاً، يقول: إنما طربُكَ إلى بني هاشم لا صبوة في صبا. ولا رِيَب، أي: لا ريبة.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٨٩.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٧.

(٧) في (م): واحدة.

(٨) هذا قول الطبري ٥/ ٣٦٢ وتعقبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٧، وقال ابن عطية: إنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد.

(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٢، ونسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنُصيب.

فأنَّث «ولدته» لتأنيث لفظ الخليفة(١).

ورُوِي من حديث أنس قال: قال النبيُّ ﷺ: «أيُّ رجلٍ مات وترك ذُرِّيةً طيبةً، أجرى اللّه له مِثلَ أجرِ عملِهِم ولم يَنْقصْ من أجورهم شيئاً»(٢). وقد مضى في «البقرة» اشتقاق الذرِّية(٣).

و﴿طَيِّبَةً﴾ أي: صالحة مباركة. ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ أي: قابلُه، ومنه: سمِع اللّه لمن حَمِده.

الثالثة: دلَّت هذه الآية على طلب الولد، وهي سُنَّة المرسلين والصدِّيقين، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد:٣٨]. وفي صحيح مسلم(٤) عن سعد بن أبي وَقَّاصٍ قال: أراد عثمان [بن مظعون] أن يتبتَّلَ، فنهاهُ رسول اللّه ﷺ، ولو أجاز له ذلك لاختَصَيْنا.

وخرَّج ابن ماجه، عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ «النكاحُ من سُنَّتي، فمن لم يعمل بسُنَّتي فليس منِّي، وتزوَّجوا، فإني مكاثِرٌ بكم الأممَ، ومن كان ذا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ، ومن لم يجدْ فعليه بالصيام(٥)، فإنَّه له وِجاءٌ»(٦) وفي هذا رَدٌّ على بعض جُهَّال المتصوِّفة حيث قال: الذي يطلب الولدَ أحمق. وما عَرَف أنه هو الغبيُّ الأخرق؛ قال اللّه تعالى مُخبِراً عن إبراهيم الخليل: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء:٨٤]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان:٧٤].

---

(١) قال الفراء: قال «أخرى» لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال (٤٩٢) من طريق عطاء بن أبي رباح عن النبي ﷺ، مرسلاً. ولم نقف عليه من حديث أنس ﷺ.

(٣) ٢/٣٦٨.

(٤) برقم (١٤٠٢) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (١٥١٤)، والبخاري (٥٠٧٤).

(٥) في (د) و (م) بالصوم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٦) سنن ابن ماجه (١٨٤٦) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/١١٦ : في إسناده عيسى بن ميمون وهو ضعيف، وفي الصحيحين [البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)] حديث أنس في ضمن حديث: «لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتزوج، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وقد ترجم البخاريُّ على هذا: باب طلب الولد[١]. وقال ﷺ لأبي طَلْحة حين مات ابنه: «أعْرَسْتُم الليلةَ؟» قال: نعم. قال: «بارك اللّه لكما في غابر ليلتِكُما». قال: فحملَتْ[٢]. في البخاريِّ: قال سفيان: فقال رجل من الأنصار: فرأيتُ [لهما] تسعةَ أولادٍ كلُّهم قد قرؤوا القرآن[٣].

وترجم أيضاً: باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة، وساق حديثَ أنسِ بن مالك، قال: قالت أمُّ سُلَيم: يا رسول اللّه، خادمُك أنسٌ، ادعُ اللّه له، فقال: «اللَّهُمَّ أكْثِرْ مالَه وولدَه، وبارِكْ له فيما أعطيتَه»[٤].

وقال ﷺ: «اللَّهُمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وارفَعْ درجَتَه في المهديِّين، واخْلُفْه في عَقِبِه في الغابرين». خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٥].

وقال ﷺ: «تزوَّجوا الوَلُودَ الوَدود، فإني مُكاثِرٌ بكم الأمم». أخرجه أبو داود[٦].

والأخبارُ في هذا المعنى كثيرة، تحثُّ على طلب الولد وتَندب إليه؛ لِمَا يرجوه الإنسان من نفعه في حياته وبعد موته. قال ﷺ: «إذا ماتَ أَحدُكُم، انقطع عملُه إلَّا من ثلاث» فذكر: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»[٧]. ولو لم يكن إلَّا هذا الحديثُ، لكان فيه كفاية.

الرابعة: فإذا ثبت هذا؛ فالواجب على الإنسان أن يتضرَّع إلى خالقه في هداية

---

(١) في كتاب النكاح (فتح الباري ٩/ ٣٤١)

(٢) صحيح البخاري (٥٤٧٠)، وصحيح مسلم (٢١٤٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٠١) وما بين حاصرتين منه. وهي رواية أخرى للحديث السالف، وسفيان المذكور: هو ابنُ عيينة.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٤٤)، وهو عند أحمد (٢٧٤٢٦)، ومسلم (٢٤٨٠).

(٥) لم نقف عليه عند البخاري، وهو عند مسلم (٩٢٠)، وأحمد (٢٦٥٤٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قال أبو العباس في المفهم ٢/ ٥٧٣ : قوله: «واخلفه في عقبه في الغابرين» أي: كن الخليفة على من يتركه من عقبه ويبقى بعده، ويعني بالغابرين: الباقين.

(٦) سنن أبي داود (٢٠٥٠)، وهو عند أحمد (١٢٦١٣) وهو من حديث معقل بن يسار ﷺ ووقع عند أحمد: مكاثر الأنبياء، بدل: الأمم.

(٧) أخرجه أحمد (٨٨٤٤)، ومسلم (١٦٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولده وزوجه بالتوفيق لهما، والهدايةِ والصلاح والعفاف والرعاية، وأن يكونا مُعينين له على دينه ودنياه، حتى تعظمَ منفعتُه بهما في أُولاهُ وأُخراه؛ ألا ترى قولَ زكريَّا: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم:٦]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾. وقال: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان:٧٤]. ودعا رسول الله ﷺ لأنس فقال: «اللّهُمَّ أكثر ماله وولده، وبارك له فيه». خرَّجه البخاريُّ ومسلم[١]، وحسْبُك.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قرأ حمزة والكسائيُّ: «فناداه» بالألف على التذكير ويُميلانها؛ لأن أصلَها الياء، ولأنها رابعةٌ[٢]، وبالألف قراءةُ ابن عباس، وابن مسعود[٣]، وهو اختيار أبي عبيد. ورَوَى عن جرير، عن مُغيرة، عن إبراهيم قال: كان عبدُ الله يذكِّر الملائكَة في [كلِّ] القرآن. قال أبو عبيد: نراه اختار ذلك خلافاً على المشركين، لأنهم قالوا: الملائكة بنات الله.

قال النحاس[٤]: هذا احتجاجٌ لا يُحصَّلُ منه شيءٌ؛ لأن العرب تقول: قالت الرجال، وقال الرجال، وكذا النساء، وكيف يُحتجُّ عليهم بالقرآن؟ ولو جاز أن يُحتجَّ عليهم بالقرآن بهذا لجاز أن يحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢] ولكن الحجةَ عليهم في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩] أي: فلم يشاهدوا خَلْقَهم[٥]، فكيف يقولون إنهم إناثٌ؟ ! فقد عُلم أن هذا ظنٌّ وهَوىً. وأمَّا «فناداه» فهو جائز على تذكير الجمع، «ونادته» على تأنيث الجماعة.

---

(١) صحيح البخاري (١٩٨٢)، وصحيح مسلم (٦٦٠)، وسلف في المسألة قبلها بلفظ: «وبارك له فيما أعطَيته».

(٢) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، والكشف ١/ ٣٤٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، ونسبها لابن مسعود، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٣.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه. وأثر إبراهيم عن عبدالله ذكره أيضاً البغوي ١/ ٢٩٨، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١ لابن المنذر.

(٥) قوله: خلقهم، من (خ) و (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو موافق لما في إعراب القرآن.

قال مَكّي[١]: والجماعة[٢] ممن يعقلُ في التكسير يجري[٣] في التأنيث مَجرى ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجُذوع، وهي الجِمال، وقالت الأعراب. ويقوّي ذلك قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢] وقد ذكَّر في موضع آخرَ فقال: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٩٤] وهذا إجماع. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد:٢٣]، فتأنيثُ هذا الجمعِ وتذكيرُه حَسَنان.

وقال السُّدِّي: ناداه جبريل وحدَه؛ وكذا في قراءة ابن مسعود[٤]. وفي التنزيل: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل:٢] يعني: جبريل، والروح: الوَحْي. وجائز في العربية أن يخبر عن الواحد بلفظ الجمع. وجاء في التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران:١٧٣] يعني نُعيم بن مسعود؛ على ما يأتي.

وقيل: ناداه جميع الملائكة، وهو الأظهر، أي: جاء النداء من قِبَلهم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ «وهو قائِم» ابتداء وخبر، «يصلِّي» في موضع رفع، وإن شئتَ كان نصباً على الحال من المضمر. «أنَّ اللّه» أي: بأن اللّه.

وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «إنَّ» أي: قالت: إن اللّه[٦]؛ فالنداءُ بمعنى القول. «يبشِّرك» بالتشديد قراءةُ أهل المدينة. وقرأ حمزة: «يَبْشُرُك» مخفَّفاً[٧]، وكذلك حُميد ابن قيس[٨] المكّي، إلّا أنه كَسَر الشين وضم الياء وخفف الباء[٩]. قال الأخفش:

---

(١) الكشف ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) في (خ) و (د) و (م): والملائكة، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٣) في (د) و (م): فجرى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٤) أخرجها الطبري في التفسير ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٦ أنها كذلك في قراءة عبدالله ومصحفه.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٦) كذا نقل المصنف عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣ ، والذي ذكره ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٥ ، والداني في التيسير ص٨٧ ، ومكي في الكشف ١/ ٣٤٣ أنها قراءة حمزة وابن عامر.

(٧) وقرأ بها الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٠٥ ، والتيسير ٨٧ .

(٨) في (م): حميد بن القيس.

(٩) المحتسب ١/ ١٦١ ، وزاد نسبتها لمجاهد، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ لابن مسعود ﷺ.

هي ثلاثُ لغاتٍ بمعنىً واحد(١). دليل الأولى - وهي(٢) قراءة الجماعة - أن ما في القرآن من هذا، من فعل ماضٍ أو أمر، فهو بالتثقيل؛ كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧] ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ [يس: ١١] ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود: ٧١] ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٥٥].

وأما الثانية، وهي قراءة عبد الله بن مسعود، فهي من بَشَر يَبْشُر، وهي لغةُ تِهامة(٣)؛ ومنه قول الشاعر:

بَشَرتُ عِيَالِي إذْ رأيتُ صحيفةً أتَتْكَ من الحجَّاج يُتْلَى كتابُها(٤)

وقال آخر:

وإذا رأيتَ الباهِشِينَ إلى النَّدى غُبْراً أكُفُّهُمُ بِقاعٍ مُمْحِلِ

فأعِنْهُمُ وابْشَر بما بَشِروا به وإذا هُمُ نَزلُوا بضَنْكٍ فانزلِ(٥)

وأما الثالثة فهي من: أبْشَرَ يُبْشِر إبْشاراً قال:

يا أمَّ عَمْرٍو أبشري بالبُشْرَى موتٌ ذريعٌ وجَرادٌ عَظْلَى(٦)

(١) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣. قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩: قال غير واحد من اللغويين في هذه اللفظة ثلاث لغات: بشَّر بشد الشين، وبَشَر بتخفيفها، وأَبْشَر يُبْشِر إبشاراً، وهذه القراءات كلها متَّجهة فصيحة مَرْويَّة.

(٢) في (م): هي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٩٨ وهي قراءة حمزة كما سلف. وقال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩: وفي قراءة عبدالله بن مسعود: «يُبْشِرك» بضم الياء وتخفيف الشين المكسورة - من أَبْشَر - وهكذا قرأ في كل القرآن. وذكر مثل ذلك أيضاً أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧.

(٤) لم نقف على قائله، وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٢، والطبري ٥/ ٣٦٨.

(٥) البيتان لعبد قيس بن خُفَاف البُرْجُمِيِّ، وهما في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٢، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٥، واللسان (بشر). وللبيت الثاني رواية أخرى، فهو في المفضليات ص٢٨٥، والأصمعيات ص٢٣٠، والصحاح (يسر)، واللسان (كرب) (يسر) برواية: فأعنهم وايسِرْ بما يَسَروا به.. قال الجوهري: الياسر: اللاعب بالقِداح. قوله: الباهشين، قال في اللسان (بهش): البَهْش: الإسراع إلى المعروف بالفرح.

(٦) لم نقف على قائله، وهو في تهذيب اللغة ٢/ ٢٩٨، واللسان (عظل). قوله: عظلى؛ يقال: تعاظلت الكلاب: إذا لزم بعضها بعضاً في السِّفاد، ويقال ذلك في الجراد أيضاً. المجمل ٣/ ٦٧٥. وقال الأزهري: أراد أن يقول: يا أم عامر، فلم يستقم البيت، فقال: يا أم عمرو، وأم عامر كنية الضبع.

قوله تعالى: ﴿بِيَحْيَىٰ﴾ كان اسمه في الكتاب الأوَّل: حَيًا، وكان اسم سارةَ زوجةِ إبراهيم عليه السلام: يَسَارَة، وتفسيره بالعربية: لا تلد، فلمَّا بُشِّرتْ بإسحاقَ قيل لها: سارة، سمَّاها بذلك جبريلُ عليه السلام، فقالت: يا إبراهيمُ، لِمَ نقصَ من اسمي حرف؟ فقال ذلك إبراهيم[1] لجبريل عليهما السلام، فقال: إن ذلك الحرفَ زِيدَ في اسم ابنٍ لها من أفضل الأنبياء اسمه حَيَى ويُسمَّى[2] بيحيى؛ ذكره النقاش.

وقال قتَادة: سمِّي بيحيى لأن اللّه تعالى أحياه بالإيمان والنبوَّة. وقال بعضهم: سُمِّي بذلك لأن اللّه تعالى أحيا به الناس بالهُدَى. وقال مُقاتِل: اشتُقَّ اسمه من اسم اللّه تعالى: حَيّ، فسمَّاه[3] يحيى. وقيل: لأنه أحيا به رَحِمَ أمِّه.

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني عيسى في قول أكثر المفسرين، وسمِّي عيسى كلمةً لأنه كان بكلمة اللّه تعالى التي هي: «كنْ»، فكان من غير أب[4].

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويُّ: «بكِلْمة» مكسورةَ الكاف ساكنةَ اللام في جميع القرآن[5]، وهي لغة فصيحةٌ، مثل: كِتْف وفِخْذ.

وقيل: سمِّي كلمةً لأن الناس يهتدون به كما يهتدون بكلام اللّه تعالى.

وقال أبو عبيدة[6]: معنى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بكتابٍ من اللّه. قال: والعرب تقول: أَنْشَدَني كلمةً، أي: قصيدة[7]، كما رُوي أن الحُوَيْدِرَة ذُكِر لحسانٍ، فقال:

(١) في (م): فقال إبراهيم ذلك.

(٢) في (خ) و (د) و (م): وسمي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التعريف والإعلام ص٣٣، والكلام منه.

(٣) في (خ) و (م): فسمي، والمثبت من (د) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، والكلام منه، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٠.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٧١ - ٣٧٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.

(٥) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣.

(٦) وقع في النسخ: أبو عبيد والمثبت من المصادر، وانظر التعليق التالي.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩١. ونقله عنه البغوي في تفسيره ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٩٠، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧، وقد ردَّ هذا الكلام الطبري ٥/ ٣٧٣، وذكر أن ذلك جهل منه بتأويل الكلمة، واجتراءٌ على ترجمة القرآن بالرأي.

لعن اللّه كلمته، يعني قصيدته(١).

وقيل غيرُ هذا من الأقوال، والقولُ الأوَّل أشهرُ، وعليه من العلماء الأكثر.

و«يحيى» أوَّلُ من آمن بعيسى عليهما السلام وصَدَّقه [فشهد له أنه كلمة اللّه وروحُه] وكان يحيى أكبرَ من عيسى بثلاث سنين، ويقال: بستة أشهر. وكانا ابني خالة، فلما سمع زكريا شهادته قام إلى عيسى فضمَّه إليه وهو في خِرَقِهِ(٢).

وذكر الطبريُّ أن مريم لمَّا حملت بعيسى، حملت أيضاً أختُها بيحيى، فجاءت أختها زائرةً، فقالت: يا مريم أشعرت أني حملتُ؟ فقالت لها مريم: أشعرت أنت أني حملت؟ فقالت لها: وإني لأجدُ ما في بطني يسجد لِمَا في بطنك(٣). وذلك أنه رُوي أنها أحسَّت جنينَها يَخِرُّ برأسه إلى ناحية بَطْن مريم؛ قال السُّديُّ: فذلك قوله: ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾. و«مصدِّقاً» نصب على الحال.

﴿وَسَيِّدًا﴾ السيد: الذي يسود قومَه، ويُنْتَهَى إلى قوله، وأصلُه: سَيْوِد، يقال: فلان أسْوَد من فلان، أَفْعَل، من السيادة؛ ففيه دلالةٌ على جواز تسميةِ الإنسان سيداً، كما يجوز أن يُسمَّى عزيزاً أو كريماً. وكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لبني قُريظة: «قوموا إلى سيِّدكم»(٤).

وفي البخاريِّ ومسلم(٥) أن النبيَّ ﷺ قال في الحسن: «إن ابني هذا سيدٌ، ولعلَّ اللّهَ أن(٦) يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». وكذلك كان، فإنه لما قُتل

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢، والكشاف ١/ ٤٢٨. والحويدرة هو قطبة بن أوس بن محصن، ويسمى أيضاً: الحادرة، ومعناه الضخم، وهو شاعر جاهلي مقل. الأغاني ٢/ ٢٧٠.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر تفسير البغوي ١/ ٢٩٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢، وقد أخرجه من قول ابن عباس بإسناد منقطع وأخرجه أيضاً من قول السدّي. قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٤٤٢: معنى السجود ها هنا الخضوع والتعظيم، كالسجود عند المواجهة للسلام، كما كان في شرع من قبلنا، وكما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم.

(٤) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١١٦٨)، والبخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨)، قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ. قال: فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فأتاه على حمار. قال: فلما دنا قريباً من المسجد قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم». الحديث...

(٥) صحيح البخاري (٢٧٠٤)، ولم نقف عليه عند مسلم، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٢)، وهو من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٦) قوله: أن، من (ظ).

عليٍّ ﷺ، بايعه أكثرُ من أربعين ألفاً، وكثيرٌ ممن تخلَّف عن أبيه، ومن نَكث بيعتَه، فبقي نحو سبعةَ[١] أشهرٍ خليفةً بالعِراق وما وراءها من خُراسان، ثم سار إلى معاويةَ في أهل الحجاز والعراق، وسار إليه معاويةُ في أهل الشام. فلمَّا تراءى الجَمعان بموضعٍ يقال له «مَسْكِن» من أرض السَّواد بناحية الأنبار، كرِه الحسَنُ القتالَ؛ لعلمِه أنَّ إحدى الطائفتين لا تغلِبُ حتى تَهلِك أكثرُ الأخرى، فيَهلك المسلمون؛ فسلَّم الأمرَ إلى معاويةَ على شروط شَرَطها عليه، منها أن يكون الأمر له من بعد معاوية؛ فالتزم كلَّ ذلك معاويةُ. فصدَق قولُه عليه الصلاة والسلام: «إن ابني هذا سيِّدٌ» ولا أسْودَ ممن سوَّده الله تعالى ورسوله.

قال قتَادة في قوله تعالى: «وَسَيِّداً» قال: في العلم والعبادة. ابن جبير والضحاك: في العلم والتُّقى. مجاهد: السيِّد: الكريم. ابن زيد: الذي لا يغلبه الغضب[٢]. وقال الزجَّاج[٣]: السيد الذي يفوق أقرانه في كلِّ شيءٍ من الخير. وهذا جامع.

وقال الكِسَائيُّ: السيد من المعز المُسِن؛ وفي الحديث: «ثَنِيٌّ من الضَّأن[٤] خيرٌ من السيِّد [من] المعز»[٥]. قال:

سواءٌ عليه شاةُ عامٍ دَنتْ له ليذبَحها للضيفِ أم شاةُ سيِّدِ[٦]

﴿وَحَصُورًا﴾ أصله من الحَصْر، وهو الحبس. حَصَرني الشيءُ وأحصرني: إذا حبسني.

---

(١) في (ظ): ستة، وفي الاستيعاب ٣/ ١٠١ (على هامش الإصابة): أربعة.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٤ - ٣٧٦، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ والقول الذي نسبه المصنف لابن زيد نُسب في هذه المصادر لعكرمة، أما قول ابن زيد كما أخرجه الطبري وأورده ابن عطية؛ فهو السيد: الشريف.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٦.

(٤) في (خ) و(د): ثنيُّ الضأن.

(٥) المجمل ٢/ ٤٧٨، والصحاح (سود)، وما بين حاصرتين منهما، والحديث أخرجه أحمد (٩٢٢٧)، والحاكم ٤/ ٢٢٧ عن أبي هريرة ﷺ وعندهما: «الجذع من الضأن...» وفي إسناده أبو ثِفَال المرِّي ثمامة بن وائل، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٠٨: قال البخاري: في حديثه نظر. وأخرجه البيهقي ٩/ ٢٧١ من طريق أخرى وضعفها. والجذع من الضأن: هو ما تمت له سنة، وقيل أقل منها، والثَّنِيُّ من الغنم: ما دخل في السنة الثالثة. النهاية ١/ ٢٥٠، ٢٢٦.

(٦) المجمل ٢/ ٤٧٨، والصحاح واللسان (سود).

قال ابن ميَّادة[١]:

وما هجرُ ليلَى أن تكونَ تباعَدتْ   عليكَ ولا أن أحْصَرَتْكَ شُغولُ

وناقة حَصور: ضيِّقةُ الإحليل. والحَصُور: الذي لا يأتي النساء، كأنه مُحجِم عنهن؛ كما يقال: رجلٌ حَصورٌ وحَصيرٌ: إذا حبَس رِفدَه ولم يُخرج ما يُخرجه النَّدامَى. يقال: شرب القوم فحَصِر عليهم فلانٌ، أي: بخِل؛ عن أبي عمرو[٢]؛ قال الأخطل:

وشارِبٍ مُرْبِحٍ بالكأس نادمني   لا بالحَصُور ولا فيها بِسوَّارِ[٣]

وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء:٨] أي: مَحْبِساً. والحَصِير: الملِكُ؛ لأنه محجوب.

وقال لبيد:

وقُماقِمٍ غُلْبِ الرِّقابِ كأنهم   جِنٌّ لَدَى بابِ الحَصِير قِيامُ[٤]

فيحيى عليه السلام حَصورٌ، فَعولٌ بمعنى مفعول، لا يأتي النساء، كأنه ممنوعٌ مما يكون في الرجال؛ عن ابن مسعود وغيره. وفعولٌ بمعنى مفعول كثيرٌ في اللغة، من ذلك: حَلوبٌ بمعنى محلوبة[٥]؛ قال الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حَلُوبةً   سُوداً كخافيةِ الغرابِ الأسْحَمِ[٦]

---

(١) الرماح بن أبرد، وأمه ميادة أم ولد، بربرية، وقيل: صَقْلَبية، وكان هو يزعم أنها فارسية، وهو شاعر فصيح مقدم من شعراء الدولتين، وكان يحب مهاجاة الشعراء ومُسَابَّة الناس، توفي في صدر خلافة المنصور. الأغاني ٢/ ٢٦١ . والبيت في ديوانه ص١٨٧ ، والمجمل ١/ ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٢) المجمل ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٣) ديوان الأخطل ص١١٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٧ . قال الزجاج: أي نادمني وهو كريم منفق على الندامى، والسوَّار: المعربد يساور نديمه، أي: يثب عليه.

(٤) المجمل ١/ ٢٣٨ ، والصحاح (حصر)، وهو في شرح ديوان لبيد ص٢٩٠ برواية: ومقامة.

قال شارح الديوان: والمقامة: الجماعة يجتمعون في المجلس، وإذا قيل القماقم: فهي جمع القمقام، وهو العدد الكثير، وغُلْب الرقاب: غِلاظُها جمع أغلب.

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٦) قائله عنترة، والبيت في ديوانه ص١٧ ، قال ابن الأنباري في شرح المعلقات ص٣٠٦ : الخوافي (وهي جمع الخافية): الريش دون الريشات العشر في مقدم الجناح، والأسحم: الأسود.

وقال ابن مسعود أيضاً وابن عباس وابن جُبير وقَتادة وعطاء وأبو الشَّعْثاء والحسنُ والسُّدِّيُّ وابنُ زيد: هو الذي يكُفُّ عن النساء ولا يَقْرَبُهنَّ مع القدرة[١]. وهذا أصح الأقوال[٢] لوجهين:

أحدهما: أنه مَدْحٌ وثناءٌ عليه، والثناءُ إنما يكونُ عن الفعل المكتَسَب دون الجِبِلَّة في الغالب.

الثاني: أن فعولاً في اللغة من صيغ الفاعلين؛ كما قال:

ضَروبٌ بنصل السَّيف سُوقَ سِمَانِها إذا عَـدِمـوا زاداً فـإنـك عـاقـرُ[٣]

فالمعنى: أنه يحصُر نفسه عن الشهوات. ولعلَّ هذا كان شَرْعَه، فأمَّا شرعُنا فالنكاح[٤]، كما تقدَّم[٥].

وقيل: الحَصورُ: العِنِّين الذي لا ذَكَر له يتأتَّى له به النكاح، ولا يُنزل؛ عن ابن عباس أيضاً وسعيدِ بن المسيب والضَّحَّاك[٦].

وروى أبو صالحٍ، عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «كلُّ ابنِ آدمَ يلقى الله بذنب قد أذنبه، يعذِّبه عليه إن شاء أو يرحمه، إلَّا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين». ثم أهوى النبيُّ ﷺ بيده إلى قَذاةٍ من الأرضِ،

---

(١) عرائس المجالس ص٣٧٨، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩، ومجمع البيان ٣/ ٧٢، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ٣٧٧ - ٣٨١.

(٢) قوله: الأقوال، من (م).

(٣) البيت لأبي طالب في رثاء أبي أمية بن المغيرة وكان زوج أخته عاتكة، وهو في الكتاب ١/ ١١١، والمقتضب ٢/ ١١٤، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٤٦، والخزانة ٨/ ١٤٦. والسوق جمع ساق، مدحه بأنه كان يعرقب الإبل للضيفان عند عدم الأزواد، وكانوا إذا أرادوا نحر الناقة ضربوا ساقها بالسيف فخرَّت، ثم نحروها.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٢.

(٥) ٤/ ٧٢ - ٧٣.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨٠، وابن أبي حاتم (٣٤٦٧) (٣٤٦٨).

فأخذها وقال: «كان ذَكَره مثلَ هذه القَذَاة»[١].

وقيل: معناه الحابس نفسَه عن معاصي اللّه عزَّ وجلّ[٢].

﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ قال الزجَّاج[٣]: الصالحُ الذي يؤدِّي لله ما افْتَرض عليه، وإلى الناس حقوقَهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾.

قيل: الربُّ هنا جبريلُ، أي: قال لجبريلَ: ربِّ ـ أي: يا سيدي ـ أنَّى يكون لي غلام؟! يعني ولداً؛ وهذا قولُ الكلبيِّ[٤]. وقال بعضهم: قوله: «ربِّ» يعني اللّهَ تعالى. «أنَّى» بمعنى: كيف، وهو في موضع نصبٍ على الظرف.

وفي معنى هذا الاستفهام وجهان:

أحدُهُما: أنه سأل: هل يكون له الولدُ وهو وامرأته على حاليهما، أو يُردّان إلى حالِ مَن يَلِد؟.

الثاني: سأل: هل يُرزقُ الولد من امرأته العاقرِ، أو من غيرها.

وقيل: المعنى: بأيِّ منزلة أستوجب هذا وأنا وامرأتي على هذه الحال؟ على وجه التواضع.

ويُروى أنه كان بين دعائه والوقتِ الذي بُشِّر فيه أربعون سنةً، وكان يومَ بُشِّر ابنَ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٤٧٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦٥٥٢)، وابن عدي ٢/ ٦٥١ من طريق حجاج بن سليمان الرُّعيني، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، به. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يكن هذا الحديث عند أحد غير الحجاج [بن سليمان الرُّعَيْني] ولم يكن في كتاب الليث [بن سعد]. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٦٢ : حجاج بن سليمان الرعيني عن الليث، قال ابن يونس: في حديثه مناكير، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، ومشّاه ابن عدي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٣) معاني القرآن١/ ٤٠٧ .

(٤) ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢ أن من ذهب إلى أن قوله: «ربِّ»، إنما هو نداء لجبريل، ومعناه: يا سيدي، فقد أبعد، ونقل عن الزمخشري قوله: هو من بدع التفاسير.

تسعين سنةً، وامرأته قريبةُ السنِّ منه. وقال ابن عباس والضحاك: كان يومَ بُشِّر ابنَ عشرين ومئة سنةٍ، وكانت امرأته بنتَ ثمانٍ وتسعين سنةً؛ فذلك قوله: «وامْرَأَتِي عَاقِرٌ» أي: عَقيمٌ لا تلد[١].

يقال: رجل عاقر، وامرأة عاقر: بيِّنة العُقْر، وقد عَقُرت ـ وعَقُر، بضم القاف فيهما ـ تَعْقُر عُقْراً: صارت عاقراً، مثل: حَسُنَتْ تَحْسُنُ حُسْناً؛ عن أبي زيد[٢]. وعَقَارة أيضاً[٣]. وأسماء الفاعِلِين من فَعُل: فَعِيلة، يقال: عَظُمت فهي عظيمة، وظرُفت فهي ظريفة. وإنما قيل: عاقرٌ؛ لأنه يُراد به: ذات عُقْرٍ، على النَّسَب[٤]، ولو كان على الفعل لقال: عَقُرت فهي عقيرة كأنَّ بها عُقْراً، أي: كبراً من السنِّ يمنعها من الولد.

والعاقر: العظيم من الرمل لا يُنبت شيئاً. والعُقْر أيضاً: مَهْرُ المرأة إذا وُطِئت على شُبهة. وبيضة العُقْر ـ زعموا ـ هي بيضةُ الديك؛ لأنه يبيض في عمره بيضةً واحدة إلى الطُّول [ما هي]. وعُقْر النار أيضاً: وسطُها ومعظَمُها. وعُقْر الحوض: مؤخّره حيث تقف الإبل إذا وردت؛ يقال: عُقْر وعُقُر مثل عُسْر وعُسُر، والجمعُ الأعقار[٥] فهو لفظٌ مشترك.

والكاف في قوله: «كذلك» في موضع نصب، أي: يفعل اللّه ما يشاء مثلَ ذلك[٦].

والغلامُ مشتقٌّ من الغُلْمةِ، وهي[٧] شدَّةُ طلبِ النكاح. واغْتَلَم الفحلُ غُلْمةً: هاج

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٨٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦ ، وعرائس المجالس ص٣٧٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، ومجمع البيان ٣/ ٧٤ .

(٢) الصحاح (عقر).

(٣) في اللسان (عقر): عقُرت المرأة عَقارة وعِقارة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ .

(٥) الصحاح (عقر) وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٧) في (خ) و (د) و (م): وهو، والمثبت من (ظ).

من شهوة الضِّرَاب. وقالت لَيْلَى الأَخْيَلِيَّة[١]:

شَفَاها من الداء العُضَال الذي بها غـلامٌ إذا هَـزَّ الـقـنـاةَ سـقـاهـا

والغلام: الطارُّ الشارب. وهو بيِّن الغُلُومةِ والغُلومِيَّةِ، والجمعُ: الغِلْمة والغِلمان. ويقال: إن الغَيْلم الشابُّ والجاريةُ أيضاً. والغَيْلم: ذَكر السُّلَحْفاة. والغيلم: موضع. واغتلم البحر: هاج وتلاطمت أمواجُه[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ «اجْعَلْ[٣]» هنا بمعنى صيِّر، لتعدِّيه إلى مفعولين. و«لي» في موضع المفعول الثاني[٤].

ولمَّا بُشِّر بالولد ولم يَبْعُد عنده هذا في قدرة اللّه تعالى، طلب آيةً ـ أي: علامة ـ يَعرفُ بها صحةَ هذا الأمرِ، وكونَه من عند اللّه تعالى؛ فعاقبه اللّه تعالى بأن أصابه السكوتُ عن كلام الناس؛ لسؤاله الآيةَ بعد مُشافَهة الملائكةِ إياه؛ قاله أكثر المفسرين[٥]؛ قالوا: وكذلك إن لم يكنْ من مرضٍ؛ خَرَسٍ أو نحوه؛ ففيه على كلِّ حال عقابٌ ما. قال ابن زيد: إن زكريا عليه السلام لمَّا حملت زوجه منه بيحيى أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً، وهو مع ذلك يقرأ التوراةَ ويذكر اللّه تعالى؛ فإذا أراد مقاولَة أحدٍ لم يطقه.

---

(١) هي ليلى بنت عبدالله بن الرَّحَّال بن شداد بن كعب بن معاوية، وهي من النساء المتقدمات في الشعر من شعراء الإسلام. الأغاني ١١/ ٢٠٤ . والبيت فيه ١١/٢٤٨، وفي أمالي القالي ١/ ٨٦ ، وزاد المسير ١/ ٣٨٥ .

(٢) المجمل ٣/ ٦٨٣ ، والصحاح (غلم).

(٣) في (خ) و(د) و(م): جعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٥) هذا قول قتادة، وقد أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٢٠ ، والطبري ٥/ ٣٨٦ ، وابن أبي حاتم (٣٤٧٨)، وذكرته أغلب كتب التفسير. وانظر عرائس المجالس ص٣٧٩ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾ الرمز في اللغة الإيماء بالشفتين، وقد يُستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين؛ وأصله الحركة.

وقيل: طلبَ تلك الآيةَ زيادةَ طمأنينة. المعنى: تَمِّمْ[1] النعمة بأن تجعل لي آية، وتكون تلك الآية زيادة نعمةٍ وكرامة؛ فقيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: تُمنع من الكلام ثلاثَ ليالٍ؛ دليلُ هذا القولِ قولُه تعالى بعد بشرى الملائكة له: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم:٩] أي: أوجدْتُك بقدرتي، فكذلك أُوجِدُ لك الولد. واختار هذا القولَ النحاسُ[2] وقال: قولُ قتادة: إن زكريا عُوقب بترك الكلام قولٌ مرغوبٌ عنه؛ لأن اللّه عزَّ وجلَّ لم يخبرنا أنه أذنب، ولا أنه نهاه عن هذا؛ والقولُ فيه أن المعنى: اجعل لي علامةً تدلُّ على كون الولد؛ إذ كان ذلك مغيَّباً عني.

و «رَمْزاً» نصبٌ على الاستثناء المنقطع؛ قاله الأخفش[3]. وقال الكِسائي: رَمَز يَرْمُز ويَرْمِز. وقرئ: «إلَّا رَمَزاً» بفتح الميم، و«رُمُزاً» بضمها وضمِّ الراء، والواحدة رُمْزة[4].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على أن الإشارة تنزل منزلةَ الكلام، وذلك موجود في كثير من السنة، وآكد الإشارات ما حكم به النبيُّ ﷺ من أمْرِ السوداء حين قال لها: «أين اللّه»؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقال: «أَعْتِقْها فإنها مؤمنة»[5]. فأجاز

(١) في (ظ): تتم.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧٥ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٥ .

(٤) نسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠ القراءة الأولى للأعمش، والثانية ليحيى بن وثاب. ونسب ابن جني في المحتسب ص١٦١ القراءة الثانية للأعمش.

(٥) أخرجه بهذه السياقة (يعني أنها أشارت برأسها إلى السماء) الإمام أحمد في المسند (٧٩٠٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده المسعودي، وقد اختلط. وأخرجه أحمد أيضاً (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم مطولاً، وفيه: قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين الله؟» فقالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. . . وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٧٤٣) عن رجل من الأنصار، وفيه: قال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟». قالت: نعم. . . قال الشوكاني في شرح الموطأ ٤/ ٨٥: يؤوَّل قوله: قالت: نعم، على أنها قالت بالإشارة، وأنه وقع منها الأمران، فقالت: نعم باللفظ. . . وأشارت إلى السماء حين قوله: أين الله؟. . .

الإسلامَ بالإشارة الذي هو أصلُ الديانة، الذي يَحْرُز الدمَ والمالَ، وتُستحقُّ به الجنة، ويُنَجّى به من النار، وحَكَم بإيمانها كما يُحكم بنطق مَن يقول ذلك؛ فيجب أن تكون الإشارةُ عاملةً في سائر الديانة، وهو قول عامة الفقهاء[(١)].

وروى ابن القاسم عن مالك: أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يَلْزَمُه[(٢)]. وقال الشافعيُّ في الرجل يمرض فيختلُّ لسانه: فهو كالأخرس في الرجعة والطلاق. وقال أبو حنيفة: ذلك جائزٌ إذا كانت إشارتُهُ تُعرف، وإن شُكَّ فيها فهي باطلٌ[(٣)]. وليس ذلك بقياس، وإنما هو استحسان. والقياس في هذا كلِّه أنه باطل؛ لأنه لا يتكلَّم ولا تُعقل إشارته.

قال أبو الحسن بن بطّال: وإنما حمل أبا حنيفة على قوله هذا أنه لم يعلم السُّنن التي جاءت بجواز الإشارات في أحكامٍ مختلفة في الديانة. ولعلَّ البخاريَّ حاول بترجمته: «باب الإشارة في الطلاق والأمور»[(٤)] الردَّ عليه.

وقال عطاء: أراد بقوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ صومَ ثلاثةِ أيام، وكانوا إذا صاموا لا يتكلَّمون إلَّا رَمْزاً[(٥)]. وهذا فيه بُعْدٌ. والله أعلم.

الرابعة: قال بعض من يجيز نسخَ القرآن بالسُّنَّة: إن زكريا عليه السلام مُنع الكلامَ وهو قادرٌ عليه. وإنه منسوخٌ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَمتَ يوماً[(٦)] إلى

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ .

(٢) المدونة ٣/ ٢٤ .

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٥١ .

(٤) صحيح البخاري، قبل الحديث (٥٢٩٣)، وينظر فتح الباري ٩/ ٤٣٨ .

(٥) عرائس المجالس ص٣٧٩ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٠ .

(٦) كذا في النسخ: يوماً (في الموضعين)، والحديث أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ بلفظ: «لا صمات يومٍ إلى الليل». قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٥٢ - ١٥٣ وقد روي هذا الحديث من رواية جابر بن عبدالله وأنس بن مالك وليس فيها شيء يثبت.

قال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٢٣ : المحفوظ موقوف على علي. قلنا: أخرج الموقوف عبد الرزاق (١١٤٥١) وانظر علل الدارقطني ٤/ ١٤٢ .

الليل». وأكثرُ العلماء على أنه ليس بمنسوخ[١]، وأن زكريا إنما مُنع الكلامَ بآفةٍ[٢] دخلت عليه منعته إياه، وتلك الآفة[٣]: عدمُ المقدرةِ[٤] على الكلام مع الصحة؛ كذلك قال المفسرون[٥].

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنه: «لا صَمتَ يوماً إلى الليل» إنما معناه: عن ذكر الله، وأما عن الهَذَر وما لا فائدةَ فيه، فالصمتُ عن ذلك حسن.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ أَمَره بألَّا يتركَ الذكرَ في نفسه مع اعتقال لسانه، على القول الأوَّل. وقد مضى في البقرة معنى الذكر[٦].

وقال محمد بن كعب القُرَظيُّ: لو رُخِّصَ لأحد في ترك الذكرِ لرُخِّص لزكريا بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ ولرُخِّص للرجل يكون في الحرب بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥]. ذكره الطبري[٧].

﴿وَسَبِّحْ﴾ أي: صلِّ؛ سمِّيت الصلاةُ سُبْحةً لِمَا فيها من تنزيه الله تعالى عن السوء. و«العشيّ» جمع عشيَّة، وقيل: هو واحد. وذلك من حين تزولُ الشمسُ إلى أن تغيب؛ عن مجاهد[٨].

وفي الموطأ[٩] عن القاسم بن محمد قال: ما أدركتُ الناسَ إلَّا وهم يصلُّونَ الظُّهرَ بعشيٍّ. «والإبكار»: من طلوع الفجر إلى وقت الضحى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ .

(٢) في (د) و (خ): بآية.

(٣) في النسخ الخطية: الآية، والمثبت من (م).

(٤) في (م): القدرة.

(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ : وقال قوم من المفسرين: لم تكن آفة، ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها، وكان يقدر على ذكر الله، قاله الطبري. وانظر تفسيره ٥/ ٣٩٠ .

(٦) ٢/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٧) في (م) وذكره الطبري، وهو في تفسيره ٥/ ٣٩١ ، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٤٨٤)، دون قوله: ولرخص للرجل يكون في الحرب، وأخرجه بتمامه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢١٥ .

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٣٩٢ .

(٩) ١/ ٩ .

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أي: اختاركِ، وقد تقدَّم[(١)]. ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: من الكفر؛ عن مجاهد والحسن[(٢)]. الزجَّاج[(٣)]: من سائر الأدناسِ، من الحيض والنِّفاس وغيرهما، واصطفاك لولادة عيسى.

﴿عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني: عالَمِي زمانِها؛ عن الحسن وابن جُريجٍ وغيرهما[(٤)]. وقيل: «على نساء العالمين» أَجْمَعَ إلى يوم الصُّور، وهو الصحيح على ما نبيِّنه، وهو قول الزجَّاج وغيره[(٥)]. وكرَّر الاصطفاء لأن معنى الأوَّل: الاصطفاء لعبادته، ومعنى الثاني: لولادة عيسى.

وروى مسلم[(٦)] عن أبي موسى قال: قال رسول اللّه ﷺ: «كَمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء غيرُ مريمَ بنتِ عمرانَ، وآسيةَ امرأةِ فرعون، وإن فَضْلَ عائشةَ على النساء، كفضل الثَّريدِ على سائرِ الطعام».

قال علماؤنا رحمة اللّه عليهم[(٧)]: الكمالُ هو التناهي والتمام؛ ويقال في ماضيه: «كمل» بفتح الميم وضمِّها، و«يَكْمُل» في مضارعه بالضم، وكمال كلِّ شيءٍ بحَسبِه. والكمالُ المطلَق إنما هو لله تعالى خاصةً، ولا شكَّ أن أكملَ نوعِ الإنسان الأنبياءُ، ثم يليهم الأولياءُ من الصدِّيقين والشهداءِ والصالحين. وإذا تقرَّر هذا فقد قيل: إن الكمالَ المذكورَ في الحديث يعني به النبوَّةَ، فيلزم عليه أن تكون مريمُ عليها السلام

---

(١) ٢/ ٤٠٦.

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٩٢، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ وابن أبي حاتم (٣٤٨٩) قول مجاهد.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٠.

(٤) زاد المسير ١/ ٣٨٧ وزاد نسبته لابن عباس، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ خبر مجاهد. ونقل ابن الجوزي عن ابن الأنباري قوله: وهذا قول الأكثرين.

(٥) معاني القرآن ١/ ٤١٠.

(٦) صحيح مسلم (٢٤٣١)، وهو عند أحمد (١٩٥٢٣)، والبخاري (٣٤١١).

(٧) المفهم ٦/ ٣٣١ - ٣٣٢.

وآسيةُ نبيَّتين، وقد قيل بذلك. والصحيح أن مريم نبيَّة؛ لأن اللّه تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيِّين حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي بيانُه أيضاً في «مريم»(١). وأما آسيةُ فلم يَرِدْ ما يدلُّ على نبوَّتها دلالةً واضحة، بل على صدِّيقيَّتها وفضلها، على ما يأتي بيانُه في «التحريم»(٢).

ورُوي من طرق صحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما رواه عنه أبو هريرة: «خيرُ نساءِ العالمين أربعٌ: مريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأةُ فرعون، وخديجةُ بنتُ خُوَيْلد، وفاطمةُ بنتُ محمد»(٣).

ومن حديث ابن عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ: «أفضلُ نساءِ أهلِ الجنةِ خديجةُ بنتُ خويلدٍ، وفاطمةُ بنتُ محمد، ومريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأة فرعون»(٤). وفي طريق آخر عنه: «سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ بعد مريمَ فاطمةُ وخديجة»(٥).

فظاهرُ القرآن والأحاديث يقتضي أنَّ مريمَ أفضلُ من جميع نساءِ العالَم؛ من حوَّاء إلى آخِرِ امرأة تقوم عليها الساعة؛ فإن الملائكة قد بلَّغتها الوحيَ عن اللّه عزَّ وجلَّ بالتكليف والإخبار والبشارة، كما بلَّغت سائر الأنبياء؛ فهي إذاً نبيَّة، والنبيُّ أفضلُ من الوليِّ، فهي أفضلُ من كلِّ النساء: الأوَّلين والآخِرين مطلقاً. ثم بعدها في الفضيلة فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية. وكذلك رواه موسى بن عقبةَ، عن كُرَيْب، عن ابن

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾ [الآية: ١٦].

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها﴾ [الآية:١٢].

(٣) المفهم ٦/ ٣١٤ ، وأخرج الحديث ابن عبد البر في الاستيعاب على هامش الإصابة ١٢/ ١٧٩ ، وله شاهد من حديث أنس ﷺ أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٩٦١)، وابن حبان، (٦٩٥١)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ (١٠٠٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٦٨)، وأبو يعلى (٢٧٢٢)، والطبراني (١١٩٢٨)، والحاكم ٣/ ١٨٥ وصححه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣ : رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجالهم رجال الصحيح.

(٥) المفهم ٦/ ٣١٤ ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢١٧٩) وزاد في آخره: «وآسية امرأة فرعون» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠١ : رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدةُ نساء العالمين مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية». وهذا حديثٌ حسن يرفع الإشكال[١].

وقد خَصَّ الله مريمَ بما لو يؤته أحداً من النساء، وذلك أن روحَ القُدُسِ كلَّمها وظهر لها، ونفخ في دِرعها، ودنا منها للنفخة، فليس هذا لأحدٍ من النساء. وصدَّقت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً عندما بُشِّرت كما سأل زكريا ﷺ من الآية[٢]؛ ولذلك سمَّاها الله في تنزيله صِدِّيقةً، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]. فشهد لها بالصدِّيقيَّة، وشهد لها بالتصديق لكلمات البشرى، وشهد لها بالقُنُوت.

وإنما[٣] بُشِّر زكريا بغلام، فلَحظ إلى كِبَرِ سنِّه وعَقَامةِ رحم امرأته، فقال: أنَّى يكون لي غلام وامرأتي عاقر[٤]، فسأل آيةً؛ وُبشِّرتْ مريمُ بالغلام[٥]، فلحظَت أنها بِكْرٌ ولم يمسَسْها بشرٌ، فقيل لها: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ [مريم: ٢١]، فاقتصرت على ذلك، وصدَّقْت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً ممن يعلم كُنْهَ هذا الأمر. ومن أين[٦] لامرأةٍ في جميع نساء العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب؟!

ولذلك رُوي أنها سبقت السابقين مع الرسل إلى الجنة؛ جاء في الخبر عنه ﷺ: «لو أقسمتُ لبرَرْتُ، لا يدخل الجنة قبل سابقي أمتي إلَّا بضعةَ عشرَ رجلاً، منهم إبراهيمُ، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباطُ، وموسى، وعيسى، ومريمُ ابنة عمران»[٧].

---

(١) المفهم ٦/ ٣١٥، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣/ (٢) لكن في إسناده محمد بن حسن ابن زَبالة، وهو متروك، كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣، ويغني عنه الأحاديث السالفة قبله.

(٢) قوله: من، ليس في (ظ).

(٣) في (ظ): ولما.

(٤) لفظ الآية (٤٠) من آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾.

(٥) في (خ) و (ظ): بغلام.

(٦) قوله: أين، من (ظ).

(٧) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٣٤٤، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٣٦٨) من حديث عتبة بن عبد ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٩: فيه بقية [بن الوليد] وهو ثقة لكنه مدلس.

وقد كان يحِقُّ على من انتحل علمَ الظاهرِ، واستدلَّ بالأشياء الظاهرة على الأشياء الباطنة، أن يعرف قولَ رسول اللّه ﷺ: «أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فخر»[١] وقوله حيث يقول: «لِواءُ الحمدِ يومَ القيامةَ بيدي، ومفاتيح الكرم بيدي، وأنا أوَّلُ خطيبٍ، وأوَّلُ شفيعٍ، وأوَّلُ مُبشِّرٍ، وأوَّل وأوَّل»[٢]. فلم ينل هذا السُّؤدد في الدنيا على الرسل إلَّا لأمرٍ عظيم في الباطن. وكذلك شأنُ مريم لم تنل شهادة اللّه في التنزيل بالصدِّيقيَّة والتصديقِ بالكلمات إلَّا لمرتبة قريبة دانية.

ومن قال: لم تكن نبيَّةً، قال: إن رؤيَتها للملك كما رُؤي جبريلُ عليه السلام في صفة دِحية الكلبيِّ حين سؤاله عن الإسلام والإيمان، ولم تكن الصحابة بذلك أنبياءَ، والأولُ أظهرُ وعليه الأكثر. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

أي: أطيلي القيامَ في الصلاة. عن مجاهد. قتادة: أديمي الطاعَةَ[٣]. وقد تقدَّم القولُ في القنوت[٤]؛ قال الأوزاعِيُّ: لمَّا قالت لها الملائكة ذلك، قامت في الصلاةِ حتى وَرِمَتْ قدماها وسالت دماً وقيحاً عليها السلام[٥].

﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي﴾ قدَّم السجود هاهنا على الركوع؛ لأن الواو لا توجب الترتيب، وقد تقدَّم الخلافُ في هذا في البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ﴾. فإذا قلتَ: قام زيد وعمرو جاز أن يكون عمرو قام قبل زيد، فعلى هذا يكون المعنى: واركعي واسجدي. وقيل: كان شرعهم السجودَ قبل الركوع. ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ قيل: معناه: افعلي كفعلهم وإن لم تصلِّي معهم. وقيل: المراد به صلاةُ

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٢٤٢) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه وأحمد (١٠٩٨٧) وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٢٦٢ .

(٢) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٦١٠) وقال: حسن غريب. وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٩٢ .

(٤) ٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥ و ٤/ ١٨٤ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٠١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٤ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٩٩ ، وابن أبي حاتم (٣٤٩٦) .

الجماعة[(١)]. وقد تقدَّم في البقرة[(٢)].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: الذي ذكرنا من حديث زكريا ويحيى ومريمَ عليهم السلام من أخبار الغيب. ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ فيه دلالة على نبوَّة محمد ﷺ، حيث أخبر عن قصة زكريا ومريم ولم يكن قرأ الكتب، وأخبر عن ذلك وصدَّقه أهل الكتاب بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾. فردَّ الكناية إلى «ذلك» فلذلك ذُكِّر[(٣)]. والإيحاء هنا: الإرسال إلى النبيِّ ﷺ. والوحيُ يكون إلهاماً وإيماءً وغير ذلك. وأصلُه في اللغة: إعلامٌ في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمَّى وحياً، ومنه: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة:١١١]، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨].

وقيل: معنى ﴿أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾: أمرتهم، يقال: وَحَى وأَوْحَى، ووَمَى وأَوْمَى بمعناه[(٤)]. قال العجَّاج:

أوحى لها القرارَ فاستقرَّتِ[(٥)]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦ ، والنكت والعيون ١/ ٣٩٢ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١ . ورأي ابن عطية رحمه الله في المحرر ١/ ٤٣٤ : أن مريم أمرت بالقنوت والسجود وهذان يختصان بصلاتها مفردة ، ثم أمرت ـ بعدُ ـ بالصلاة في الجماعة ، فقيل لها: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ وقُصد هنا مَعلم من معالم الصلاة؛ لئلا يتكرر اللفظ، ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظِم في ركعة واحدة .

(٢) ٢/ ٢٥ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١ .

(٤) في النسخ: رمى وأرمى، والتصويت من تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧، واللسان (وحى)، وتاج العروس (ومى).

(٥) ديوانه ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ وبعده: وشدها بالراسيات الثبَّت. ورواية الديوان: وحى لها . . . ، قال ابن دريد في الجمهرة ٢/ ١٩٨ ، والجوهري في الصحاح (وحى): ويروى: أوحى لها.

أي: أمر الأرضَ بالقرار. وفي الحديث: «الوَحَى الوَحَى»[١] وهو السرعة، والفعل منه تَوَحَّيتُ تَوَحِّياً. قال ابن فارس[٢]: الوحيُ الإشارة والكتابة[٣] والرسالة، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتى يعلمه وحيٌ كيف كان. والوَحِيُّ: السريع. والوَحَى الصَّوْت، ويقال: استوحيناهم، أي: استصرخناهم. قال:

أوحـيـتُ مـيـمـونـاً لـهـا والأزرقَ[٤]

الثانية: قوله تعالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: وما كنتَ يا محمد لديهم، أي: بحضرتهم وعندهم. ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ جَمْعُ قَلَم، مِن قَلَمَه: إذا قطعه. قيل: قِدَاحهم وسهامهم. وقيل: أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، وهو أجود، لأن الأزلام قد نَهى اللّه عنها، فقال: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣]. إلَّا أنه يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك على غير الجهة التي كانت عليها الجاهلية تفعلها[٥].

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ أي: يحضُنها، فقال زكريا: أنا أحقُّ بها، خالتُها عندي. وكانت عنده أشيعُ بنتُ فاقود أختُ حَنَّةَ بنتِ فاقود أمِّ مريم. وقال بنو إسرائيل: نحن أحقُّ بها، بنت عالِمنا. فاقترعوا عليها، وجاء كلُّ واحد بقلمه، واتفقوا أن يجعلوا الأقلام في الماء الجاري، فمَن وقف قلمه ولم يُجرِه الماء[٦] فهو حاضنها[٧]. قال

---

(١) قطعة من خطبة أبي بكر الصديق ﷺ أخرجها هنّاد في الزهد ٤٩٥، والطبري في التاريخ ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤، والحاكم ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٤ - ٣٥. وأخرجها أحمد في الزهد ص٣٤٠ عن الحسن، وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٨، والجوهري في الصحاح (وحى)، والميداني في مجمع الأمثال ٢/ ٣٩٢ أن من كلام العرب قولهم: الوحَى الوحَى، أي العَجَلَ العَجَل. وقال ابن الأثير في النهاية (وحى): يُمدّ ويقصر، يقال: توحَّيتُ تَوَحِّياً: إذا أسرعتَ، وهو منصوب على الإغراء بفعل مضمر.

(٢) مجمل اللغة ٤/ ٩١٩.

(٣) في النسخ: والكتاب، والمثبت من (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): والأزراق، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المجمل، ولم نقف على قائله.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦.

(٦) في (خ): ولم يجر بالماء، وفي (ظ): ولم يجر مع الماء، وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٣ (والكلام منه): ولم يجر في الماء.

(٧) في (ظ) وأحكام القرآن: صاحبها.

النبيُّ ﷺ: «فَجَرَتِ الأقلام وعالَ قلمُ زكريا»[١]. وكانت آيةً له، لأنه نبيٌّ تجري الآيات على يديه. وقيل غير هذا.

و﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصبٍ بالفعل المضمَر الذي دلَّ عليه الكلام، التقدير: ينظرون أيُّهم يكفل مريم. ولا يعمل الفعل في لفظ «أي» لأنها استفهام[٢].

الثالثة: استدل بعض علمائنا بهذه الآية على إثبات القُرْعة، وهي أصلٌ في شرعنا لكلِّ مَن أراد العدل في القسمة، وهي سنَّةٌ عند جمهور الفقهاء في المستَوِيين في الحجة ليُعدلَ بينهم وتطمئنَّ قلوبهم، وترتفعَ[٣] الظِّنَّة عمن يتولَّى قسمتهم، ولا يَفْضُلَ أحد منهم على صاحبه إذا كان المقسوم من جنس واحد، اتباعاً للكتاب والسنَّة.

وردَّ العملَ بالقُرْعة أبو حنيفة وأصحابُه، وردُّوا الأحاديث الواردة فيها، وزعموا أنها لا معنَى لها وأنها تشبه الأزلام التي نَهى اللّه عنها. وحكى ابن المنذر[٤] عن أبي حنيفة أنه جوَّزها وقال: القرعةُ في القياس لا تستقيم، ولكنَّا تركنا القياس في ذلك وأخذنا بالآثار والسنَّة.

قال أبو عبيد[٥]: وقد عمِل بالقرعة ثلاثةٌ من الأنبياء: يونس وزكريا ونبيُّنا محمدٌ ﷺ. قال ابن المنذر: واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء، فلا معنى لقول مَن ردَّها[٦].

---

(١) لم نقف عليه مرفوعاً، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الشهادات، باب القُرعة في المشكلات (الفتح ٥/ ٢٩٢) ووصله البيهقي في السنن ١٠/ ٢٨٦ - ٢٨٧، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٤٨ عن عكرمة قوله. وعن السُّدِّيِّ كذلك مطولاً. قال الحافظ في الفتح ٥/ ٢٩٤: قوله: وعال قلم زكريا، أي: ارتفع، وفي رواية الكشميهني: وعلا، وفي نسخة: وعدا بالدال.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٩، وتتمة كلامه: ولا يعمل في الاستفهام ما قبله.

(٣) في (ظ): وتدفع.

(٤) الإشراف ٢/ ٤٤٢.

(٥) بنحوه في غريب الحديث ٢/ ٢٣٤.

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٦، والمفهم ٧/ ٣٦٥ وشرح النووي لصحيح مسلم ١٧/ ١٠٣.

وقد ترجم البخاريُّ في آخر كتاب الشهادات: باب القُرْعةِ في المشكِلات وقولِ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ وساق حديثَ النعمان بن بشير: « مَثَلُ القائم على حدود اللّه والمُدْهِنِ فيها كمَثَل[1] قومٍ اسْتَهَمُوا على سفينةٍ » الحديث[2]. وسيأتي في «الأنفال» إن شاء اللّه تعالى، وفي سورة «الزخرف» أيضاً بحَوْلِ اللّه سبحانه[3].

وحديثَ أمِّ العلاء، وأن عثمان بن مَظْعُون طار لهم سَهمُه في السُّكْنَى حين اقترعت الأنصار سُكْنَى المهاجرين، الحديث[4]، وحديثَ عائشة قالت: كان رسول اللّه ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهنَّ خرج سهمها خرج بها، وذكر الحديث[5].

وقد اختلفت الرواية عن مالك في ذلك، فقال مرَّةً: يُقْرِع، للحديث. وقال مَرَّة: يسافِر بأوفقهنَّ له في السفر[6]. وحديثُ أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: «لو يعلمُ الناس ما في النِّداءِ والصَّفِّ الأول، ثم لم يجدوا إلَّا أن يَسْتَهِموا عليه لاستهموا»[7]. والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة. وكيفيةُ القُرْعة مذكورةٌ في كتب الفقه والخلاف.

واحتجَّ أبو حنيفة بأن قال: إن القرعة في شأن زكريا وأزواجِ النبيِّ ﷺ كانت ممَّا لو تراضَوْا عليه دون قرعةٍ لجاز. قال ابن العربيِّ[8]: وهذا ضعيف، لأن القرعة إنما فائدتُها استخراجُ الحكم الخَفِيِّ عند التَّشَاحِّ، فأما ما يُخرجه التراضي فبابٌ آخر، ولا يصحُّ لأحد أن يقول: إن القرعة تجري مع موضِع التراضي، فإنها لا تكون أبداً مع التراضي، وإنما تكون فيما يَتَشاحُّ الناس فيه ويُضَنُّ به.

وصفة القرعة عند الشافعيِّ ومَن قال بها: أن تُقطع رِقاعٌ صغار مستوية، فيكتب في كلِّ رقعةٍ اسمُ ذي السهم، ثم تجعل في بنادق طينٍ مستوية لا تفاوتَ فيها، ثم

---

(١) في (م): مثل.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٨٦)، وهو عند أحمد (١٨٣٦١)، قوله: المدهن، أي: المحابي. الفتح ٥/ ٢٩٥.

(٣) الآية: ٢٥ من سورة الأنفال، والآية: ٣٣ من سورة الزخرف.

(٤) صحيح البخاري (٢٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٤٥٧).

(٥) صحيح البخاري (٢٦٨٨)، وهو عند أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٧، والمفهم ٧/ ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٧) أخرجه أحمد (٧٢٢٦)، والبخاري (٢٦٨٩).

(٨) أحكام القرآن ١/ ٢٧٣.

تجفَّف قليلاً، ثم تُلقى في ثوب رجل لم يحضُر ذلك، ويغطِّي عليها ثوبه، ثم يدخل يده ويُخرج، فإذا أخرج[(١)] اسم رجل أُعطي الجزء الذي أُقرع عليه.

الرابعة: ودلَّت الآية أيضاً على أن الخالة أحقُّ بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدَّة، وقد قضى النبيُّ ﷺ في ابنة حمزة ـ واسمُها أَمَةُ اللّه ـ لجعفر، وكانت عنده خالتُها، وقال: «إنما الخالةُ بمنزلة الأم»[(٢)]. وقد تقدَّمت في البقرة هذه المسألة[(٣)].

وخرَّج أبو داود[(٤)] عن عليٍّ قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدِم بابنة حمزة، فقال جعفر: أنا آخذُها، أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وخالتُها عندي، وإنما الخالةُ أم. فقال عليٌّ: أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول اللّه ﷺ، فهي أحقُّ بها. وقال زيد: أنا أحقُّ بها، أنا خرجتُ إليها وسافرتُ وقدِمت بها، فخرج النبيُّ ﷺ، فذكر حديثاً؛ قال: «وأما الجاريةُ فأقضي بها لجعفر تكونُ مع خالتها، وإنما الخالةُ أمٌّ»[(٥)].

وذكر ابن أبي خَيْثَمة[(٦)] أن زيد بن حارثة كان وصِيَّ حمزة[(٧)]، فتكون الخالةُ على هذا أحقَّ من الوصِيِّ، ويكون ابن العم إذا كان زوجاً غيرَ قاطعٍ بالخالة في الحضانة، وإن لم يكن مَحْرَماً لها[(٨)].

---

(١) في النسخ الخطية: خرج والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٩) من حديث البراء بن عازب. قال الحافظ في الفتح ٧/ ٥٠٥: ابنة حمزة اسمها عمارة، وقيل: فاطمة، وقيل: أمامة، وقيل: أمة الله، وقيل: سلمى، والأول هو المشهور، ونقل في الإصابة ١٢/ ١٢٦ عن الخطيب: أن رسول الله ﷺ زوجها من سلمة بن أم سلمة.

(٣) ٤/ ١١٣.

(٤) سنن أبي داود (٢٢٧٨)، وهو عند أحمد (٧٧٠)، وتقدم ٤/ ١١٣.

(٥) جاء في رواية أحمد: فقال رسول الله ﷺ: «أمَّا أنت يا جعفر، فأشبَهْتَ خَلْقي وخُلُقي، وأمَّا أنت يا عليُّ، فمنِّي وأنا منك، وأما أنت يا زيد، فأخونا ومَوْلانا، والجاريةُ عند خالتها فإن الخالة والدة». ووقع هذا أيضاً عند البخاري من حديث البراء السالف.

(٦) واسمه أحمد بن زهير بن حرب، صاحب كتاب «التاريخ الكبير» الكثير الفائدة، توفي في سنة (٢٧٩هـ). السير ١١/ ٤٩٢.

(٧) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٥٩ من حديث ابن عباس ﷺ، وهو من رواية الواقدي.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٤.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

دليلٌ على نبوَّتها كما تقدَّم. و«إذ» متعلقةٌ بـ «يختصِمون». ويجوز أن تكون متعلقةً بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾[1].

﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ وقرأ أبو السَّمَّال[2]: «بِكِلْمَة»، وقد تقدَّم. ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ ولم يقل: اسمها: لأن معنى «كلمة»: ولد[3]. والمسيح لقبٌ لعيسى، ومعناه: الصدِّيق، قاله إبراهيم النخَعيُّ[4]. وهو فيما يقال معرَّب، وأصله الشين وهو مشترك.

قال ابن فارس[5]: والمسِيح: العَرَق، والمَسِيح: الصِّدِّيق، والمَسِيح: الدرهم الأطلسُ لا نقشَ فيه. والمَسْح: الجماع، يقال: مسحها. والأَمْسح: المكان الأملس. والمَسْحَاءُ: المرأة الرَّسْحاء التي لا اسْتَ لها. وبفلان مَسْحة من جمال. والمسائح قِسِيٌّ جِياد، واحدتها مَسِيحة. قال:

لـهـا مَـسـائـحُ زُورٌ فـي مـراكِـضـهـا لِـيـنٌ ولـيـس بـهـا وَهْـيٌ ولا رَقَـق[6]

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ . قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٣٥ : وهذا كله يردُّه المعنى ، لأن الاختصام لم يكن عند قول الملائكة .

(٢) في (د): السماك ، وفي (خ) و(ظ): سماك ، وفي (م): السمان ، والمثبت هو الصواب، وسلف ص١١٥ ، عند قوله تعالى: (مصدقاً بكلمة من الله)، ونسبها لأبي السمال أيضاً أبو حيان في البحر ١/ ٤٤٧ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): لأن معنى كلمة معنى ولد ، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ ، والكلام منه .

(٤) علقه عنه البخاري بصيغة الجزم في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك..﴾. وأخرجه الطبري ٥/ ٤٠٩ ، وابن أبي حاتم (٣٥١٦) . ونقل الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ عن أبي بكر بن الأنباري قوله: واللغويون لا يعرفون هذا ، قال: ولعل هذا كان مستعملاً في بعض الأزمان ، فدَرَس فيما درس من الكلام .

(٥) المجمل ٣/ ٨٣٠ وما قبله منه.

(٦) المجمل ٣/ ٨٣٠ ، والصحاح واللسان (مسح)، ووقع في (م) والصحاح واللسان: وهن، بدل: وهي، ونسبه ابن منظور في اللسان لأبي الهيثم الثعلبي، ونقل عن ابن بري قوله: صواب: إنشاده: لنا مسائح، أي: لنا قسيٌّ. وزور: جمع زوراء وهي المائلة ، ومراكضها: يريد مِرْكَضَيْها وهما جانباها من عن يمين الوتر ويساره، والوهن والرقق: الضعف.

واختُلِف في المسيح ابن مريم مماذا أخذ؟ فقيل: لأنه مسح الأرض، أي: ذهب فيها فلم يستكِنَّ بِكِنٍّ، ورُوِي عن ابن عباس أنه كان لا يمسح ذا عاهةٍ إلَّا بَرِئ، فكأنه سُمِّي مسيحاً لذلك، فهو على هذا فعيلٌ بمعنى فاعل.

وقيل: لأنه ممسوحٌ بدهن البركة، كانت الأنبياء تُمسح به، طيِّبِ الرائحة، فإذا مُسح به عُلم أنه نبيّ.

وقيل: لأنه كان ممسوح الأَخْمَصَيْن. وقيل: لأن الجمال مَسَحَه، أي: أصابه وظهر عليه. وقيل: إنما سُمي بذلك لأنه مُسح بالطُّهر[1] من الذنوب.

وقال أبو الهيثم[2]: المسيح ضِدُّ المسيخ، يقال: مَسَحَه اللّه، أي: خلقه خَلْقاً حسناً مباركاً، ومسخه أي: خَلَقه خلقاً ملعوناً قبيحاً. وقال ابن الأعرابيِّ: المسيح الصِّدِّيق [وبه سمي عيسى]، والمسيخ الأعور، وبه سُمِّي الدجَّال. وقال أبو عبيد: المسيح أصلُه بالعبرانية مَشِيحاً، بالشين، فعرِّب كما عُرِّب موشى بموسى. وأما الدَّجَّال فسمِّي مسيحاً لأنه ممسوح إحدى العينين. وقد قيل في الدَّجَّال مِسِّيح، بكسر الميم وشدِّ السِّين. وبعضُهم يقوله[3] كذلك بالخاء المنقوطة. وبعضهم يقول: مَسِيخ، بفتح الميم وبالخاء والتخفيف، والأوَّل أشهرُ وعليه الأكثر. سمِّي به لأنه يسيح في الأرض، أي: يطوفُها، ويدخل جميع بلدانها، إلَّا مكةَ والمدينة وبيتَ المقدس، فهو فَعِيل بمعنى فاعل، فالدجَّال يمسح الأرض مِحْنَةً، وابن مريم يمسحها مِنْحةً. وعلى أنه ممسوح العين فعيل بمعنى مفعول[4]. وقال الشاعر:

---

(١) في النسخ الخطية: بالتطهير والمثبت من (م).

(٢) أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان بارعاً حافظاً صحيح الأدب، عالماً ورعاً كثير الصلاة، من كتبه: الشامل في اللغة، والفاخر في اللغة، توفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢ ، ومقدمة تهذيب اللغة ١/ ٢٦

(٣) في (ظ) و(م): يقول.

(٤) تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ - ٣٤٨ ، وإكمال المعلم ١/ ٥١٩ - ٥٢٠ ، والمفهم ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩ ، وما بين حاصرتين مثبت من هذه المصادر. وينظر كذلك المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .

إنَّ المسِيح يقتل المسيحا[١]

وفي صحيح مسلم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «ليس مِن بلدٍ إلَّا سَيَطَؤُه الدجَّال إلاَّ مكَّةَ والمدينةَ» الحديث[٢]. ووقع في حديث عبد اللّه بن عمرو: «إلا الكعبةَ وبيتَ المقدس» ذكره أبو جعفر الطبري[٣].

وزاد أبو جعفر الطَّحَاويُّ: «ومسجد الطور»، رواه من حديث جُنَادَة بنِ أبي أمية، عن بعض أصحاب النبيِّ ﷺ، عن النبيِّ ﷺ[٤].

وفي حديث أبي بكر بن أبي شيبة، عن سَمُرةَ بن جُنْدُب، عن النبيِّ ﷺ: «وأنه سيظهرُ على الأرض كلِّها إلَّا الحرمَ وبيتَ المقدس، وأنه يَحصُر المؤمنين في بيت المقدس» وذكر الحديث[٥].

وفي صحيح مسلم: «فبينا هو كذلك، إذ بعث اللّه المسيحَ ابنَ مريم، فينزلُ عند المنارةِ البيضاءِ شَرْقِيَّ دِمَشق، بين مَهْرُودتين، واضِعاً كفَّيه على أجنحةِ مَلَكَيْن، إذا طَأْطَأَ رأسه قَطَر، وإذا رَفَعَه تحدَّر منه جُمَان كاللؤلؤ، فلا يَحِلُّ لكافر يجدُ ريح نَفَسه إلا مات، ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طَرْفُه، فيطلبه حتى يُدْرِكَه بباب لُدٍّ فيقتلُه» الحديث بطوله[٦].

---

(١) في (د) و(ظ) و(م): المسيخا، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧، ومجمع البيان ٢/ ٨٠، واللسان (مسح)، وهو في التهذيب واللسان برواية: إذا المسيح. وفي مجمع البيان: إذ المسيح، ولم نقف على قائله.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٣)، وأخرجه البخاري (١٨٨١)، وهو عند أحمد بنحوه (١٢٩٨٦).

(٣) لم نقف عليه عند الطبري، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٥٠ إلى الطبراني وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٤) شرح مشكل الآثار (٥٦٩٢)، وهو عند أحمد (٢٣٠٩٠)، قال الحافظ في الفتح ١٣/ ١٠٥: رجاله ثقات.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٩، وهو عند أحمد (٢٠١٧٨)، والحاكم ١/ ٣٣٠ وصححه.

(٦) صحيح مسلم (٢٩٣٧)، وهو عند أحمد (١٧٦٢٩) من حديث النَّوَّاس بن سمعان الكلابي. قوله: بين مهرودتين، أي: في شُقَّتَيْن أو حُلَّتين، وقيل: الثوب المهرود: الذي يصبغ بالورس ثم بالزعفران، فيجيء لونه مثل لون زهرة الحوذانة. النهاية ٥/ ٢٥٨. وقال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٨٦: قوله: لا يحل، قيل: لا يمكن، ومعناه عندي: واجب وحق.

وقد قيل: إن المسيح اسمٌ لعيسى غيرُ مشتقٍّ؛ سمَّاه اللّه به[١]. فعلى هذا يكون عيسى بدلاً من المسيح، من البدل الذي هو هو.

وعيسى اسم أعجميٌّ، فلذلك لم ينصرف، وإن جعلتَه عربيّاً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة، لأن فيه ألف تأنيث. ويكون مشتقّاً من عاسَه يَعُوسُه: إذا ساسَه وقامَ عليه[٢].

﴿وَجِيهًا﴾ أي: شريفاً ذا جاهٍ وقَدْر، وانتصب على الحال، قاله الأخفش. ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ عِند اللّه تعالى، وهو معطوف على «وجيهاً» أي: ومُقَرَّباً، قاله الأخفش. وجَمْعُ وجيه: وُجَهَاء ووِجاه[٣]. ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ﴾ عطف على «وجيهاً»، قاله الأخفش أيضاً.

و﴿ٱلْمَهْدِ﴾ مضجع الصبيّ في رضاعه. ومَهَّدْتُ الأمر: هيَّأتُه ووطَّأتُه. وفي التنزيل ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤]. وامتَهد الشيءُ: ارتفع كما يمتهد سَنَام البعير. ﴿وَكَهْلًا﴾ الكهلُ بين حال الغلومة وحال الشيخوخة. وامرأة كَهْلَة. واكتَهلت الروضة: إذا عمَّها النَّوْر[٤]. يقول: يكلِّم الناس في المهد آيةً، ويكلمهم كهلاً بالوحي والرسالة.

وقال أبو العباس[٥]: كلَّمهم في المهد حين برَّأ أمَّه، فقال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ الآية [مريم: ٣٠]. وأما كلامه وهو كهل؛ فإذا أنزله اللّه تعالى أنزله على[٦] صورة ابن ثلاثٍ وثلاثين سنة، وهو الكهل، فيقول لهم: «إني عبد اللّه» كما قال في المهد. فهاتان آيتان وحُجَّتان.

قال المهدويُّ: وفائدة الآية أنه أعلمهم أن عيسى عليه السلام يكلِّمهم في المهد،

---

(١) المفهم ١/ ٣٩٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .

(٣) في (خ) و(م): ووِجهاء ، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ والكلام منه، وكلام الأخفش في معاني القرآن ١/ ٤٠٧ .

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٨١٨ (مهد)، و٣/ ٧٧٣ (كهل).

(٥) هو ثعلب، أحمد بن يحيى، وقد نقل الأزهري هذا القول عنه بنحوه في تهذيب اللغة ٦/ ١٨ .

(٦) في النسخ الخطية: في . والمثبت من (م).

ويعيش إلى أن يكلِّمهم كهلاً، إذ كانت العادة أنَّ من تكلم في المهد لم يعش.

قال الزجَّاج: «وكهلاً» بمعنى: ويكلِّم الناس كهلاً. وقال الفَرَّاء والأخفش: هو معطوف على «وجِيهاً»[(١)]. وقيل: المعنى: ويكلِّم الناسَ صغيراً وكهلاً. وروى ابن جُريح عن مجاهد قال: الكهلُ: الحليم[(٢)]. قال النحاس[(٣)]: هذا لا يُعرف في اللغة، وإنما الكهل عند أهل اللغة مَن ناهز الأربعين. وقال بعضهم: يقال له حَدَثٌ إلى ستَّ عَشْرَةَ سنة، ثم شابٌّ إلى اثنتين وثلاثين سنة. ثم يَكْتهل في ثلاثٍ وثلاثين. قال[(٤)] الأخفش: ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ عطف على «وجِيهاً» أي: وهو من العِباد الصالحين.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة: حدَّثنا عبد اللّه بن إدريس، عن حُصَيْن، عن هلال بن يِسَاف قال: لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثةٌ: عيسى، وصاحبُ يوسفَ، وصاحبُ جريج[(٥)]. كذا قال: «وصاحب يوسف». وفي[(٦)] صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جُريج، . . .، وبيْنا صبيٌّ يرضع من أمِّه» وذكر الحديث بطوله[(٧)].

وقد جاء من حديث صُهيبٍ في قصة الأُخدود «أنَّ امرأةً جِيءَ بها لتُلقَى في النار

(١) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤١٢، وللفراء ١/ ٢١٣، وللأخفش ١/ ٤٠٧، ونقل المصنف هذه الأقوال بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٧.

(٢) علقه البخاري عنه قبل الحديث (٣٤٣٣)، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٤٧٢: وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٤) في (م): قاله. وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٤٥. وهو مرسل كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٤٨٠.

(٦) في (خ) و(م): وهو في.

(٧) وقع في النسخ: «وصاحب جُريج، وصاحب الجبَّار، وبينا صبيٌّ يرضع من أمه»، بزيادة لفظ: وصاحب الجبَّار، وهو تكرار، فلفظ الحديث كما في صحيح مسلم (٢٥٥٠): (٨): «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جريج، وكان جريج رجلاً عابداً، فاتخذ صومعة. . .». وذكر قصة جُريج. . . وبعده: «وبينا صبيّ يرضعُ من أمه، فمرَّ رجل راكبٌ على دابة فارهة وشارة حسنة. . .» إلى آخر الحديث. فـ«صاحب الجبار» هو الصبيّ الذي يرضع من أمه. والحديث أيضاً عند أحمد (٨٠٧١) والبخاري (٣٤٣٦).

على إيمانها ومعها صبيٌّ ـ في غير كتاب مسلم: يَرضعُ ـ فتقاعست أن تقع فيها، فقال الغلام: يا أمَّهْ، اصبري، فإنك على الحقّ»[١].

وقال الضحَّاك: تكلَّم في المهد ستَّةٌ: شاهِدُ يوسف، وصبيُّ ماشِطةِ امرأةِ فرعون، وعيسى، ويحيى، وصاحبُ جُريج، وصاحبُ الجَبَّار. ولم يَذكر الأخدود، فأسقَطَ صاحبَ الأخدود، وبه يكون المتكلِّمون سبعة. ولا معارضةَ بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ» بالحصر، فإنه أخبر بما كان في علمه ممَّا أُوحي إليه في تلك الحال، ثم بعد هذا أعلمه اللّه تعالى بما شاء من ذلك فأخبر به[٢].

قلت: أمَّا صاحبُ يوسفَ فيأتي الكلام فيه[٣]، وأما صاحب جُريج وصاحبُ الجَبَّار وصاحبُ الأخدودِ، ففي صحيح مسلم. وستأتي قصةُ الأخدود في سورة «البروج» إن شاء اللّه تعالى.

وأما صبيُّ ماشطةِ امرأةِ فرعونِ، فذكر البيهقيُّ عن ابن عباس[٤] قال: قال النبيُّ ﷺ: «لما أُسري بي سِرْتُ في[٥] رائحة طيِّبة، فقلت: ما هذه الرائحة؟ قالوا: ماشطةُ ابنةِ فرعون وأولادُها، سقط مشطُها من يديها[٦] فقالت: بسم اللّه، فقالت ابنة فرعون: أبي؟ قالت: ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ، قالت: أوَلكِ ربٌّ غيرُ أبي؟ قالت: نعم، ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ اللّهُ، قال: فدعاها فرعونُ، فقال: ألكِ ربٌّ غيري؟ قالت: نعم، ربي وربُّكَ اللّه، قال: فأمر بنُقرةٍ[٧] من نُحاس، فأُحميت، ثم أمر بها لتلقَى فيها، قالت: إن لي

---

(١) المفهم ٦/٥١١ ، والحديث في صحيح مسلم (٣٠٠٥)، ومسند أحمد (٢٣٩٣١) ولفظه فيه: «فجاءت امرأة بابن لها ترضعه، فكأنها تقاعست».

(٢) المفهم ٦/٥١٢ ، وقوله: وصاحب الجبار، من (م) وليس في باقي النسخ، ووقع في المفهم بدلاً منه: وصاحب الأخدود، وقال أبو العباس إثره: فأسقط الضحاك صبي الجبار وذكر مكانه يحيى، وعلى هذا يكون المتكلمون سبعة .

(٣) عند قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ [٢٦] .

(٤) دلائل النبوة ٢/٣٨٩ ، والشعب (١٦٣٦) ، وهو عند أحمد (٢٨٢١) ، وابن حبان (٢٩٠٤) .

(٥) في (د): سرت بي، وفي الدلائل والشعب: مرَّت بي، وعند أحمد: أتت علي.

(٦) في (خ) و(ظ): من بين يديها، وفي الدلائل والشعب: من يدها.

(٧) في (ظ): ببقرة، وقد رويت في الحديث بالوجهين، ففي المسند والدلائل: ببقرة، وعند ابن حبان =

إليك حاجةً، قال: ما هي؟ قالت: تجمعُ عظامي وعظامَ ولدي[١] في موضع واحد، قال: ذاك لكِ، لِمَا لكِ علينا من الحق. فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد، حتى بلغ رضيعاً فيهم فقال: قَعِي يا أمّه، ولا تقاعسِي، فإنّا على الحقّ. قال: وتكلّم أربعة وهم صغار: هذا، وشاهد يوسف، وصاحب جُريح، وعيسى ابن مريم.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ أي: يا سَيّدي. تخاطب جبريل عليه السلام، لأنه لمَّا تمثَّل لها قال لها: «إنما أنا رسولُ رَبِّكِ لِيَهَبَ لكِ غلاماً زكيّاً»[٢]. فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد، فقالت: أنّى يكون لي ولد ولم يمسَسْني بشر؟! أي: بنكاح، في سورتها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٠]، ذكرت هذا تأكيداً، لأن قولها: «لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» يشمل الحرام والحلال. تقول: العادة الجارية التي أجراها اللّه في خلقه أن الولد لا يكون إلّا عن نكاحٍ أو سِفَاح. وقيل: ما استبعدت من قدرة اللّه تعالى شيئاً، ولكن أرادت: كيف يكون هذا الولد، أَمِنْ قِبَلِ زوجٍ في المستقبل، أم يخلقُه اللّه ابتداءً[٣]؟ فرُوي أن جبريل عليه السلام حين قال لها: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم:٢١]، نفخ في جَيب دِرعها وكُمِّها. قاله ابن جُريج[٤].

= والشعب: بنقرة. قال ابن الأثير في النهاية (بقر) ١/ ١٤٥: قال الحافظ أبو موسى: الذي يقع لي في معناه أنه لا يريد شيئاً مصوغاً على صورة البقرة، ولكنه ربما كانت قدراً كبيراً واسعة فسماها بقرة، مأخوذاً من التبقُّر: التوسع، أو كان شيئاً يسع بقرة تامة بتوابلها فسميت بذلك. وقال ٥/ ١٠٥ (نقر) بعد أن أورد الحديث بالرواية الأخرى: النقرة قدر يسخن فيها الماء وغيره، وقيل: هو بالباء الموحدة.

(١) يعني أولادي، كما يدل عليه قوله قبله: ماشطة ابنة فرعون وأولادها، وقوله بعده: فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد. فلفظ «ولد» يطلق على الواحد، وعلى الجمع.

(٢) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢: من ذهب إلى أن قولها: «ربِّ»، وقول زكريا: «ربِّ» إنما هو نداء لجبريل لِما بشَّرهما، ومعناه يا سيدي، فقد أبعد، وقال الزمخشري: هو من بدع التفاسير.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨٩.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٩١. وقال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٨٠: في قصة زكريا: «يفعل ما يشاء» من حيث أن أمر زكريا داخل في الإمكان العادي الذي يُتعارف، وإن قلّ، وفي قصة مريم: «يخلق» لأنه لا يُتعارف مثله، وهو وجود ولد من غير والد، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي، فلذلك جاء =

ابن عباس[(١)]: أخذ جبريلُ رُدْنَ[(٢)] قميصها بأصبعه، فنفخ فيه فحملت من ساعتها بعيسى. وقيل غيرُ ذلك، على ما يأتي بيانه في سورتها إن شاء اللّه تعالى[(٣)].

وقال بعضهم: وقع نَفْخُ جبريل في رحمها، فعلِقت بذلك. وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون الخلق من نفخ جبريل، لأنه يصير الولد بعضُه من الملائكة وبعضه من الإنس[(٤)]، ولكن سبب ذلك أن اللّه تعالى لمَّا خلق آدم وأخذ الميثاق من ذُرِّيته، فجعل بعضَ الماء في أصلاب الآباء وبعضَه في أرحام الأمَّهات، فإذا اجتمع الماءان صارا[(٥)] ولداً، وأن اللّه تعالى جعل الماءين جميعاً في مريم، بعضَه في رحمها وبعضه في صُلبها، فنفخ فيه جبريل لتهيج شهوتُها، لأن المرأة ما لم تَهِج شهوتها لا تحبل، فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل، وقع الماء الذي كان في صُلبها في رَحِمها، فاختلط الماءان فعلِقت بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ يعني إذا أراد أن يخلق خلقاً ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[(٦)]. وقد تقدَّم في «البقرة» القول فيه مستوفى[(٧)].

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ قال ابن جُريج:

= بلفظ «يخلق» الدالّ على هذا المعنى.

(١) في (م): قال ابن عباس. والأثر ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٨٠، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٧/ ٣٤٩ (طبعة دار الفكر).

(٢) في مختار الصحاح: الرُّدْن، بالضم: أصل الكُمّ.

(٣) عند تفسير الآية: ٢٠ منها.

(٤) هذا كلام مردود بداهة.

(٥) في (خ) و(ظ): صار.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨. وهذا الكلام المذكور لا يصحُّ شرعاً ولا عقلاً، ويُخرج المعجزة في خلق عيسى عليه السلام عن معناها.

(٧) ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٧.

الكتابُ: الكتابة والخط[١]. وقيل: هو كتابٌ غيرُ التوراة والإنجيل علَّمه اللّه عيسى عليه السلام.

﴿وَرَسُولًا﴾ أي: ونجعلُه رسولاً. أو يكلِّمهم رسُولاً. وقيل: هو معطوفٌ على قوله: «وجيهاً»[٢]. وقال الأخفش: وإن شئت جعلتَ الواو في قوله: «ورسولاً» مُقْحَمةً والرسولَ حالاً للهاء، تقديره: ويعلِّمه الكتاب رسولاً[٣]. وفي حديث أبي ذرٍّ الطويلِ: «وأوَّل أنبياء بني إسرائيل موسى، وآخِرهُم عيسى عليه السلام»[٤].

﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم﴾ أي: أصوِّر وأقدِّر لكم ﴿مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ قرأ الأعرج وأبو جعفر: «كهيَّة» بالتشديد، الباقون بالهمز[٥]. والطير يُذكَّر ويؤنَّث.

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ أي: في الواحد منه، أو منها، أو في الطِّين، فيكونُ طائراً. وطائرٌ وطَيْر مثلُ تاجرٍ وتَجْر[٦].

قال وَهْب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً، ليتميَّز فعلُ الخلق من فعل اللّه تعالى.

وقيل: لم يخلقْ غيرَ الخُفّاش؛ لأنه أكملُ الطير خَلْقاً ليكونَ أبلغَ في القدرة، لأن لها ثَدْياً وأسناناً وأُذناً، وهي تحيض وتطهرُ وتلد[٧].

---

(١) ذكره البغوي ١/ ٣٠٢ ولم ينسبه، وأخرج ابن أبي حاتم (٣٥٣١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الكتاب» الخط بالقلم.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٠٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٣) تفسير الرازي ٧/ ٥٧ - ٥٨.

(٤) ذكره ابن كثيرٍ في التفسير عند قوله تعالى: (ورسلاً لم نقصصهم عليك) [الآية: ١٦٤] ونسبه لابن حِبَّان، وهو في صحيح ابن حبان (٣٦١) بتمامه دون هذه العبارة التي ذكرها المصنِّف. وفي إسناده: إبراهيم بن هشام قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٧٣: متروك. وله طريق أخرى أخرجه الطبري في التاريخ ١/ ٤٥١ وإسناده ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٨٣ ضمن حديث، ورمز لضعفه.

(٥) النشر ١/ ٤٠٥ عن أبي جعفر، وقرأ بها حمزة وقفاً كما في التيسير ص٣٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣.

ويقال: إنما طلبوا خَلْق خُفَّاشٍ لأنه أعجبُ من سائر الخلق، ومن عجائبه أنه لحمٌ ودمٌ يطير بغير ريشٍ، ويلد كما يلد الحيوانُ، ولا يبيض كما يبيض سائرُ الطُّيور، فيكون له الضَّرع يخرج منه اللَّبن، ولا يُبْصِر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، وإنما يَرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعةً، وبعد طلوع الفجر ساعةً قبل أن يُسفِر جدّاً، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة.

ويقال: إن سؤالهم كان له على وجه التعنُّت، فقالوا: اخلق لنا خُفّاشاً واجعل فيه روحاً إن كنتَ صادقاً في مقالتك. فأخذ طيناً وجعل منه خُفَّاشاً، ثم نفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض. وكان تسويةُ الطين والنفخُ من عيسى، والخلقُ من اللّه عزَّ وجلَّ، كما أن النفخ [في مريم] من جبريلَ والخَلْقَ من اللّه[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ الأكمهُ: الذي يولَد أعمى، عن ابن عباس. وكذا قال أبو عبيدةَ؛ قال: هو الذي يولد أعمى[(٢)]، وأنشد لرؤبة:

فــارتــدَّ ارْتِــدادَ الأكــمــهِ[(٣)]

وقال ابن فارس[(٤)]: الكَمَهُ: العمَى، يولد به الإنسان، وقد يَعْرِض. قال سُويد:

كَـمِـهـتْ عـيـنـاه حـتـى ابـيـضَّـتَـا[(٥)]

مجاهد: هو الذي يُبصر بالنهار ولا يُبصر بالليل. عكرمة: هو الأعمش. ولكنه في اللغة العمَى، يقال: كَمِه يَكْمَه كَمَهاً، وكَمَّهْتُها أنا: إذا أعميتها[(٦)].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ وما بين حاصرتين منه في مطبوعه ١/ ٢٦٩.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٣، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ٤٢٢، وابن أبي حاتم (٣٥٤٢).

(٣) لم نقف عليه في ديوان رؤبة، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٤، والأضداد لابن الأنباري ص٣٧٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، واللسان (كمه) (هرج) وتمامه:

هــرَّجْــتُ فــارتــد ارتــداد الأكــمــه

قوله: هرَّجتُ، قال في اللسان (هرج): هرَّج بالسَّبُع: صاح به وزجره.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٧٧٠.

(٥) المفضَّليَّات ص٢٠٠، والأضداد ٣٧٨ وعجزه: فهو يلحى نفسه لما نزع وسويد بن أبي كاهل، من بني يشكر، شاعر متقدم من مخضرمي الجاهلية والإسلام. جعله محمد بن سلاَّم في الطبقة السادسة وقرنه بعنترة العبسي. الأغاني ١٣/ ١٠٢، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٢.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣.

والبَرَصُ معروفٌ: وهو بياض يعتري الجلدَ، والأبرصُ القمر، وسامٌّ أَبْرَصَ معروفٌ، ويُجمع على الأَبَارِص(١).

وخُصَّ هذان بالذكر لأنهما عَياءان. وكان الغالبُ على زمن عيسى عليه السلامُ الطِّبَّ، فأَراهم اللّه المعجزة من جنس ذلك(٢).

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قيل: أحيا أربعة أنفس: العازَرَ(٣)، وكان صديقاً له، وابنَ العجوز، وابنة العاشر، وسام بنَ نوح، فاللّه أعلم.

فأمَّا العازَرُ فإنه كان قد تُوفِّي قبل ذلك بأيام، فدعا اللّه، فقام بإذن اللّه ووَدَكُه يقْطُر(٤)، فعاش ووُلِدَ له.

وأما ابنُ العجوز: فإنه مرَّ به يُحمَل على سريره، فدعا اللّه، فقام ولبِس ثيابه، وحمل السرير على عنقه، ورجع إلى أهله.

وأما بنتُ العاشرِ(٥): فكان أتى عليها ليلة، فدعا اللّه، فعاشت بعد ذلك، ووُلد لها.

فلما رأَوا ذلك قالوا: إنك تُحيي مَن كان موته قريباً، فلعلَّهم لم يموتوا، فأصابتهم سكتةٌ، فأَحْيِ لنا سام بنَ نوح. فقال لهم: دُلُّوني على قبره، فخرج وخرج القوم معه حتى انتهى إلى قبره، فدعا اللّه، فخرج من قبره وقد شابَ رأسُه، فقال له عيسى: كيف شابَ رأسُك ولم يكن في زمانكم شيْبٌ؟ فقال: يا روحَ اللّه، إنك دعوتني، فسمعتُ صوتاً يقول: أَجِبْ روحَ اللّه، فظننتُ أن القيامةَ قد قامت، فمِن هول ذلك شاب رأسي. فسأله عن النَّزْع فقال: يا روح اللّه، إن مرارة النزع لم تَذْهَبْ

---

(١) المجمل ١/ ١٢١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٠٣ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠ .

(٣) قيَّده صاحب القاموس (عزر) على وزن هاجر، ووقع في (ظ) و(م): العاذر (في الموضعين).

(٤) في القاموس: الوَدَك: الدَّسَم.

(٥) وقع في عرائس المجالس ص٣٩٧: ابنة العشار، رجل كان يأخذ العشر.

عن[١] حَنْجَرَتي، وقد كان من وقتِ موتهِ أكثرُ من أربعة آلاف سنة، فقال للقوم: صدِّقوه فإنه نبيّ، فآمن به بعضُهم، وكذَّبه بعضُهم وقالوا: هذا سحر[٢].

ورُوي من حديث إسماعيل بن عيَّاش قال: حدثني محمد بن طلحة، عن رجل: أن عيسى ابنَ مريم كان إذا أراد أن يُحييَ الموتى صلَّى رَكعتين يقرأ في الأولى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾، وفي الثانية: «تنزيل» السجدة، فإذا فرَغ حمد[٣] اللّه وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديمُ، يا خَفيُّ، يا دائمُ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا أحدُ، يا صمد. ذكره البيهقيُّ وقال: ليس إسناده بالقويّ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بالذي تأكلونه وما تدَّخرون. وذلك أنه[٥] لمَّا أحيا لهم الموتى، طلبوا منه آيةً أُخرى وقالوا: أَخْبِرْنا بما نأكل في بيوتنا وما ندَّخر للغد، فأخبرهم فقال: يا فلان أنت أكلتَ كذا وكذا، وأنت أكلتَ كذا وكذا، وادخرتَ كذا وكذا، فذلك قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم﴾ الآية[٦].

وقرأ مجاهد والزُّهرِيُّ والسَّخْتِيانِيُّ: «وما تَذْخَرون» بالذال المعجَمة مخفَّفاً[٧].

وقال سعيد بن جبير وغيره: كان يخبر الصبيان في الكُتَّاب بما يدَّخرون، حتى منعهم آباؤهم من الجلوس معه. قتادة: أخبرهم بما أكلوه من المائدة وما ادَّخروه منها خِفْية[٨].

---

(١) في النسخ: من.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩، وعرائس المجالس ص٣٩٦-٣٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٣) في (خ) و(ظ): مدح.

(٤) الأسماء والصفات (١٦١)، وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٣٠٠٣) من طريق محمد بن طلحة بن مصرف، عن أبي بشر عن أبي الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم. وذكر الحديث. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠]: هذا أثر عجيب جداً.

(٥) في (م): أنهم.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠.

(٨) أخرج الخبرين الطبري ٥/ ٤٢٧، ٤٢٩.

قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا﴾ عطف على قوله: «ورَسُولاً»[١]. وقيل: المعنى: وجئتكم مصدِّقاً. ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ﴾ لمَا قَبْلي. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ فيه حذف، أي: ولِأُحِلَّ لكم جئتُكم. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني من الأطعمة. قيل: إنما أحلَّ لهم عيسى عليه السلام ما حُرِّم عليهم بذنوبهم ولم يكن في التوراة، نحو أَكْلِ الشحوم وكلِّ ذي ظُفُر. وقيل: إنما أحلَّ لهم أشياءَ حرَّمَتْها عليهم الأحبارُ ولم تكن في التوراة محرَّمة عليهم[٢]. قال أبو عبيدة[٣]: يجوز أن يكون «بعض» بمعنى كل، وأنشد لَبِيد:

تَـرَّاكُ أمْـكِـنَـةٍ إذا لـم أرْضَـهـا أو يَرْتَبِطْ بعضَ النفوسِ حِمامُها[٤]

وهذا القول غَلَطٌ عند أهل النظرِ من أهل اللغة، لأن البعضَ والجزءَ لا يكونان بمعنى الكلِّ في هذا الموضع، لأن عيسى ﷺ إنما أَحَلَّ لهم أشياءَ ممَّا حرَّمها عليهم موسى، من أَكْل الشحوم وغيرها، ولم يُحِلَّ لهم القتلَ ولا السرقةَ ولا فاحشةً. والدليلُ على هذا أنه رُوي عن قتادةَ أنه قال: جاءهم عيسى بألْيَنَ ممَّا جاء به موسى صلى الله عليهما وعلى نبينا، لأن موسى جاءهم بتحريم الإبل وأشياءَ من الشحوم، فجاءهم عيسى بتحليل بعضِها[٥].

وقرأ النَّخَعيُّ: «بَعْضَ الذي حَرُمَ عَلَيْكُمْ»[٦] مثل كَرُمَ، أي: صار حراماً.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤، قال الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٦: وليس نصبه بتابع لقوله: «وجيهاً» لأنه لو كان كذلك لكان: ومصدقاً لما بين يديه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٩٤.

(٤) شرح ديوان لبيد ص٣١٣، براوية: أو يعتلق بعض النفوس، وأشار شارح الديوان إلى رواية: أو يرتبط، قال الزوزني في شرح المعلقات السبع ص١٠٩: وتحرير المعنى: إني لا أترك الأماكن التي أجتويها، وأقليها إلّا أن أموت.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٤٣٩.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٠.

وقد يوضَعُ البعضُ بمعنى الكلِّ إذا انضمَّت إليه قرينةٌ تدلُّ عليه، كما قال الشاعر[(١)]:

أبا مُنذرٍ أفنَيتَ فاستَبْقِ بعضَنا حَنانَيْك، بعضُ الشرِّ أهْوَنُ من بعضِ

يريد: بعضُ الشَّرِّ أهونُ من كلِّه.

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إنَّما وحَّد وهي آياتٌ؛ لأنها جنسٌ واحدٌ في الدلالة على رسالته[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: من بني إسرائيل. و«أحَسَّ» معناه: علم ووجَد، قاله الزجَّاج[(٣)]. وقال أبو عبيدة[(٤)]: معنى «أحسَّ»: عرف. وأصْلُ ذلك وجودُ الشيء بالحاسَّة. والإحساس: العِلم بالشيء، قال الله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم:٩٩]. والحَسُّ: القتلُ، قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران:١٥٢]. ومنه الحديثُ في الجَرَاد: «إذا حَسَّهُ البَرْدُ»[(٥)].

﴿مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: الكفر بالله. وقيل: سَمِعَ منهم كلمةَ الكفر. وقال الفرَّاءُ: أرادوا قتلَه[(٦)].

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾: استنصَرَ عليهم. قال السدِّيُّ والثوريُّ وغيرُهما: المعنى: مع الله، فـ«إلى» بمعنى مع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢] أي: مع. والله أعْلَم. وقال الحسنُ: المعنى من أنصاري في السبيل إلى

---

(١) هو طرفة، والبيت في ديوانه ص٦٦ .
(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤ .
(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٦ .
(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٤ .
(٥) مجمل اللغة ١/ ٢١٢ ، والحديث لم نقف عليه وذكره ابن الأثير في النهاية (حس) ١/ ٣٨٥ وينظر ما يأتي في الصفحة ٢٧١ من هذا الجزء.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠ .

اللّه؛ لأنه دعاهم إلى اللّه عزَّ وجلَّ. وقيل: المعنى: مَن يضمُّ نُصْرته إلى نُصرة اللّه عزَّ وجلَّ[١]. فـ «إلى» على هذين القولين على بابها، وهو الجيِّد.

وطَلَبَ النُّصْرَةَ ليَحْتميَ بها من قومه ويُظْهرَ الدَّعوة، عن الحسن ومجاهد. وهذه سنَّةُ اللّه في أنبيائه وأوليائه، وقد قال لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] أي: عشيرة وأصحاب ينصُرونني.

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي: أنصارُ نبيِّه ودينه. والحواريُّون أصحابُ عيسى عليه السلام، وكانوا اثني عشر رجلاً، قاله الكلبيُّ[٢] وأبو رَوْق.

واخْتُلِفَ في تسميتهم بذلك، فقال ابنُ عباس: سُمُّوا بذلك لبياضِ ثيابهم، وكانوا صيَّادين[٣]. ابن أبي نَجِيح وأبو أرْطَاة[٤]: كانوا قصَّارين، فسُمُّوا بذلك لتبييضهم الثياب.

قال عطاء: أسْلَمَتْ مريمُ عيسى إلى أعمالٍ شَتَّى، وآخِرُ ما دفعته إلى الحواريين، وكانوا قصَّارين وصبَّاغين، فأراد معلِّمُ عيسى السفَر، فقال لعيسى: عندي ثيابٌ كثيرةٌ مختلِفةُ الألوان، وقد علَّمتُكَ الصَّبغَة فاصبغها. فطَبَخَ عيسى حُبّاً[٥] واحداً، وأدْخَلَه جميعَ الثياب وقال: كوني بإذنْ اللّه على ما أريد منك. فقَدِم الحواريُّ والثيابُ كلُّها في الحُبِّ، فلما رآها قال: قد أفْسَدْتَها، فأخرجَ عيسى ثوباً أحمرَ وأصفرَ وأخضرَ إلى غير ذلك ممَّا كان كلُّ[٦] ثوبٍ مكتوب عليه صِبْغُه، فَعجِبَ الحواريُّ، وعَلِم أنَّ ذلك من اللّه، ودعا الناسَ إليه، فآمنوا به، فهمُ الحواريُّون[٧].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٢. وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ٤٣٧، وقول الثوري أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٦).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٦.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٨).

(٤) وقع في النسخ: وابن أرطاة، وهو خطأ، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٤٤٣، وذكره أيضاً عن أبي أرطاة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٧١، والسيوطي في الدر ٢/ ٣٥.

(٥) في القاموس (حبب): الحُبُّ: الجرَّة، أو الضخمة منها.

(٦) في (م): على كل.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٦.

قتادة والضحاك: سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا خاصَّةَ الأنبياء. يريدان لنقاء قلوبهم[(١)].

وقيل: كانوا ملوكاً، وذلك أن الملِكَ صنع طعاماً، فدعا الناسَ إليه، فكان عيسى على قَصْعَةٍ، فكانت لا تنقُصُ، فقال الملِك له: من أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم. قال: إني أترك مُلْكي هذا وأَتَّبِعُك. فانطَلَق بمن اتَّبعَه معه، فهم الحواريُّون، قاله ابنُ عون[(٢)].

وأصلُ الحَوَرِ في اللغة البياضُ، وحَوَّرْتُ الثيابَ: بيَّضْتُها، والحُوَّارَى من الطعام: ما حُوِّر، أي: بُيِّضَ، واحْوَرَّ الشيء[(٣)]: ابيضَّ، والجَفْنَة المحوَّرةُ: المبيَّضَة بالسَّنَام، والحَوَاريُّ أيضاً: النَّاصر، قال رسولُ الله ﷺ: «لكل نبيٍّ حَوَاريٌّ، وحَوارِيِّي الزبير». والحَوارِيّاتُ: النِّساء لبياضهن[(٤)]، وقال[(٥)]:

فقُلْ للحوَارِيَّات يَبْكِيْنَ غيرنا ولا تَبْكنا إلَّا الكلابُ النَّوابحُ

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ أي: يقولون: ربَّنا آمنَّا. ﴿بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ يعني في كتابك، وما أظهرْتَهُ من حكمك. ﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ يعني عيسى. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ يعني أُمَّةَ محمد ﷺ، عن ابن عباس[(٦)]. والمعنى: أَثْبِتْ أسماءَنا مع أسمائهم، واجعلنا من جُملتهم.

وقيل: المعنى: فاكتبنا مع الذين شهدوا لأنبيائك بالصدق.

(١) النكت والعيون ١/ ٣٩٥، وأخرج قوليهما الطبري ٥/ ٤٤٣.

(٢) عرائس المجالس ص٣٩٤.

(٣) قوله: الشيء، ليس في (م).

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٥٦، والحديث أخرجه أحمد (١٤٢٩٧)، والبخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٦٨٠) من حديث علي ﷺ، و(١٦١١٣) من حديث عبدالله بن الزبير ﷺ.
قوله: وحواريّي، ذكر القاضي في إكمال المعلم ٧/ ٤٢٨: أنه اختلف في ضبطه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الياء من الثاني كمصرخيَّ، وضبطه أكثرهم بكسرها.

(٥) هو أبو جَلْدة اليَشْكُري، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٩٥، والأغاني ١١/ ٣١١، والمؤتلف والمختلف ص١٠٦، والحماسة الشجرية ١/ ٢٤٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٧٧) وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير في تفسيره.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ يعني كفَّارَ بني إسرائيلَ الذين أحسَّ منهم الكُفْرَ، أي: قَتْلَه. وذلك أن عيسى عليه السلام لمَّا أخرجه قومُه وأمَّه من بين أظْهُرهم، عاد إليهم مع الحواريِّين، وصاحَ فيهم بالدعوة، فَهَمُّوا بقتله، وتواطَؤُوا على الفتك به، فذلك مكرُهم[1]. ومَكْرُ اللّه: استدراجُه لعباده من حيثُ لا يعلمون، عن الفرّاء[2] وغيره. قال ابن عباس: كلّما أحدثوا خطيئة جدَّدْنا لهم نعمة. وقال الزَّجاج[3]: مَكْرُ اللّه: مجازاتُهم على مكرهم، فسمَّى الجزاءَ باسم الابتداء، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٥]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]. وقد تقدَّم في البقرة.

وأصلُ المكر في اللغةِ الاحتيالُ والخِداعُ. والمَكْرُ: خَدَالَةُ السّاق. وامرأةٌ ممكورةُ الساقين. والمَكْرُ: ضَرْبٌ من النَّبات[4]. ويقال: بل هو المَغْرَة، حكاه ابن فارس[5].

وقيل: «مَكْرُ اللّه»: إلقاؤُه[6] شَبَهَ عيسى على غيره، ورَفْعُ عيسى إليه، وذلك أن اليهودَ لمَّا اجتمعوا على قتل عيسى دخل البيتَ هارباً منهم، فرفعه جبريلُ من الكُوَّة إلى السماء، فقال مَلِكهم لرجل منهم خبيثٍ يقال له يهوذا: ادْخُلْ عليه فاقتله، فدخلَ الخَوْخَة، فلم يجدْ هناك عيسى، وألقى اللّه عليه شَبَهَ عيسى، فلمَّا خرجَ رَأَوْه على شَبَه عيسى، فأخذوه وقتلوه وصَلَبوه. ثم قالوا: وجهُه يشبه وجْهَ عيسى، وبدنُه يشبه بدنَ صاحِبنا، فإن كان هذا صاحبَنا؛ فأين عيسى؟! وإن كان هذا عيسى؛ فأين صاحبُنا؟! فوقع بينهم قتالٌ، فقتَلَ بعضُهم بعضاً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[7]. وقيل غيرُ هذا على ما يأتي.

---

(١) تفسير البغوي ١/٣٠٧ .

(٢) معاني القرآن ١/٢١٨ .

(٣) معاني القرآن ١/٤١٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي في التفسير ١/٣٠٧ .

(٤) في النسخ: الثياب، وهو خطأ.

(٥) المجمل ٤/٨٣٨ . خدالة الساق: استدارتها، والمَغْرَة: طين أحمر يُصبغ به. اللسان (خدل) واللسان (مغر).

(٦) في (م) إلقاء.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧١ .

﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ : اسمُ فاعلٍ من مَكَر يمْكُر مَكْراً. وقد عدَّه بعضُ العلماء في أسماءِ اللّه تعالى، فيقول إذا دعا به: يا خيرَ الماكرين امكُرْ لي. وكان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «اللّهمَّ امكُرْ لي ولا تَمْكُر عَلَيَّ». وقد ذكرناه في «الكتاب الأَسْنَى في شرح أسماء اللّه الحسنى»[1] واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ العامل في «إذْ»: «ومَكَرَ اللّه»[2]، أو فِعْلٌ مُضْمَر[3].

وقال جماعة من أهل المعاني ـ منهم الضحاك والفراء ـ في قوله تعالى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾: هو[4] على التقديم والتأخير؛ لأن الواو لا توجبُ الرتبة[5]. والمعنى: إني رافعك إليَّ، ومطهِّرك من الذين كفروا، ومتوفِّيك بعد إنزالك[6] من السماء، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه:١٢٩]، والتقدير: ولولا كلمةٌ سبقت من ربك وأجلٌ مسمًّى لكان لِزاماً. قال الشاعر:

أَلَا يــا نــخــلــةً مِــن ذات عِــرْقٍ   عــلــيــكِ ورحــمــةُ الــلّــه الــسـلامُ[7]

---

(١) ص٤٣، والحديث أخرجه أحمد (١٩٩٧)، والترمذي (٣٥٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال: حسن صحيح.

(٢) في النسخ: مكروا، بدل: ومكر الله، وهو خطأ، وهذا الرأي هو اختيار الطبري في التفسير ٥/ ٤٤٧ والتقدير عنده: ومكر الله بهم حين قال الله لعيسى إني متوفيك ورافعك إلي.

(٣) تقديره: اذكر، كما في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٤.

(٤) لفظة: هو، من (خ).

(٥) في (خ) و(ظ): الترتيب.

(٦) في (د) و(م): بعد أن تنزل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٨.

(٧) ذكره البَطَلْيَوسي في كتاب الحلل في شرح أبيات الجمل ص١٨٩ وقال: لا أعلم لمن هو، ونسبه قومٌ إلى الأحوص (عبدالله بن محمد). وهو بلا نسبةٍ في الخصائص ٢/ ٣٨٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٦، والخزانة ١/ ٣٩٩. قال البغدادي: وذات عِرق: موضعٌ بالحجاز.

أي عليكِ السلامُ ورحمةُ اللّه.

وقال الحسن وابن جُريج: معنى: «متوفِّيك»: قابضُك[١] ورافعُك إلى السماء من غير موت، مثلُ: تَوَفَّيْتُ مالي من فلانٍ، أي: قبضتُه. وقال وهب بن منبِّه: تَوَفَّى اللّه عيسى عليه السلام ثلاثَ ساعاتٍ من نهارٍ، ثم رفَعه إلى السماء. وهذا فيه بُعْدٌ، فإنه صَحَّ في الأخبار عن النبيِّ ﷺ نزولُه وقتلُه الدجَّالَ، على ما بيَّناه في كتاب «التذْكِرة»[٢]، وفي هذا الكتاب حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي[٣].

وقال ابن زيد: متوفِّيك: قابضُك، ومتوفِّيك[٤] ورافعُك واحدٌ، ولم يَمُتْ بعدُ.

وروى ابنُ أبي[٥] طلحةَ عن ابنِ عباسٍ: معنى «متوفِّيك»: مميتُك. الربيعُ بن أنس: هي وفاةُ نومٍ[٦]، قال اللّه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠] أي: ينيمكم؛ لأن النومَ أخو الموت، كما قال ﷺ لمَّا سُئل: أفي الجنة نومٌ؟ قال: «لا، النوم أخو الموت، والجنةُ لا موتَ فيها». أخرجه الدارقطنيّ[٧].

والصحيحُ أنَّ اللّه تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاةٍ ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد، وهو اختيار الطَّبَري[٨]. وهو الصحيحُ عن ابن عباس، وقاله الضحَّاك؛ قال الضحَّاك: كانتِ القِصَّةُ لمَّا أرادوا قتلَ عيسى اجتمع الحواريُّون في غرفةٍ، وهم

---

(١) جاء بعدها في (خ) و(ظ) زيادة نصُّها: ويقالُ إنه يتزوج امرأةً من العرب بعدما يقتل الدجال وتلدُ له بنتاً فتموت، ثمَّ يموت هو بعدما يعيش سنين، لأنه سأل ربَّه أن يجعله من هذه الأمة فاستجاب الله دعاءه، وهذه الزيادة في تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٢.

(٢) ص ٦٦٨.

(٣) تقدم في الصفحة ١٣٧، وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته﴾ [النساء:١٥٩].

(٤) قبلها في النسخ: قال.

(٥) قوله: أبي، من (خ)، وهو علي بن أبي طلحة، وروى ابنُ أبي حاتم في المراسيل ص١١٨، عن أبيه قال: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل، ولم يسمع من ابن عباس التفسير.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٥/ ٤٤٨ - ٤٥٠.

(٧) لم نقف عليه عند الدارقطني. وأخرجه البَزَّار (٣٥١٧) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً، وأخرجه بنحوه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٣٣ و٦/ ٢٣٦٤. قال ابنُ أبي حاتم في العلل: قال أبي: الصحيح ابن المنكدر عن النبي ﷺ، ليس فيه جابر. اهـ. وقد أخرج المرسَل العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١. وأورده السيوطي في الجامع الصحيح ٢/ ٥٨٨، ورمز لضعفه.

(٨) في تفسيره ٥/ ٤٥٢.

اثنا عشرَ رجلاً، فدخلَ عليهمُ المسيحُ من مِشكاة الغرفة، فأخبر إبليسُ لعنه اللّه جمعَ اليهود، فركبَ منهم أربعةُ آلافِ رجلٍ، فأخذوا باب الغرفة، فقال المسيح للحواريِّين: أيُّكم يخرجُ ويُقتَلُ ويكونُ معي في الجنة؟ فقال رجلٌ: أنا يا نبيَّ اللّه، فألقى إليه مِدْرَعَةً من صوفٍ وعِمامةً من صوف، وناولَه عُكَّازه، وأُلْقيَ عليه شَبَهُ عيسى، فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه. وأمَّا المسيح؛ فكساه اللّه الرِّيشَ، وألبسه النور، وقطع عنه لَذَّةَ المطعم والمشرب، فطارَ مع الملائكة.

وذكر أبو بكر بن أبي شيبة(١): حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المِنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لمَّا أراد اللّه تبارك وتعالى أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه ـ وهم اثنا عشرَ رجلاً ـ من عينٍ في البيت ورأسُه يقطُرُ ماءً، فقال لهم: أمَا إنَّ منكم مَن سيكفر بي اثنتي عَشْرةَ مرةً بعدَ أن آمن بي، ثم قال: أيُّكم يُلقَى عليه شَبَهي، فيُقْتَلُ مكاني، ويكونُ معي في درجتي؟، فقامَ شابٌّ مِن أَحْدَثِهم فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس. ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال: نعم، أنت ذاك. فألقى اللّه عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام. قال: ورفع اللّه تعالى عيسى من رَوْزَنةٍ كانت في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطَّلَبُ من اليهود، فأخذوا الشبيهَ، فقتلوه ثم صلبوه، وكفر به بعضُهم اثنتي عشرةَ مرَّةً بعد أن آمن به، فتفرَّقُوا ثلاثَ فرقٍ: قالت فرقةٌ: كان فينا اللّه ما شاءَ، ثم صَعِدَ إلى السماء، وهؤلاء اليَعْقُوبية. وقالت فرقة: كان فينا ابنُ اللّهِ ما شاء اللّهُ، ثم رفعه اللّهُ إليه، وهؤلاءِ النَّسْطُورِيّة. وقال فرقة: كان فينا عبدُ اللّه ورسوله ما شاء اللّه، ثم رفعه اللّه إليه، وهؤلاء المسلمون. فتظاهَرَتِ الكافرتان على المسْلِمةِ، فقتلوها، فلم يزلِ الإسلامُ طامساً حتى بعث اللّه محمداً ﷺ، فأنزل(٢) اللّه تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: آمن آباؤهم في زمن عيسى ﴿عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ بإظهار دينهم على دين الكفار ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَـٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

---

(١) في مصنفه ١١/٥٤٦ - ٥٤٧، وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (١١٥٢٧)، والطبري في التفسير ٢٢/٦٢٢ - ٦٢٣.

(٢) قبلها في النسخ: فقتلوا، ولا معنى لها، وليست في المصادر.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ[١] قال: قال رسول اللّه ﷺ: «واللّه لينزِلَنَّ ابنُ مريمَ حَكَماً عادلاً[٢]، فلَيَكْسِرنَّ الصليبَ، ولَيَقْتُلَنَّ الخنزيرَ، ولَيَضَعَنَّ الجِزْيَةَ، ولتُتْرَكَنَّ القِلَاصُ[٣]، فلا يُسْعَى عليها، ولَتَذهَبَنَّ الشحناءُ والتباغضُ والتحاسدُ، ولَيُدْعَوُنَّ إلى المال، فلا يقبلُه أحد».

وعنه أيضاً عن النبيِّ ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لَيُهِلَّنَّ ابنُ مريمَ بفَجِّ الرَّوْحاء، حاجّاً، أو معتمِراً، أو لَيَثْنِيَنَّهما»[٤].

ولا ينزلُ بشَرْعٍ مبتَدَأ فينسَخَ به شريعتَنا، بل ينزل مجدِّداً لما دَرَس منها متَّبِعَها[٥]، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: «كيف أنتم إذا نزل ابنُ مريمَ فيكم وإمامُكم منكم؟» - وفي رواية: «فأَمَّكم منكم» - قال ابن أبي ذِئب: تدري ما أمَّكم منكم؟. قلت: تخبِرني. قال: فأَمَّكم بكتاب ربِّكم تبارك وتعالى وسنَّةِ نبيكم ﷺ[٦]. وقد زدنا هذا الباب بياناً في كتاب «التذكرة»[٧] والحمدُ لله.

و«مُتَوفِّيكَ»: أصلُه: متوفِّيُك، حُذِفتِ الضَّمةُ استثقالاً، وهو خبرُ إنَّ. و«رَافِعُكَ» عطفٌ عليه، وكذا «مُطَهِّرُكَ»، وكذا «وجَاعِلُ الّذِينَ اتَّبَعُوكَ». ويجوز: «وجاعلٌ الذين» وهو الأصلُ. وقيل: إن الوقفَ التامَّ عند قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. قال النَّحاس[٨]: وهو قولٌ حسنٌ.

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ يا محمدُ ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: بالحجَّةِ وإقامةِ البرهان.

---

(١) برقم (١٥٥): (٢٤٣)، وهو عند أحمد (١٠٤٠٤)، وأخرجه البخاري بنحوه (٣٤٤٨).

(٢) في (ظ): عدلاً.

(٣) جمع قَلُوص: وهي الناقة الشابة، أي: لا يخرج ساعٍ إلى زكاة، لقلة حاجة الناس إلى المال واستغنائهم عنه. النهاية ٤/ ١٠٠.

(٤) صحيح مسلم (١٢٥٢)، وهو عند أحمد (٧٢٧٣) قوله: «ليَثْنِيَنَّهما» أي: يقرن بينهما، وفجّ الرَّوْحَاء: هو بين مكة والمدينة، وكان طريق رسول الله ﷺ إلى بدر، وإلى مكة عام الفتح وعام حجة الوداع. صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ٢٢٤.

(٥) المفهم ١/ ٣٧١.

(٦) صحيح مسلم (١٥٥): (٢٤٤) و(٢٤٦)، وهو عند أحمد (٧٦٨٠)، والبخاري (٣٤٤٩). ابن أبي ذئب: هو محمد بن عبد الرحمن، أحد رجال الإسناد.

(٧) ص ٦٧٥.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٣٨١، وما قبله منه.

وقيلَ: بالعزِّ والغَلَبة[١]. وقال الضحَّاك ومحمد بن أبَان: المرادُ الحواريُّون[٢]. والله تعالى أعلمُ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ يعني بالقتل والصَّلْبِ[٣] والسَّبْيِ والجِزْيَةِ، وفي الآخرةِ بالنَّار[٤].

﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ «ذلك» في موضع رفعٍ بالابتداء، وخبرُه «نتلوه». ويجوز: الأمرُ ذلك، على إضمار المبتدأ[٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ دليلٌ على صحَّة القِياس[٦]. والتشبيهُ واقعٌ على أن عيسى خُلِقَ من غير أبٍ كآدمَ، لا على أنه خُلقَ من تراب. والشيء قد يشبَّهُ بالشيء ـ وإن كان بينهما فرقٌ كبيرٌ ـ بعدَ أن يجتمعا في وصفٍ واحد، فإنَّ[٧] آدمَ خُلِقَ من تراب ولم يُخلقْ عيسى من تراب، فكان بينهما فرقٌ من هذه الجهة، ولكن شَبَهُ ما بينَهما أنهما خُلقا[٨] من غير أبٍ، ولأن أصلَ خلقهما[٩]

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٠ .

(٢) أورده البغوي ١/ ٤٠٩ عن الضحاك .

(٣) قوله: والصلب، ليس في (خ) و(ظ).

(٤) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤٢٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦ .

(٧) في (خ): وكما أن ، وفي (د) و(ظ): كما أن .

(٨) في (خ) و(م): خَلَقَهما .

(٩) في (د) و(ز) و(م): خلقتهما، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣ ، والكلام منه.

كانَ من ترابٍ؛ لأن آدمَ لم يُخْلَقْ مِن نفس التراب، ولكنه جَعَل التراب طيناً، ثم جعله صَلْصالاً، ثم خلقه منه، فكذلك عيسى حوَّلَه من حالٍ إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أبٍ[(١)].

ونزلتْ هذه الآيةُ بسبب وفد نجرانَ حين أنكروا على النبيِّ ﷺ قولَه: «إنَّ عيسى عبدُاللّه وكلمتُه» فقالوا: أرِنا عبداً خُلِقَ من غير أب، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «آدمُ، مَن كان أبوه؟ أعجبْتُم من عيسى ليس له أبٌ؟ فآدمُ عليه السلامُ ليس له أبٌ ولا أمّ»[(٢)]. فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي: في عيسى ﴿إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ في آدمَ ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

ورُوي أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا دعاهم إلى الإسلام قالوا: قد كنا مسلمين قبلَك. فقال: «كذبتم، يمنعُكم من الإسلام ثلاثٌ: قولُكم اتخذَ اللّه ولداً، وأكْلُكُمُ الخنزيرَ، وسجودُكُم للصَّليب». فقالوا: من أبو عيسى؟ فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾. فدعاهمُ النبيُّ ﷺ [إلى الالتعان]، فقال بعضُهم لبعض: إن فعلتُم اضطرمَ الوادي عليكم ناراً. فقالوا: أما تَعرض علينا سوى هذا؟ فقال: «الإسلامُ، أو الجزيةُ، أو الحرب» فأقرُّوا بالجزية[(٣)] على ما يأتي[(٤)].

وتَمَّ الكلامُ عند قوله: «آدَمَ»، ثم قال: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: فكان، والمستقبلُ يكون في موضع الماضي إذا عُرِفَ المعنى[(٥)].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٣ .

(٢) أخرج بعضه الطبري بنحوه ٥/ ٤٦٠ ، وابن أبي حاتم (٣٦٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله: «أعجبتم من عيسى. . . ». لم نقف عليه .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٥ - ٤١٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أبو نعيم أيضاً في دلائل النبوة (٢٤٤)، والواحدي في أسباب النزول ص٩٩، وفي إسناده بشر بن مهران الخصاف ـ ويقال بشير ـ قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٣٧٩ : ترك أبي حديثه، وأمرني أن لا أقرأ عليه حديثه. وأخرجه الواحدي ص٩٨ عن الحسن مرسلاً.

(٤) في المسألة الثانية من تفسير الآية التالية.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .

قال الفرَّاء[(١)]: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ مرفوعٌ بإضمار هو. أبو عبيدة[(٢)]: هو استئنافُ كلام، وخبرُه في قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾. وقيل: هو فاعل، أي: جاءك الحقُّ.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمتُه، لأنه ﷺ لم يكن شاكّاً في أمر عيسى عليه السلام[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: جادلَك وخاصمَكَ يا محمدُ. ﴿فِيهِ﴾ أي: في عيسى. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ بأنه عبدُ الله ورسولهُ. ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ أي: أقبِلوا. وُضِعَ لمن له جلالةٌ ورِفعةٌ، ثم صارَ في الاستعمال لكل داعٍ إلى الإقبال، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ في «الأنعام»[(٤)].

﴿نَدْعُ﴾ في موضع جزم. ﴿أَبْنَآءَنَا﴾دليل على أن أبناء البناتِ يسمَّونَ أبناءً، وذلك أن النبيَّ ﷺ جاء بالحسن[(٥)] والحسين، وفاطمة تمشي خلفَه وعليٌّ خلفها[(٦)]، وهو يقول لهم: «إن أنا دعوتُ فأمِّنُوا»[(٧)] وهو معنى قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتضرع في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٨٢.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٣، وتفسير البغوي ١/ ٣١٠.

(٤) عند تفسير الآية: ١٥١ منها.

(٥) في (ظ): جاءه الحسن.

(٦) في (خ) و(ظ): خلفهما.

(٧) أخرجه مطولاً أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٤٤٤، والبغوي ١/ ٣١٠.

وأخرج أحمد (١٦٠٨)، ومسلم (٢٤٠٤): (٣٢) عن سعد بن أبي وقاص أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

الدعاء، عن ابن عباس. أبو عبيدة والكسائي: نلتعِن[١]. وأصلُ الابتهال: الاجتهادُ في الدعاء باللَّعن وغيرِه. قال لبيد:

فـي كـهـولٍ سـادةٍ مـن قـومِـه نَـظَـرَ الـدهـرُ إلـيـهـم فـابـتـهـلْ[٢]

أي: اجتهد في إهلاكهم. يقال: بَهَلَه اللّهُ، أي: لعنه، والبَهْلُ: اللَّعنُ، والبَهْلُ: الماء القليل، وأَبْهَلْتُه: إذا خلَّيتَه وإرادتَه، وبهلتُه أيضاً[٣].

وحكى أبو عبيدةَ: بَهَلَهُ اللّهُ يبهَلُه بَهْلةً، أي: لعنه. قال ابن عباس: هم أهلُ نجرانَ: السيِّد والعاقبُ وابنُ الحارث رؤساؤهم. ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [عطف][٤].

الثانية: هذه الآيةُ من أعلام نبوَّةِ محمد ﷺ؛ لأنه دعاهم إلى المباهلة فأَبَوْا منها، ورضُوا بالجزيةِ بعدَ أنْ أعْلَمَهُم كبيرُهم العاقبُ أنهم إن باهلوه اضطرمَ عليهمُ الوادي ناراً، فإنّ محمداً نبيٌّ مرسَل، ولقد تعلمون أنه جاءكم بالفصل في أمر عيسى، فتركوا المباهلةَ، وانصرفوا إلى بلادهم على أن يؤدُّوا في كل عام ألفَ حُلَّةٍ في صَفَر، وألفَ حُلَّةٍ في رَجَب، فصالحهم رسولُ اللّه ﷺ على ذلك بدلاً من الإسلام[٥].

الثالثة: قال كثيرٌ من العلماء: إنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام في الحسن والحسين لمَّا باهل: ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ وقولَه في الحسن: «إن ابني هذا سيِّد»[٦] مخصوص بالحسن والحسين أن يُسَمَّيا ابني النبيِّ ﷺ دونَ غيرِهما، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ سببٍ ونَسَبٍ يَنقطع يوم القيامة إلا نسبي وسببي»[٧] ولهذا قال بعض أصحاب

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٠. وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٩٦، وأثر ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٣٦٢٣) وفيه: (ثم نبتهل): نجتهد.

(٢) ديوان لبيد ص١٩٧ برواية: في قرومٍ سادةٍ.

(٣) مجمل اللغة ١/ ١٣٨.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، وما بين حاصرتين منه. وأخرج خبر ابن عباس أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) وقد تقدم آنفاً وانظر ما سلف ص١٠.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٦٩ - ٤٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٣٩٢)، والبخاري (٢٧٠٤). وقد تقدم ص١١٦ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٩٠٧)، والطبراني ٢٠/ (٣٠) مطولاً من حديث المسور بن مخرمة، وصححه الحاكم ٣/ ١٥٨، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠٣: وفيه أم بكر بنت المسور، ولم يجرحها أحد، =

الشافعيِّ فيمن أوصى لولد فلان، ولم يكن له ولد لصلبه[١]، وله ولدُ ابنٍ وولدُ ابنة: إن الوصية لولد الابن دون ولد الابنة؛ وهو قول الشافعيِّ[٢]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأنعام» و«الزخرف» إن شاء اللّه تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ الإشارةُ في قوله: «إن هذا» إلى القرآن وما فيه من الأقاصيص، سمِّيت قَصَصاً لأن المعاني[٤] تتابع فيها، فهو من قولهم: فلانٌ يقُصُّ أثر فلان، أي: يتَّبعه.

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ «مِن» زائدةٌ للتوكيد، والمعنى: وما إلهٌ إلّا اللّهُ ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الذي لا يُغْلَب. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ ذو الحكمة[٥]. وقد تقدَّم مِثْلُه[٦]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا ٱشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الخِطَاب في قول الحسن وابن زيد والسُّدِّي لأهل نجران، وفي قول قَتادة وابن جُريج وغيرِهما ليهود المدينة[٧]، خوطبوا

= ولم يوثقها أحد، وبقية رجاله وثقوا. وأخرجه الطبراني (١١٦٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٧٣: ورجاله ثقات.

وأخرجه الطبراني بنحوه (٢٦٣٣) (٢٦٣٥)، والحاكم ٣/ ١٤٢ من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(١) في (ظ): ولم يكن لصلبه ولد.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٨٨.

(٣) سورة الأنعام الآية(٨٤)، وسورة الزخرف الآية: (٢٨).

(٤) في (ظ): المعنى.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٦ - ٤١٧.

(٦) ١/ ٤٢٩.

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٩٩، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥.

بذلك لأنهم جعلوا أحبارَهم في الطاعة لهم كالأرباب.

وقيل: هو لليهود والنصارى جميعاً[١]؛ وفي كتاب النبيِّ ﷺ إلى هِرقلَ: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمدٍ رسولِ اللّه إلى هِرقلَ عظِيم الرّوم، سلامٌ على من اتبع الهدى [أما بعدُ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام] أسلِمْ تسلَمْ [وأسلِمْ] يؤتِك اللّهُ أجرَك مرتين، وإن تولَّيتَ فإن عليك إثمَ الأريسيِّين، و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. لفظُ مسلم[٢].

والسواءُ: العدل والنَّصَفَة؛ قاله قتادة. وقال زهير:

أَرُونِي خُطَّةً لا ضَيْمَ فيها يُسَوِّى بيننا فيها السَّواءُ[٣]

الفرّاء[٤]: ويقال في معنى العدل: سِوىً وسُوىً. فإذا فتحتَ السينَ مددتَ، وإذا كسرت أو ضممتَ؛ قصرتَ، كقوله تعالى: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [طه:٥٨].

قال: وفي قراءة عبداللّه: «إلى كلمةٍ عدلٍ بيننا وبينكم»، وقرأ قَعْنَب: «كِلْمَة» بإسكان اللام، ألقى حركة اللام على الكاف؛ كما يقال: كِبْد[٥].

فالمعنى: أجيبوا إلى ما دُعيتم إليه، وهو الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميلٌ عن الحق؛ وقد فسَّرها بقوله تعالى: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. فموضعُ «أن» خَفْضٌ على البدل من «كلمة»، أو رفعٌ على إضمار مبتدأ، التقدير: هي أن لا نعبدَ إلا اللّه. أو تكون مفسِّرةً لا موضعَ لها، ويجوز مع ذلك في «نعبد» وما عُطف عليه الرفعُ والجزم: فالجزم على أن تكون «أن» مفسِّرة بمعنى «أي»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٧٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨ .

(٢) صحيح مسلم (١٧٧٣) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٧) وهو جزء من حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٨ ، وللزجاج ١/ ٤٢٥ ، والبيت في ديوان زهير بشرح ثعلب ص٨٤ برواية: أرونا سنة لا عيب فيها .

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٢٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٣١١ .

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠ ، والقراءات الشاذة ص٢١، ٢٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٩ . قعنب: هو أبو السَّمَّال، وسلف ذكر القراءة عنه ص١١٥ .

ٱمْشُواْ﴾ [ص:٦]، وتكون «لا» جازمة؛ هذا مذهبُ سيبويه. ويجوز على هذا أن ترفع «نعبد» وما بعده، ويكون[1] خبراً، ويجوز الرفعُ بمعنى: أنه لا نعبدُ؛ ومثلُه: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه:٨٩].

وقال الكسائيُّ والفرَّاء: «وَلَا نُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذْ» بالجزم على التوهُّم أنه ليس في أوَّلِ الكلام «أن»[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا نتَّبعه في تحليلِ شيءٍ أو تحريمه إلَّا فيما حلَّله اللّه تعالى، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]. معناه: أنَّهم أنزلوهم منزلةَ ربِّهم في قَبول تحريمهم وتحليلهم لِمَا لم يحرِّمْه اللّه ولم يُحِلَّه اللّه.

وهذا يدلُّ على بطلان القول بالاستحسان المجرَّد الذي لا يستندُ إلى دليل شرعيّ؛ قال الكيا الطبريُّ[3]: مِثل استحسانات أبي حنيفةَ في التقديرات التي قدَّرها دون مستَنَدَاتٍ بَيِّنة.

وفيه ردٌّ على الرَّوافض الذين يقولون: يجب قَبول قول الإمام دونَ إبانةِ مُسْتَنَدٍ شرعيّ، وأنه يُحِلُّ ما حرَّمه اللّه من غير أن يُبيِّنَ مسْتَنداً من الشريعة.

وأرباب: جمع رب. و«دون» هنا بمعنى غير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: أَعْرَضوا عما دُعوا إليه. ﴿فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: متَّصفون بدين الإسلام، مُنْقادون لأحكامه، معترفون بما لِلّه علينا في ذلك من المِنَن والإنعام[4]، غيرُ متَّخذين أحداً ربّاً، لا عيسى ولا عُزَيراً ولا الملائكة؛ لأنهم بشرٌ مثلُنا، مُحدَث كحدوثنا، ولا نقبل من الرُّهبان شيئاً بتحريمهم علينا ما لم يحرِّمه اللّه علينا، فنكونَ قد اتخذناهم أرباباً.

---

(١) في (م): يكون، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٢.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٨٨.

(٤) المفهم ٣/ ٦٠٩.

وقال عكرمة: معنى «يَتَّخِذَ»: يسجد[(١)].

وقد تقدَّمَ أن السجودَ كان إلى زمن النبيِّ ﷺ، ثم نهى النبيُّ ﷺ[(٢)] مُعَاذاً لمَّا أراد أن يسجدَ؛ كما مضى في البقرة بيانُه[(٣)].

وروى أنسُ بن مالك قال: قلنا يا رسول الله، أينحني بعضنا لبعض؟ قال: «لا» قلنا: أيعانق بعضُنا بعضاً؟ قال: «لا، ولكن تصافحوا» أخرجه ابن ماجه في سننه[(٤)].

وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في سورة يوسف إن شاء الله[(٥)].

وفي «الواقعة» مسُّ القرآنِ أو بعضِه على غير طهارة إن شاء الله تعالى[(٦)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٥﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الأصل «لِمَا» فحُذِفَتِ الألفُ فرقاً بين الاستفهام والخبر[(٧)]. وهذه الآية نزلَتْ بسبب دعوى كلِّ فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان على دينه، فأكْذَبَهُم اللّهُ تعالى بأنَّ اليهوديةَ والنصرانيةَ إنما كانتا من بعده؛ فذلك قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾.

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٠، وابن أبي حاتم (٣٦٣٥).

(٢) في (خ) و(ظ): ثم نهى عنه ﷺ.

(٣) ١/ ٤٣٧.

(٤) برقم (٣٧٠٢)، وهو عند أحمد (١٣٠٤٤)، والترمذي (٢٧٢٨)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٨٢٨. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٩: حسنه الترمذي، واستنكره أحمد، لأنه من رواية السدوسي (وهو حنظلة بن عبدالله) وقد اختلط، وتركه يحيى القطان.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [الآية: ١٠٠].

(٦) عند قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الآية: ٧٩]، ويبدو أن المصنِّف قد ذكر هذا تعقيباً على كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، وأن هرقل قد أمسكه وفيه آيات من القرآن الكريم، وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٦١٠ في هذا الحديث: وفيه دليل على جواز مس الجنب والكافر كتب الفقه والتفسير وإن كان فيها قرآن، لأن القرآن فيها تابع لغيره، بخلاف ما إذا كان القرآن وحده، فلا يجوز للجنب ولا للكافر أن يمسَّا منه شيئاً.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤.

قال الزَّجَّاج[(١)]: هذه الآية أبْيَنُ حجةٍ على اليهود والنصارى؛ إذِ[(٢)] التوراةُ والإنجيلُ أُنْزِلا من بعده، وليس فيهما اسمه بواحد[(٣)] من الأديان، واسمُ الإسلام [له] في كلِّ كتاب.

ويقال: كان بين إبراهيمَ وموسى ألفُ سنةٍ، وبين موسى وعيسى أيضاً ألفُ سنةٍ[(٤)]. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ دحوضَ حُجَّتِكم وبطلانَ قولِكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ﴾ يعني في أمر محمد ﷺ؛ لأنهم كانوا يَعْلَمُونه فيما يجدون من نعته في كتابهم، فحاجُّوا فيه بالباطل ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ يعني دعواهم في إبراهيمَ أنَّه كان يهودياً أو نصرانياً[(٥)].

والأصلُ في «ها أنتم»: أأنتم، فأُبدل من الهمزة الأولى هاءٌ؛ لأنها أختُها. عن أبي عمرو بنِ العلاء والأخفش. قال النحَّاس[(٦)]: وهذا قولٌ حسنٌ.

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «هَأَنْتُم» مثل: هَعَنْتُم[(٧)]. والأحسن منه[(٨)] أن يكون الهاءُ

(١) معاني القرآن ١/ ٤٢٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ الخطية: أن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية: وليس فيها اسم لواحد، وفي (م): وليس فيهما اسم لواحد، والمثبت من معاني القرآن، والوسيط ١/ ٤٤٧.

(٤) كذا وقع في النسخ، والذي في تفسير البغوي ١/ ٣١٢: ألفا سنة، وذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٧٤ أنه بين عمران أبي موسى عليه السلام وعمران والد مريم ألف وثمان مئة عام، وذكر ابن حبيب في المحبَّر ص١، أنه من موسى إلى داود خمس مئة وتسعون سنة، ومن داود إلى عيسى ألف وثلاث وخمسون سنة، والله أعلم.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣١٣.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٣٨٤، وما قبله منه دون ذكر الأخفش، ونقله عن الأخفشِ البغويُّ ١/ ٣١٢.

(٧) السبعة ص٢٠٧. وانظر التيسير ص٨٨. وقنبل: هو محمد بن عبد الرحمن المخزومي مولاهم، المكي، إمام في القراءة، راوي ابن كثير المكي، مات سنة (٢٩١ هـ). السير ١٤/ ٨٤.

(٨) في (خ) و(ظ): فيه.

بدلاً من همزةٍ، فيكون أصلُه: أأنتم. ويجوز أن تكون «ها» للتنبيه؛ دخلت على «أنتم»، وحُذِفَت الألفُ لكثرة الاستعمال. وفي «هؤلاءِ» لغتان: المدُّ والقصرُ[1]. ومن العرب من يَقْصُرُها. وأنشد أبو حاتم:

لعمرك إنّا والأحاليفُ هاؤلا ... لفي محنةٍ أظفارُها لم تُقَلَّمِ[2]

وهؤلاء ها هنا في موضع النداء، يعني: يا هؤلاء. ويجوز «هؤلاء» خبر أنتم، على أن يكون أولاء بمعنى الذين، وما بعده صلة له، ويجوزُ أن يكونَ خبرُ «أنتم»: حاججتُم. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[3] والحمد لله.

الثانية: في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علمَ له، والحظرِ على من لا تحقيقَ عندَه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾. وقد وَرَدَ الأمرُ بالجِدال لمن عَلِم وأيْقَنَ[4]؛ فقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنه أتاه رجلٌ أنكر ولدَه، فقال: يا رسولَ اللّه، إنَّ امرأتي ولدَتْ غلاماً أسودَ، فقال رسول اللّه ﷺ: «هل لك مِن إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانُها؟» قال: حُمْرٌ: قال: «هل فيها مِنْ أَوْرَقَ؟» قال: نعم. قال: «فمن أين ذلك؟» قال: لعلَّ عِرْقاً نَزَعَه. فقال رسولُ اللّه ﷺ: «وهذا الغلامُ لعلَّ عِرقاً نَزَعَه»[5]. وهذا حقيقةُ الجدالِ، ونهايةٌ في تبيين الاستدلال من رسول اللّه ﷺ.

---

(١) انظر الحجة للفارسي ٣/ ٤٦ - ٤٧ و٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٠.

(٢) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٢٠، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٩٨ وشرح ديوان زهير للأعلم الشنتمري ص٢٢، برواية: حقبة، بدل: محنة. قال ابن قتيبة: أي نحن في حرب. وأظفارها كناية عن السلاح. قال الأعلم الشنتمري: أول من كنى بالأظفار عن السلاح أوس بن حجر.

(٣) ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣.

(٤) في (ظ): وأتقن.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، والأورق: الأسمر. وقوله: لعل عرقاً نزعه، يقال: نزع إليه في الشبه، إذا أشبهه. النهاية (ورق) (نزع).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾

نزَّهه تعالى من دعاويهم الكاذبةِ، وبيَّنَ أنه كان على الحنيفيَّة الإسلاميَّة، ولم يكن مشركاً. والحنيفُ: الذي يوحِّدُ ويحجُّ ويُضَحِّي ويختتنُ ويستقبل القبلة[١]. وقد مضى في «البقرة» اشتقاقُه[٢]. والمسلِمُ في اللغة: المتذلِّلُ لأمر الله تعالى المنطاعُ له. وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الإسلام مستوفىً[٣] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

قال ابن عباس: قال رؤساء اليهود: والله يا محمد، لقد علمتَ أنَّا أولى الناسِ بدين إبراهيمَ منك ومن غيرك، وإنه[٤] كان يهوديّاً، وما بك إلا الحسدُ، فأنزل الله تعالى هذه الآية[٥].

﴿أَوْلَى﴾ معناه أحقُّ، قيل: بالمعونة والنصرة. وقيل: بالحجة[٦]. ﴿لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ على مِلَّته وسنَّته. ﴿وَهَذَا النَّبِيُّ﴾ أفردَ ذكرَهُ تعظيماً له؛ كما قال: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨]. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى مستوفىً[٧].

و«هذا» في موضع رفعٍ عطفٌ[٨] على الذين، و«النبيُّ» نعتٌ لـ «هذا»، أو بدل[٩]،

(١) تفسير البغوي١/ ٣١٣ .
(٢) ٢/ ٤١٤ .
(٣) ٢/ ٤٠٧ .
(٤) في (م): فإنه.
(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٠ .
(٦) مجمع البيان ٣/ ١١٠ .
(٧) ٢/ ٢٦٢ ، ٤/ ١٧٤ - ١٧٥ .
(٨) في (خ) و(ظ): على العطف .
(٩) قوله: أو بدل، من (خ) و(ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٦٢ ، والكلام منه.

أو عطفُ بيان، ولو نُصب لكان جائزاً في الكلام عطفاً على الهاء في «اتبعوه».

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ناصرُهم. وعن ابن مسعود أن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ لكل نبيٍّ ولاةً من النبيين، وإنَّ وليِّيَ منهم أبي وخليلُ ربي، ثم قرأ: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾»[1].

قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

نزلت في معاذ بن جبلٍ وحذيفةَ بن اليمان وعمار بن ياسرٍ؛ حين دعاهم اليهود من بني النضير وقريظة وبني قينقاع إلى دينهم.

وهذه الآيةُ نظيرُ قولِهِ تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾[2][البقرة:١٠٩]. و«مِنْ» على هذا القول للتبعيض. وقيل: جميع أهل الكتاب. فتكونُ «مِنْ» لبيان الجنس[3].

ومعنى «لَوْ يُضِلُّونَكُم» أي: يُكسبونكم المعصية بالرجوع عن دين الإسلام والمخالفةِ له. وقال ابن جرير[4]: «يُضِلُّونكم» أي: يهلكونكم؛ ومنه قول الأخطل:

كُنْتَ الْقَذَى في مَوْجِ أكْدَرَ مُزْبِدٍ قَذَفَ الأَتِيُّ به فَضَلَّ ضلالا[5]

أي: هلك هلاكاً.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ نفيٌ وإيجاب. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: يفطنون أنهم لا يَصِلُون إلى إضلال المؤمنين. وقيل: «وما يشعرون» أي: لا يعلمون بصحة الإسلام،

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٠٠)، والترمذي (٢٩٩٥)، والطبري ٦/ ٤٩٨.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٠٤، وتفسير البغوي ١/ ٣١٥، ونسبه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٦٩٢ لمقاتل بن سليمان.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢.

(٤) في النسخ: ابن جريج، ولم نقف عليه من قول ابن جُريج، ولعلها سبق قلم من المصنف رحمه الله، وهو قول الطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٠، ونقله عنه ابن عطية في المحرر ١/ ٤٥٢.

(٥) ديوانه ص٥٠، والأتيُّ: السيل الذي يأتي من بلد مُطِر فيه إلى بلد لم يُمطر فيه. اللسان (أتى).

وواجب عليهم أن يعلموا؛ لأن البراهينَ ظاهرةٌ والحججَ باهرةٌ[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

أي: بصحة الآيات التي عندكم في كتبكم؛ عن قتادة والسُّدي[٢].

وقيل: المعنى: وأنتم تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي أنتم مُقِرُّون بها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾.

اللَّبْس: الخَلْط، وقد تقدّم في البقرة[٣]، ومعنى هذه الآية والتي قبلها معنى تلك[٤].

﴿وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ﴾ ويجوز: «وتكتموا» على جواب الاستفهام[٥]. ﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ جملة في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾

نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بنِ الصّيف وغيرهما، قالوا للسَّفِلة من قومهم: آمِنوا بالذي أُنزل على الذين آمنوا وجهَ النهار، يعني أولَه[٦].

وسُمّيَ وجهاً؛ لأنه أحسنُه، وأول ما يُواجَه منه أولُه. قال الشاعر:

وتُضيءُ في وجه النهارِ منيرةً كجُمانةِ البَحْريِّ سُلَّ نظامُها[٧]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٥.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٩١ - ٤٩٢، والمقصود بالآيات هنا: نعت النبي ﷺ وأنه موجود في كتبهم، وهم يشهدون بذلك ثم يكفرون به وينكرونه.

(٣) ٢/ ١٩.

(٤) في (د) و (م): ذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والبيت للبيد بن ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٠٩، وفيه: الظلام،=

وقال آخر:

مَنْ كان مسروراً بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتَنا بوجه نهارِ[١]

وهو منصوب على الظرف، وكذلك «آخرَه». ومذهب قتادةَ أنهم فعلوا ذلك ليُشكِّكُوا المسلمين[٢].

والطائفة الجماعة، من: طاف يطوف، وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طائفة.

ومعنى الآية: أن اليهود قال بعضهم لبعض: أَظْهِرُوا الإيمان بمحمد في أول النهار، ثم اكفُروا به آخرَه؛ فإنكم إذا فعلتُم ذلك ظهر لمَنْ يتبعه ارتيابٌ في دينه، فيرجعون عن دينه إلى دينكم، ويقولون: إنَّ أهل الكتاب أعلمُ به منا[٣].

وقيل: المعنى: آمِنوا بصلاته في أول النهار إلى بيت المقدس، فإنه الحقّ، واكفُروا بصلاته آخِرَ النهار إلى الكعبة لعلهم يرجعون إلى قِبْلتكم. عن ابن عباس وغيره[٤].

وقال مقاتل: معناه: أنهم جاؤوا محمداً ﷺ أوَّلَ النهار، ورجعوا من عنده فقالوا للسَّفِلَة: هو حقٌّ فاتَّبِعوه، ثم قالوا: حتى ننظرَ في التوراة، ثم رجعوا في آخر النهار فقالوا: قد نظرنا في التوراة فليس هو به. يقولون: إنه ليس بحقٍّ، وإنما أرادوا أن يُلَبِّسُوا على السَّفِلَة، وأن يُشكِّكُوا فيه[٥].

= بدل: النهار. وقوله: كجُمانة البحري؛ قال شارح الديوان: لؤلؤة الغواص الصغيرة. وقوله: سُلَّ نظامها: خيطها.

(١) البيت للربيع بن زياد العبسي، وقد أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٩٧ ، والطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٩ ، والزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٢٩ ، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٦٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦ .

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ٤٠٥ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٩ ، وأخرج قول ابن عباس الطبريُّ في تفسيره ٦/ ٥٠٨ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ هذا نهيٌ، وهو من كلام اليهود بعضِهم لبعض. أي: قال ذلك الرؤساء للسَّفِلَة. وقال السُّدِّيّ: من قول يهود خيبر ليهود المدينة[١].

وهذه الآية أشكلُ ما في السورة[٢]. فرُوِيَ عن الحسن ومجاهد أن معنى الآية: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبعَ دينَكم، ولا تؤمنُوا أن يُحاجُّوكم عندَ ربِّكم؛ لأنهم لا حُجَّةَ لهم، فإنكم أصحُّ منهم دِيناً[٣]. و«أن يحاجُّوكم»[٤] في موضع خفض، أي: بأنْ يُحاجُّوكم، أي: باحتجاجهم[٥]. أي: لا تصدِّقوهم في ذلك، فإنهم لا حجةَ لهم أنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ من التوراة والمَنِّ والسَّلْوى وفَرْقِ البحر، وغيرِها من الآيات والفضائل[٦]. فيكون: «أن يؤتى» مؤخَّراً بعد: «أو يُحَاجُّوكم»، وقولَه: «إنّ الْهُدَى هُدَى اللّه» اعتراضٌ بين كلامين[٧].

وقال الأخفش: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لِمَنْ تَبعَ دينكم، ولا تؤمنوا أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم، يذهب إلى أنه معطوف[٨].

وقيل: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبعَ دينكم، آنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، بالمدّ[٩] على الاستفهام أيضاً؛ تأكيدٌ للإنكار الذي قالوه: إنه لا يُؤتى أحدٌ مثلَ ما

---

(١) النكت والعيون ١/ ٤٠١، والقول الأول عنده من كلام السُّدِّيّ، والثاني من كلام الحسن.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.
(٣) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٤٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.
(٤) يعني في قول الحسن ومجاهد: ولا تؤمنوا أن يُحاجُّوكم، ووقع في (م): وأن ويحاجُّوكم، وهو خطأ.
(٥) ينظر الوجيز للواحدي - بهامش مراح لبيد ١/ ١٠٤.
(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤.
(٨) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ وعنه نقل المصنف.
(٩) في (د) و (م): فالمدّ.

أُوتوه؛ لأن علماء اليهود قالت لهم: لا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبِعَ دينكم أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم، أي: لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، فالكلام على نسقه. و«أنْ» في موضع رفعٍ على قول مَنْ رفع في قولك: أزيدٌ ضربتَه، والخبر محذوف تقديره: أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم تصدِّقون أو تُقرُّون، أي: إيتاء موجود مصدَّقٌ أو مُقَرٌّ به، أي: لا تصدِّقون بذلك. ويجوز أن تكون «أنْ» في موضع نصب على إضمار فعل، كما جاز في قولك: أزيداً ضربتَه، وهو[1] أقوى في العربية؛ لأن الاستفهام بالفعل أوْلى، والتقدير: أتقرُّون أنْ يؤتى، أو: أَتُشِيعون ذلك، أو: أَتَذْكرون ذلك ونحوه[2].

وبالمدّ قرأ ابنُ كثير[3] وابن مُحَيصِن وحميد.

وقال أبو حاتم: «آن» معناه: أَلِأَنْ[4]، فحذفت لام الجرِّ استخفافاً، وأُبدلت مَدَّةً، كقراءة مَنْ قرأ: «آنْ كَانَ ذَا مَالٍ»[5] [القلم: ١٤] أي: أَلِأن.

وقوله: «أو يُحَاجُّوكُم» على هذه القراءة رجوعٌ إلى خطاب المؤمنين. و[6] تكون «أو» بمعنى «أنْ»؛ لأنهما حَرْفا شكٍّ وجزاء، يوضَع أحدُهما موضعَ الآخر. وتقدير الآية: وأنْ يحاجُّوكم عند ربِّكم يا معشر المؤمنين، فقل يا محمد: إن الهدى هدى اللّه ونحن عليه[7].

ومَنْ قرأ بترك المدّ قال: إن النفي الأول دلَّ على إنكارهم في قولهم: ولا تؤمنوا. فالمعنى: أن علماء اليهود قالت لهم: لا تصدقوا بأنْ يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم[8].

---

(١) في (د) و (م): وهذا.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٣) السبعة ص٢٠٧ ، والتيسير ص٨٩، وقال أبو عمرو في البيان ٢/ ٨١ : قرأ ابن كثير «أن يؤتى» على الاستفهام بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين من غير ألف فاصلة بينهما على مذهبه في جميع الاستفهام، وقرأ الباقون على الخبر بهمزة واحدة محققة من غير مدّ.

(٤) في (د) و (ظ): لأن.

(٥) قرأ أبو بكر وحمزة: أأن كان، بهمزتين محققتين، وابن عامر بهمزة ومدة، وابن ذكوان دون هشام في المدّ، والباقون بهمزة واحدة مفتوحة على الخبر. التيسير ص٢١٣ ، وانظر السبعة ص٦٤٦ .

(٦) في (د) و (م): أو.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣١٦ .

(٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

أي: لا إيمان لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى من العلم والحكمة والكتاب والحجة والمنِّ والسلوى وفَلْق البحر وغيرها من الفضائل والكرامات. أي: إنها لا تكون إلا فيكم، فلا تؤمنوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم إلا مَنْ تبع دينكم، فالكلام فيه تقديم وتأخير على هذه القراءة، واللام زائدة[١]، و«مَن» استثناء[٢]؛ ليس من الأول، وإلا لم يجز الكلام. ودخلت «أَحَدٌ» لأن أول الكلام نفي، فدخلت في صلة ف «أنْ»، لأنه مفعول الفعل المنفي، ف «أنْ» في موضع نصب؛ لعدم الخافض.

وقال الخليل: «أنْ» في موضع خفض بالخافض المحذوف.

وقيل: إن اللام ليست بزائدة، و«تُؤمِنُوا» محمول على تُقِرُّوا[٣].

وقال ابن جُريج: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تبع دينكم؛ كراهيةَ أن يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم.

وقيل: المعنى: لا تخبروا بما في كتابكم من صفة محمد ﷺ إلا لِمَنْ تبِعَ دينَكم؛ لئلا يكون طريقاً إلى عَبدَة الأوثان إلى تصديقه[٤].

وقال الفرَّاء[٥]: يجوز أن يكون قد انقطع كلامُ اليهود عند قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ثم قال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾. أي: إن البيان الحقَّ هو بيانُ اللّه عزَّ وجلَّ ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾؛ بيّن أنْ لا يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتُم، و«لا» مقدرة بعد «أن» أي: لئلا يؤتى، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لئلا تضلوا. فلذلك صلح[٦] دخول «أحد» في الكلام.

و«أو» بمعنى «حتى» و«إلا أن»؛ كما قال امرؤ القيس:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٢ .

(٢) في (د) و(ظ) و(م): استثنى، وانظر الدر المصون ٣/ ٢٥١ وما بعدها.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٥٢ - ٥٥ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٤٠١ وفيه: أنهم نُهوا أن يؤمنوا إلا لمن تبع دينهم؛ لئلا يكون طريقاً لعبدة الأوثان إلى تصديقه. وقال: هذا قول الزجاج.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٢٢ - ٢٢٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٦) في النسخ: صلحت، والمثبت من (م).

فـقـلـتُ لـه لا تَـبـكِ عَـيْـنُـك إنـمـا نـحـاول مُـلـكـاً أو نـمـوتَ فـنُـعـذَرا[١]

وقال آخر:

وكـنـتُ إذا غَـمـزْتُ قَـنـاةَ قـومٍ كَـسَـرْتُ كُـعُـوبَـهـا أو تـسـتـقـيـمـا[٢]

ومثلُه قولهم: لا نلتقي أو تقومَ الساعة، بمعنى: «حتى» أو: «إلى أن»، وكذلك مذهب الكسائيِّ[٣].

وهي عند الأخفش عاطفةٌ على «وَلَا تُؤْمِنُوا» وقد تقدَّم. أي: لا إيمانَ لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى.

ويحتمل أن تكون الآية كلُّها خِطاباً للمؤمنين من اللّه تعالى على جهة التثبيت لقلوبهم، والتشحيذ لبصائرهم؛ لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم. والمعنى: لا تصدِّقوا يا معشر المؤمنين إلا مَنْ تَبعَ دينكم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم من الفضل والدِّين، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم[٤] في دينكم عند ربِّكم مَنْ خالفَكم أو يقدرون[٥] على ذلك؛ فإن الهدى هدى اللّه، وإنَّ الفضلَ بيد اللّه[٦].

قال الضحَّاك: إن اليهود قالوا: إنا نُحاجُّ عند ربِّنا مَنْ خالفَنا في ديننا، فبيَّنَ اللّه تعالى أنهم هم المُدْحَضُون المعذَّبون، وأن المؤمنين هم الغالبون[٧].

ومحاجَّتُهم خصومتُهم يوم القيامة، ففي الخبر عن رسول اللّه ﷺ: «إن اليهود والنصارى يُحاجُّونا عند ربِّنا، فيقولون: أعطيتَنا أجراً واحداً وأعطيتَهم أجرَيْن فيقول: هل ظلمتُكم من حقوقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإن ذلك فَضْلي أُوتيه مَنْ أشاء»[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣، وبيت امرئ القيس في ديوانه ص٦٦.

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٤٨، وابن الشجري في أماليه ٣/ ٧٨ لزياد الأعجم، وليس في ديوانه.

(٣) انظر النكت والعيون ١/ ٤٠٢.

(٤) في (م) يحاجكم.

(٥) كذا في النسخ الخطية، وفي (م): يقدر.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٧) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١١٧، وفيه: المغلوبون، بدل: المعذبون.

(٨) أخرجه بنحوه أحمد (٥٩٠٢) والبخاري (٢٢٦٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

قال علماؤنا: فلو علموا أنَّ ذلك من فضل اللّه لم يُحاجُّونا عند ربِّنا، فأعلمَ اللّه نبيَّه ﷺ أنهم يحاجُّونكم[١] يومَ القيامة عند ربِّكم، ثم قال: قلْ لهم الآن: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

وقرأ ابن كثير: «آنْ يُؤْتى» بالمدّ على الاستفهام[٢]، كما قال الأعشى:

أَأَنْ رأَتْ رجــلاً أعْــشَـــى أضَــرَّ بِــهِ رَيْبُ الـمَـنُـونِ ودَهْـرٌ مُـتْـبِـلٌ خَـبِـلُ[٣]

وقرأ الباقون بغير مدٍّ على الخبر[٤]. وقرأ سعيد بن جبير: «إِنْ يُؤتى» بكسر الهمزة، على معنى النفي[٥]، ويكون من كلام اللّه تعالى كما قال الفرَّاء، والمعنى: قل يا محمد: إن الهُدَى هدَى اللّه إنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، أو يحاجُّوكم عند ربِّكم ـ يعني اليهود ـ بالباطل، فيقولون: نحن أفضلُ منكم[٦].

ونصب «أو يحاجُّوكم» يعني بإضمار «أن»، و«أو» تضمر بعدها «أن» إذا كانت بمعنى: «حتى» و «إلا أن».

وقرأ الحسن «أن يُؤتِيَ» بكسر التاء وياء مفتوحة، على معنى: أن يُؤتِيَ أحدٌ أحداً مثلَ ما أُوتيتم، فحذف المفعول[٧].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فيه قولان:

أحدُهما: أن الهدى إلى الخير والدلالة إلى اللّه عزَّ وجلَّ بيد اللّه جلَّ ثناؤه يؤتيه أنبياءَه، فلا تنكروا أن يُؤتى أحدٌ سواكم مثلَ ما أُوتيتم، فإنْ أنكروا ذلك، فقل لهم: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ﴾.

---

(١) في النسخ: يحاجوكم، والمثبت من (م).

(٢) نقلنا ص١٧٨ من هذا الجزء عن أبي عمرو أن ابن كثير قرأ بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين، من غير ألف فاصلة بينهما.

(٣) ديوان الأعشى ص١٠٥، وفيه: مُفْنِد، بدل: مُتْبِل. وقوله: مُتْبِل أي: رماه الدهر بصروفه وأفناه. القاموس (تبل). وقوله: خَبِل أي: ملتوٍ على أهله. القاموس (خبل).

(٤) السبعة لابن مجاهد ص٢٠٧ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ للأعمش وطلحة.

(٦) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٢.

(٧) المحتسب ١/ ١٦٣ .

والقول الآخر: قل: إنَّ الهدى هدى الله الذي آتاه المؤمنين من التصديق بمحمد ﷺ لا غيره[(١)].

وقال بعض أهل الإشارات في هذه الآية: لا تُعاشروا إلا مَنْ يوافقُكم على أحوالكم وطريقتكم، فإن مَنْ لا يوافقُكم لا يرافقُكم. والله أعلم[(٢)].

قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

أي: بنبوَّته وهدايته. عن الحسن ومجاهد وغيرهما، ابن جُريج: بالإسلام والقرآن[(٣)].

﴿مَن يَشَآءُ﴾. قال أبو عثمان: أجمَلَ القولَ ليبقى معه رجاءُ الراجي وخوفُ الخائف. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ مثل عبدالله بن سَلَام. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ وهو فنحاص بن عازوراء اليهودي، أودعه رجلٌ ديناراً، فخانه. وقيل: كعب بن الأشرف وأصحابه[(٤)].

وقرأ ابن وثَّاب والأشهب العُقيلي: «مَنْ إنْ تِيْمَنْه»[(٥)] على لغة مَنْ قرأ: «نِسْتَعين»، وهي لغة بكر وتميم[(٦)]. وفي حرف عبد الله: «مالك لَا تِيْمَنَّا على

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٢٥١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٤٠٢، وأخرج الآثار الطبري في تفسيره ٥/ ٥٠٧.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والقراءات الشاذة ص١.

يوسف»[١] والباقون بالألف.

وقرأ نافع والكسائيُّ: «يؤدِّهِي» بياء في الإدراج[٢].

قال أبو عبيد: واتفق أبو عمرو والأعمش وحمزة وعاصم[٣] في رواية أبي بكر على وقف الهاء، فقرؤوا: «يؤدِّهْ إليك».

قال النحاس[٤]: بإسكان الهاء لا يجوز إلا في الشعر عند بعض النحويين، وبعضُهم لا يجيزُه البتة، ويرى أنه غلطٌ ممن قرأ به، وأنه توهَّم أن الجزم يقع على الهاء. وأبو عمرو أجَلُّ من أن يَجوز عليه مثلُ هذا، والصحيح عنه أنه كان يكسرُ الهاء، وهي قراءة يزيد بن القَعْقاع[٥].

وقال الفرَّاء[٦]: مذهبُ بعضِ العرب يجزمون الهاء إذا تحرَّك ما قبلَها، يقولون: ضربتُهْ ضَرْباً شديداً، كما يسكّنون ميم أنتُم وقمتُم، وأصلُها الرفع. كما قال الشاعر:

لـمـا رأى ألَّا دَعَـهْ ولا شِـبَـعْ مـالَ إلى أرْطَاةِ حِقْفٍ فاضطجَعْ[٧]

---

(١) قيَّدها المصنف رحمه الله في سورة يوسف (الآية:١١) بكسر التاء ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٢ ليحيى بن وثاب، وضبطت في مطبوعه بفتح التاء.

(٢) قراءة نافع هي من رواية ورش عنه، وهي أيضاً قراءة ابن كثير، وعاصم: من رواية حفص، وابن عامر من رواية ابن ذكوان، ووجه لهشام عنه. وأما قالون فقرأ بالاختلاس، وكذا هشام بوجه. انظر السبعة ص٢٠٨ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) في (د) و(م): وعاصم وحمزةُ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب؛ لأن أبا بكر (وهو شعبة) راوي عاصم. وانظر المصدرين السالفين.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٨٨ ، وما قبله منه.

(٥) هو أبو جعفر المدني من العشرة. وذكر ابن الجزري له في النشر ١/ ٣٠٥ وجهين: الإسكان واختلاس الكسر، وذكر له في تحبير التيسير ص١٠٠ الإسكان فقط.

(٦) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٢٣ .

(٧) الرجز في إصلاح المنطق لابن السكيت ص١٠٨ ، وفي المحتسب ١/ ١٠٧ ، والخصائص لابن جني ١/ ٦٣ ، وفي المخصص لابن سيده ٨/ ٢٤ دون نسبة، ونسبه البغدادي في شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤ لمنظور بن مرثد الأسدي. قوله: أرطاة: واحدة الأرطى، وهو شجر من شجر الرمل. والحقف: التل المعوج. شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤ .

وقيل: إنما جاز إسكانُ الهاء في هذا الموضع؛ لأنها وقعت في موضع الجزم، وهي الياء الذاهبة[١].

وقرأ أبو المُنْذر سلَّام والزُّهْريُّ: «يؤدِّهُ»، بضم الهاء بغير واو[٢]. وقرأ قَتادة وحُميدٌ ومجاهد: «يُؤَدِّهُو»، بواو في الإدراج، اختِير لها الواو؛ لأن الواو من الشَّفَة، والهاءُ بعيدةُ المخرج. قال سيبويه: الواو في المذكَّر بمنزلة الألف في المؤنَّث، ويبدل منها ياء؛ لأن الياء أخفُّ إذا كان قبلَها كسرة أو ياء، وتُحذف الياء وتَبقى الكسرة؛ لأن الياء قد كانت تُحذف والفعل مرفوع، فأثبتت بحالها[٣].

الثانية: أخبر تعالى أنَّ في أهل الكتاب الخائنَ والأمينَ، والمؤمنون لا يميزون ذلك، فينبغي اجتنابُ جميعهم. وخصَّ أهلَ الكتاب بالذِّكْر - وإنْ كان المؤمنون كذلك - لأن[٤] الخيانة فيهم أكثر، فخرج الكلامُ على الغالب. والله أعلم.

وقد مضى تفسير القنطار[٥]. وأما الدينار فأربعةٌ وعشرون قيراطاً، والقيراط: ثلاثُ حبات من وسط الشعير، فمجموعُه اثنتانِ وسبعون حبةً، وهو مُجْمَعٌ عليه[٦].

ومَنْ حَفِظَ الكثير وأدَّاه؛ فالقليل أَوْلى، ومَنْ خانَ في اليسير أو منَعه؛ فذلك في الكثير أكثر. وهذا أدلُّ دليل على القول بمفهوم الخطاب. وفيه بين العلماء خلافٌ مذكور[٧] في أصول الفقه.

وذكر تعالى قسمين: مَنْ يؤدِّي، ومَنْ لا يؤدِّي إلا بالملازمة عليه، وقد يكون من الناس مَنْ لا يؤدِّي وإن دُمتَ عليه قائماً، فذكَر تعالى القسمين؛ لأنه الغالب والمعتاد، والثالث نادرٌ، فخرج الكلام على الغالب[٨].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٧ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨ ، وانظر إملاء ما مَنَّ به الرحمن للعكبري ٢/ ٨٧، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨ ، وانظر الكتاب لسيبويه ٤/ ١٨٩ .

(٤) في النسخ: لكن، والمثبت من (م).

(٥) ص٤٦ من هذا الجزء.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٥ .

(٧) في (م): خلاف كثير مذكور.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ .

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف وأبو عبد الرحمن السُّلَميّ وغيرهما: «دِمْتَ»؛ بكسر الدال، وهما لغتان، والكسر لغةُ أزْد السَّراة، من: دِمْتَ تَدَامُ؛ مثل: خفتَ تخافُ. وحكى الأخفش: دِمْتَ تدومُ، شاذّاً[١].

الثالثة: استدلَّ أبو حنيفةَ على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ وأباه سائر العلماء[٢]، وقد تقدم في البقرة[٣].

وقد استدلَّ بعض البغداديين من علمائنا على حبس المِدْيان[٤] بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾. فإذا كان له ملازمتُه ومَنْعُه من التصرف، جاز حبسُه[٥].

وقيل: إن معنى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ أي: بوجهك، فيهَابُك ويستحي منك، فإنَّ الحياء في العينين، ألا ترى إلى قول ابن عباس ﷺ: لا تطلبوا من الأعمى حاجةً؛ فإن الحياء في العينين. وإذا طلبت من أخيك حاجة، فانظر إليه بوجهك حتى يستحيَ فيقضيَها.

ويقال: «قائماً» أي: ملازماً له، فإنْ أنظَرْتَه أنكَرك[٦]. وقيل: أراد بالقيام إدامةَ المطالبة لا عينَ القيام.

والدِّينار أصله: دِنَّار، فعوِّضت من إحدى النونين ياء؛ طلباً للتخفيف؛ لكثرة استعماله[٧]. يدلُّ عليه أنه يجمع: دنانير، ويصغَّر: دُنَيْنِير.

الرابعة: الأمانةُ عظيمةُ القَدْرِ في الدِّين، ومن عِظَم قدرِها أنها تقومُ هي والرَّحِم

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨ ، ونسب فيه قراءة: دِمت، بكسر الدال ليحيى بن وثاب والأعمش، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ ليحيى بن وثاب وحده. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ .

(٣) ٤/ ٤١٧ .

(٤) هو الذي عادتُه أن يأخذ بالدين ويستقرض. الصحاح (دين).

(٥) انظر المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٢/ ١١٨١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٦) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ .

(٧) مجمع البيان ٣/ ١١٩ .

على جَنَبَتَي الصراط، كما في صحيح مسلم[١]، فلا يُمَكَّن من الجواز إلا مَنْ حفظهما[٢].

وروى مسلم[٣] عن حذيفةَ قال: حدّثنا النبيُّ ﷺ عن رفع الأمانة، قال: «ينامُ الرجلُ النَّومةَ فتُقبضُ الأمانة من قلبه» الحديث. وقد تقدم بكماله أولَ البقرة[٤].

وروى ابن ماجه: حدثنا محمد بن المُصَفَّى، حدّثنا محمد بن حرب، عن سعيد ابن سِنان، عن أبي الزَّاهِرِيَّة، عن أبي شجرةَ كثيرِ بن مُرَّة، عن ابن عمر؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «إن اللّه عزَّ وجلَّ إذا أرادَ أن يُهلك عبداً نزَع منه الحياء، فإذا نزَع منه الحياء لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً، فإذا لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً؛ نُزِعت منه الأمانة، فإذا نُزِعت منه الأمانة؛ لم تَلْقه إلا خائناً مُخَوَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا خائناً مُخوَّناً؛ نُزِعت منه الرحمةُ، فإذا نُزِعت منه الرحمةُ؛ لم تَلْقه إلا رَجِيماً مُلعَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا رجِيماً مُلعَّناً؛ نُزِعت منه رِبْقةُ الإسلام»[٥].

وقد مضى في البقرة معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أدِّ الأمانةَ إلى مَنِ ائتَمَنك، ولا تَخُنْ مَنْ خانَك»[٦]. واللّه أعلم.

الخامسة: ليس في هذه الآية تعديلٌ لأهل الكتاب ولا لبعضهم، خلافاً لمَنْ ذهب إلى ذلك؛ لأن فُسّاق المسلمين يوجد فيهم مَنْ يؤدِّي الأمانة، ويُؤمَّنُ على المال الكثير، ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريقُ العدالة والشهادة ليس يجزئُ فيه أداءُ الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾؟ فكيف يُعدَّل مَنْ يعتقدُ استباحةَ أموالِنا وحَرِيمِنا بغير حرجٍ عليه؟! ولو كان ذلك كافياً في تعديلهم لَسُمعت شهادتُهم على المسلمين.

---

(١) برقم (١٩٥) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٣) في صحيحه (١٤٣) .

(٤) ١/ ٢٨٨ .

(٥) سنن ابن ماجه (٤٠٥٤) وقال البوصيري في الزوائد ٤/ ١٩٥ : هذا إسناد ضعيف؛ لضعف سعيد بن سنان والاختلاف في اسمه. وقال ابن حجر: متروك. تقريب التهذيب ص١٧٧ .

(٦) ٣/ ٢٤٨ .

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟﴾ يعني اليهود: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ قيل: إن اليهود كانوا إذا بايعوا المسلمين يقولون: ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيلٌ - أي: حرجٌ في ظلمهم - لمخالفتهم إيَّانا. وادَّعَوْا أن ذلك في كتابهم، فأكذَبهم اللّه عزَّ وجلَّ، وردَّ عليهم فقال: «بلى» أي: بلى عليهم سبيلُ العذاب بكذبهم واستحلالهم أموالَ العرب. قال أبو إسحاق الزَّجَّاج: وتمَّ الكلام، ثم قال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾[1].

ويقال: إن اليهود كانوا قد استدانوا من الأعراب أموالًا، فلما أسلم أرباب الحقوق قالت اليهود: ليس لكم علينا شيءٌ؛ لأنكم تركتم دِيْنَكم، فسقط عنا دَيْنُكُم[2]. وادَّعَوا أنه حُكم التوراة، فقال اللّه تعالى: «بلى»، ردّاً لقولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ أي: ليس كما تقولون، ثم استأنف فقال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾ الشركَ، فليس من الكاذبين، بل يحبُّه اللّه ورسولُه.

السابعة: قال رجل لابن عباس: إنَّا نصيبُ في العَمْد من أموال أهل الذمَّة الدجاجةَ والشاةَ، ونقول: ليس علينا في ذلك بأس؟ فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾. إنهم إذا أدَّوا الجزية لم تحلَّ لكم أموالهم إلا عن طِيْب أنفسهم؛ ذكره عبد الرازق عن معمر، عن أبي إسحاق الهَمْداني، عن صَعْصعةَ؛ أن رجلاً قال لابن عباس، فذكره[3].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يدلُّ على أنَّ الكافر لا يُجعل أهلاً لقبول شهادتِه؛ لأن اللّه تعالى وصفَه بأنه كذَّاب، وفيه ردٌّ على الكَفَرة الذين يُحرِّمون ويحلِّلون من[4] غير تحريم اللّه وتحليله، ويجعلون ذلك من الشرع.

قال ابن العربي[5]: ومن هذا يخرَّج الردُّ على مَنْ يحكم بالاستحسان من غير

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣١٨.

(٢) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٠٩.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٣ - ١٢٤، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٥/ ٥١٣.

(٤) لفظة (من) ليست في (د) و (م).

(٥) في أحكام القرآن له ١/ ٢٧٧، وما قبله منه.

دليل، ولستُ أعلم أحداً من أهل القِبْلة قاله.

وفي الخبر: لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «ما شيءٌ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدميَّ، إلا الأمانةَ، فإنها مؤدَّاةٌ إلى البَرِّ والفاجر»[١].

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧٦﴾

«مَنْ» رفع بالابتداء، وهو شرط. و«أوفَى» في موضع جزم. و«اتقى» معطوف عليه، أي: واتقى اللّه ولم يكذب، ولم يستحلَّ ما حرّم عليه. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: يحب أولئك[٢]. وقد تقدّم معنى حبِّ اللّه لأوليائه.

والهاء في قوله: «بعهده» راجعة إلى اللّه عزَّ وجلَّ، وقد جرى ذِكْره في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ويجوز أن تعود على الموفي ومتَّقي الكفر والخيانة ونقضِ العهد. والعهدُ مصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾

فيه مسألتان:

الأولى: روى الأئمة عن الأشعث[٤] بن قيس قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرضٌ، فجحدَني، فقدَّمتُه إلى النبيِّ ﷺ، فقال لي رسول اللّه ﷺ: «هل لك بيِّنة»؟ قلت: لا، قال لليهودي: «احلفْ»، قلت: إذاً يحلفَ فيذهبَ بمالي، فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ ، وأخرج الخبر الطبريُّ في تفسيره ٥/ ٥١١ عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩ .

(٣) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٣/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ٨/ ١٠٩ .

(٤) في النسخ: روى الأشعث. والمثبت من (م).

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٥ ، وأخرج هذا الخبر أحمد (٣٥٩٧)، والبخاري (٢٤١٦)، ومسلم (١٣٨) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.

وروى الأئمة أيضاً عن أبي أُمامةَ أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنِ اقتطعَ حقَّ امرئٍ مسلمٍ بيمينه؛ فقد أوجب اللّه له النارَ، وحرَّم عليه الجنةَ». فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول اللّه؟ قال: «وإنْ كان قضِيباً من أَرَاك»[١]. وقد مضى في البقرة معنى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾[٢].

الثانية: ودلَّت هذه الآية والأحاديثُ أن حكم الحاكم لا يُحلُّ المالَ في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكومُ له بطلانَه. وقد روى الأئمة عن أمِّ سلمةَ قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشرٌ، ولعلَّ بعضَكم أن يكونَ أَلْحَنَ بحجَّته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحوٍ ممَّا أسمعُ منكم، فمَنْ قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً، فلا يأخُذْه؛ فإنما أقطعُ له قطعةً من النار يأتِي بها يومَ القيامة»[٣].

وهذا لا خلافَ فيه بين الأمة[٤]، وإنما ناقض أبو حنيفة وغلا، فقال: إن حكم الحاكم المبنيَّ على الشهادة الباطلة يُحلُّ الفَرْجَ لمَنْ كان محرَّماً عليه[٥]. كما تقدم في البقرة[٦]. وزعم أنه لو شهد شاهدا زُورٍ على رجل بطلاق زوجته، وحكَم الحاكم بشهادتهما، فإنَّ فَرْجَها يحلُّ لمتزوِّجها ممن يعلم أن القضية باطل. وقد شُنِّع عليه بإعراضه عن هذا الحديث الصحيح الصريح، وبأنه صان الأموالَ ولم يرَ استباحتَها بالأحكام الفاسدة، ولم يَصُن الفُروج عن ذلك، والفُروج أحقُّ أن يُحتاط لها وتُصان[٧]. وسيأتي بطلان قوله في آية اللِّعان إنْ شاء اللّه تعالى[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٣٩)، ومسلم (١٣٧)، وأبو أمامة راويه هو إياس بن ثعلبة الأنصاري الحارثي، وليس هو أبا أمامة الباهلي صُدَيّ بن عجلان وانظر شرح مسلم للنووي ٢/ ١٦٠ .

(٢) ٣/ ٥٠ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣)، وقد سلف ذكره ٢/ ٣٣٨ .

(٤) في (م): الأئمة.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ .

(٦) ٣/ ٢٢٣ .

(٧) المفهم ٥/ ١٥٨ .

(٨) عند تفسير الآية (٦) من سورة النور.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

يعني طائفةً من اليهود ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾. وقرأ أبو جعفر وشيْبَةُ: «يُلوُّون» على التكثير(١)، والمعنى(٢): يحرِّفون الكَلِمَ، ويعدِلون به عن القصد(٣). وأصلُ اللَّيِّ الميل. لَوى بيده، ولَوى برأسه: إذا أماله، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ [النساء:٤٦]، أي: عِناداً عن الحقِّ، ومَيْلاً عنه إلى غيره. ومعنى ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، أي: لا تُعَرِّجون عليه، يقال: لَوَى عليه: إذا عرَّج وأقام. واللَّيُّ المَطْلُ. لواه بدَينه يَلْوِيه لَيّاً ولِيَاناً: مَطله(٤). قال:

قد كنتُ داينتُ بها حسَّانا ... مخافةَ الإفلاسِ واللَّيَّانا

يُحسِنُ بيعَ الأصلِ والقِيانا(٥)

وقال ذو الرُّمَّة:

تريدين لَيَّاني وأنتِ مَلِيَّةٌ ... وأُحسِنُ يا ذاتَ الوِشاحِ التَّقاضِيَا(٦)

وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقُوبتَه»(٧).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، وقراءة أبي جعفر (وهو من العشرة) المشهورةُ عنه كقراءة الجماعة.

(٢) في (م): التكثير: إذا أماله ومنه، والمعنى... الخ وهو خطأ. فقوله: «إذا أماله ومنه» سيرد على الجادة في السطر بعده.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥.

(٤) الصحاح (لوى)، ومجمع البيان ٤/ ١٢٣، وتفسير الرازي ٨/ ١١٣.

(٥) في النسخ: العيان، وهو خطأ. والرجز لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨٧، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ٦/ ٦٥ لزياد العنبري، وقال في شرحه: القينة: الأمة، مغنية كانت أو غير مغنية، يريد أنه دايَنَ بها - يعني الإبل - حسان؛ لأنه مليء لا يماطل، مخافة أن يداين غيره ممن ليس بمليء، فيماطل لإفلاسه، واللّيّان مصدر بمعنى اللّيّ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «ليُّ الغني ظلم».

(٦) ديوان ذي الرُّمة ٢/ ١٣٠٦، وفيه: تسيئين بدل: تريدين، وأورده بلفظ المصنف الجوهري في الصحاح (لوى).

(٧) سلف ٣/ ٢٥٦.

وأَلْسِنةٌ جمع لسانٍ في لغة من ذَكَّر، ومن أنَّث قال: أَلْسُن(١).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾

﴿مَا كَانَ﴾ معناه: ما ينبغي، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، و﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]. و ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦]، يعني ما ينبغي. والبشر يقع للواحد والجمع؛ لأنه بمنزلة المصدر، والمراد به هنا عيسى في قول الضحَّاكِ والسُّدِّيِّ(٢). والكتاب: القرآن. والحُكْم: العلمُ والفهم. وقيل أيضاً: الأحكام. أي: إنَّ اللّهَ لا يصطفي لنبوَّته الكَذَبةَ، ولو فعلَ ذلك بشرٌ لسلبه اللّه آياتِ النبوَّةِ وعلاماتِها. ونصب «ثم يقولَ» على الاشتراك بين «أنْ يؤتيَه» وبين(٣) «يقول»، أي: لا يجتمع لنبيٍّ إتيانُ النبوّة وقولُه: ﴿كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾، أي: ولكن جائزٌ أنْ يكونَ النبيُّ يقولُ لهم: كونوا ربَّانيّين. وهذه الآيةُ قيل: إنها نزلت في نصارى نَجْران(٤). وكذلك رُوِيَ أنَّ السورةَ كلَّها إلى قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ كان سببُ نزولِها نصارى نَجْران، ولكن مُزِجَ معهم اليهود؛ لأنهم فعلوا من الجَحْد والعِناد فِعلَهم.

والرَّبَّانِيُّون واحِدُهم رَبَّانِيٌّ، منسوبٌ إلى الرَّبِّ. والربَّانِيُّ: الذي يُرَبِّي النَّاسَ بصغار العلم قبلَ كباره؛ وكأنه يقتدي بالربِّ سبحانه في تيسير الأمور(٥)؛ رُوِيَ معناه عن ابن عباس(٦).

قال بعضهم: كان في الأصل: رَبِّيّ، فأدخلت الألف والنونُ للمبالغة؛ كما يقال

---

(١) زاد المسير ١/ ٤١٢، وانظر الصحاح (لسن).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٣) في (خ) و (ظ): ومن، وفي (د): وبين أن، والمثبت من (م)، ومعاني الزجاج ١/ ٤٥٦، والكلام منه.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٥٣٩، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ - ٢٧٩، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٦) ذكره البخاري، باب العلم قبل القول والعمل. فتح الباري ١/ ١٦٠.

للعظيم اللحيةِ: لِحْيَانِيّ، ولعظيم الجُمَّةِ: جُمَّانيّ، ولغليظ الرَّقبَةِ: رَقَباني[١].

وقال المبرِّد: الرَّبَّانيُّون أربابُ العلم، واحدُهم رَبَّان، من قولهم: رَبَّه يَرُبُّه، فهو رَبَّان: إذا دَبَّره وأصلحه، فمعناه على هذا: يُدَبِّرون أمورَ النَّاسِ ويُصلحونها. والألف والنون للمبالغة كما قالوا: رَيَّان وعطشان، ثم ضُمت إليها ياءُ النِّسبةِ كما قيل: لِحْيانيٌّ ورَقَبانيٌّ وجُمَّانيّ[٢]. قال الشاعر:

لـو كـنـتُ مُرتَـهـنـاً فـي الـجَـوِّ أنـزلـنـي ... مـنـه الـحـديـثُ وربَّـانـيُّ أحـبـاري[٣]

فمعنى الربَّانِيِّ: العالِمُ بدين الرَّبِّ الذي يعمل بعلمه؛ لأنه إذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم. وقد تقدم هذا المعنى في البقرة[٤].

وقال أبو رَزِين: الربَّانيُّ: هو العالمُ الحكيم. وروى شعبةُ عن عاصم، عن زِرٍّ، عن عبد اللّه بن مسعود ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء. ابن جُبير: حكماء أتقياء. وقال الضَّحَّاك[٥]: لا ينبغي لأحد أنْ يدعَ حفظَ القرآنِ جَهدَه، فإنَّ اللّهَ تعالى يقول: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾. وقال ابن زيد: الرَّبَّانيُّون: الولاة، والأحبار: العلماء. وقال مجاهد: الربَّانيُّون فوقَ الأحبار.

قال النحاس[٦]: وهو قولٌ حسن؛ لأنَّ الأحبارَ هم العلماء. والربَّانيُّ الذي يجمع إلى العلم البصرَ بالسياسة، مأخوذٌ من قول العرب: رَبَّ أمرَ الناسِ: يَرُبُّه: إذا أصلحه وقام به، فهو رابٌّ، وربَّانِيٌّ على التكثير.

قال أبو عبيدة: سمعت عالماً يقول: الربَّانيُّ: العالِمُ بالحلال والحرامِ والأمرِ والنهي، العارفُ بأنباء الأمَّةِ، وما كان وما يكون[٧].

---

(١) انظر كتاب سيبويه ٣/ ٣٨٠، ومعاني الزجاج ١/ ٤٣٥.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢١، والوسيط ١/ ٤٥٦، وتفسير الرازي ٨/ ١١٩.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ١/ ٢١١ - ٢١٢، وهو في سورة الفاتحة، وليس في البقرة.

(٥) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٢٩، وأخرج الأقوال السالفة الطبري ٦/ ٥٤٠ - ٥٤٣.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

وقال محمد بنُ الحنفِيَّة يوم مات ابنُ عباس: اليومَ مات ربَّانِيُّ هذه الأمّة[١].
ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما من مؤمنٍ ذكرٍ ولا أنثى؛ حرٍّ ولا مملوكٍ، إلا ولله عزَّ وجلَّ عليه حقٌّ أنْ يتعلمَ من القرآن، ويتفقَّه في دينه، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ الآية. رواه ابن عباس[٢].

قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ قرأه أبو عمرو وأهل المدينة بالتخفيف؛ من العلم. واختار هذه القراءةَ أبو حاتم. قال أبو عمرو: وتصديقُها «تَدْرُسُون»، ولم يقل: «تُدَرِّسون» بالتشديد من التدريس. وقرأ ابن عامر وأهلُ الكوفة: «تُعلِّمون» بالتشديد من التعليم؛ واختارها أبو عبيد. قال: لأنها تجمع المعنيَين: «تَعْلَمون، وتدرسون»[٣].

قال مَكّيّ[٤]: التشديد أبلغ؛ لأنَّ كلَّ معلِّمٍ عالمٌ بمعنى يَعْلم[٥]، وليس كلُّ من عَلِم شيئاً مُعَلِّماً، فالتشديدُ يدلُّ على العلم والتَّعليمِ، والتخفيفُ إنما يدلُّ على العلم فقط، فالتعليم أبلغُ وأمدح، وغيرُه أبلغ في الذَّمّ. احتجَّ من رجَّح قراءَة التخفيفِ بقول ابن مسعود: ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء[٦]؛ فيبعد أنْ يقالَ: كونوا فقهاءَ حكماء بتعليمكم. قال الحسن: كونوا حكماءَ علماء بعلمكم[٧].

وقرأ أبو حَيْوَة: «تُدْرِسون»، من أدرس يُدرِس[٨]. وقرأ مجاهد: «تَعلَّمون» بفتح

---

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٤٠، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧، وابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٣٧٢.

(٢) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧، ولم يذكر راويه. وفيه: من العلم، بدل: من القرآن.

(٣) وقرأ بالتخفيف أيضاً ابن كثير. انظر السبعة ص٢١٣، والتيسير ص٨٩، والحجة للفارسي ٣/ ٥٨ - ٦١.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥١.

(٥) في الكشف: عالم بما يعلّم.

(٦) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠، وسلف قريباً.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤١.

(٨) المحتسب ١/ ١٦٣، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ عنه أيضاً: تَدرِسُون، بكسر الراء، وقال: هذا على أنه يقال في مضارع درس: يَدرُسُ، ويَدرِسُ. اهـ. وذكر ابن عطية أيضاً وابن خالويه ص٢١ عنه: تُدَرِّسُون، بضم التاء وكسر الراء وشدّها، بمعنى: تُدَرِّسُون غيركم، وذكر ابن خالويه عنه أيضاً: تَدَرَّسُون، بفتح التاء والتشديد.

التاء وتشديد اللام، أي: تتعلمون[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًاۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بالنصب عطفاً على ﴿أَن يُؤْتِيَهُ﴾[٢]. ويقوّيه أنَّ اليهودَ قالت للنبيِّ ﷺ: أتريد أنْ نتَّخذَكَ يا محمد رَبّاً؟ فقال اللّه تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾[٣]. وفيه ضميرُ: البشر، أي: ولا يأمرَكم البشرُ، يعني عيسى وعُزَيراً.

وقرأ الباقون بالرفع[٤] على الاستئناف والقطعِ من الكلام الأوّل، وفيه ضميرُ اسمِ اللّه عزَّ وجلَّ، أي: ولا يأمرُكم اللّه أنْ تتخذوا. ويقوّي هذه القراءةَ أنَّ في مصحف عبدِ اللّه: «ولن يأمرَكم». فهذا يدلُّ على الاستئناف، والضميرُ أيضاً للّه عزَّ وجلَّ، ذكَره مكّي[٥]، وقاله سيبويه والزجّاج[٦]. وقال ابن جُريج وجماعة: ولا يأمركم محمدٌ عليه الصلاة والسلام[٧]. وهذه قراءةُ أبي عمرو والكِسائي وأهلِ الحرمين[٨].

﴿أَن تَتَّخِذُواْ﴾، أي: بأنْ تتخذوا الملائكة والنبيين أرْبَاباً. وهذا موجودٌ في النصارى؛ يعظِّمون الأنبياء والملائكةَ حتى يجعلوهم لهم أرباباً[٩].

﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾؛ على طريق الإنكارِ والتعجب؛ فحرَّم اللّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ ، وزاد نسبتها للحسن، والقراءات الشاذة ض٢١، ونسبها لسعيد بن جبير.

(٢) السبعة ص٢١٣ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٥٣٩ .

(٤) عدا البصريّ، فإنه قرأ بالإسكان والاختلاس. انظر التيسير ص٨٩ .

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، وانظر السبعة ص٢١٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٥٤٨ ، والحجة ٣/ ٥٨ ، والمحرَّر الوجيز ١/ ٤٦٣ .

(٦) الكتاب ٣/ ٥٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٦ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٦ .

(٨) يعني الرفع، وقد سلف ذكرها.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠ .

تعالى على الأنبياء أنْ يتخذوا الناسَ عباداً يتألَّهون لهم، ولكن ألزمَ الخلقَ حرمتَهم.

وقد ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يقولنَّ أحدُكم: عَبْدِي وأَمَتِي، وليقلْ: فَتايَ وفتاتِي، ولا يقل أحدكم: ربِّي، وليقل: سَيِّدِي»[١]. وفي التنزيل: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى إنْ شاء اللّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١﴾

قيل: أخذ اللّه تعالى ميثاقَ الأنبياءَ أنْ يصدِّقَ بعضُهم بعضاً، ويأمرَ بعضُهم بالإيمان بعضاً؛ فذلك معنى النُّصرةِ بالتصديق. وهذا قولُ سعيد بنِ جُبير وقَتادةَ وطاوس والسُّدِّيّ والحسن[٢]، وهو ظاهرُ الآية.

قال طاوس: أخذ اللّه ميثاقَ الأوَّلِ من الأنبياء أنْ يؤمن بما جاء به الآخِر.

وقرأ ابن مسعود: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»[٣].

قال الكسائي: يجوز أنْ يكونَ ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بمعنى: وإذْ أخذ اللّه ميثاقَ الذين مع النبيين.

وقال البصريون: إذا أخذ اللّه ميثاقَ النبيين، فقد أخذَ ميثاقَ الذين معهم؛ لأنهم قد اتبعوهم وصدّقوهم. و«ما» في قوله «لَمَا» بمعنى الذي[٤].

قال سيبويه[٥]: سألت الخليلَ بن أحمد عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ

(١) أخرجه أحمد (٩٤٥١)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٥٣٨ - ٥٣٩ عن ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب. قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٥٠٨: وهذا لا يصحُّ عنه؛ لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ: النبيين، كعبدالله بن كثير وغيره، وإن صحَّ ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٠ - ٤٣١، وقراءة ابن مسعود أخرجها الطبري ٦/ ٥٥٣.

(٥) في الكتاب ٣/ ١٠٧.

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾، فقال: «ما»[1] بمعنى الذي. قال النحاس[2]: التقدير على قول الخليل: لَلذي آتيتُكموه، ثم حذف الهاء لطول الاسم. و«الذي» رفعٌ بالابتداء، وخبرُه: «من كتاب وحكمة». و«مِن» لبيان الجنس. وهذا كقول القائل: لزيدٌ أفضلُ منك؛ وهو قولُ الأخفشِ أنها لامُ الابتداء[3].

قال المَهْدوِيُّ: وقولُه: «ثم جاءكم» وما بعدَه جملةٌ معطوفة على الصِّلة، والعائدُ منها على الموصول محذوف؛ التقدير: ثم جاءكم رسولٌ مصدّقٌ به[4].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾؛ الرسول هنا محمدٌ ﷺ في قول عليٍّ وابن عباس رضي الله عنهما[5]، واللفظ وإن كان نكرةً؛ فالإشارة إلى معين؛ كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ [النحل:١١٢-١١٣]. فأخذ الله ميثاقَ النبيِّين أجمعين أنْ يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه إنْ أدركوه، وأمرَهم أنْ يأخذوا بذلك الميثاق على أممهم[6].

واللام من قوله: «لَتُؤْمِنُنَّ به» جوابُ القسمِ الذي هو أَخذُ الميثاق، إذ هو بمنزلة الاستحلاف. وهو كما تقول في الكلام: أخذتُ ميثاقَك لتفعلَنَّ كذا، كأنك قلت: أستحلفُك، وفَصَلَ بين القَسَم وجوابِهِ بحرف الجرّ الذي هو «لِما» في قراءة ابن كَثير[7] على ما يأتي. ومن فتحَها جعلَها متلقيةً للقسم الذي هو أخذُ الميثاق. واللام في «لَتؤمنُنَّ به» جوابُ قسمٍ محذوف، أي: واللّه لتؤمننَّ به[8].

---

(١) في (د) و (م): لما، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٩١، ونقل المصنف عنه قول سيبويه.

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٣.

(٤) بعدها في (د) زيادة: وهي متعلقة بأخذ، وانظر مشكل إعراب القرآن ص١٦٣ - ١٦٤.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤ - ٤٦٥.

(٧) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو خطأ، والذي قرأ بكسر اللام من السبعة حمزة كما سيأتي، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٥.

(٨) الحجة ٣/ ٦٤، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

وقال المبرّد والكسائيُّ والزجاج[١]: «ما» شرطٌ دخلت عليها لامُ التحقيق كما تدخل على «إنْ»، ومعناه: لَمهما[٢] آتيتُكم، فموضع «ما» نصب، وموضع «آتيتكم» جزم، و«ثم جاءكم» معطوفٌ عليه، ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ اللام في قوله: «لتؤمننَّ به» جوابُ الجزاء، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ﴾ [الإسراء: ٨٦]، ونحوه.

وقال الكسائيّ: لَتؤمنُنَّ به مُعْتمدُ القسم، فهو متَّصلٌ بالكلام الأول، وجوابُ الجزاء قولُه: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾، ولا يحتاج على هذا الوجهِ إلى تقديرِ عائد[٣].

وقرأ أهل الكوفة: «لِمَا آتيتكم» بكسر اللام[٤]، وهي أيضاً بمعنى الذي، وهي متعلقةٌ ب «أخذ»، أي: أخذَ اللّه ميثاقَهم لأجل الذي آتاهم من كتاب وحكمةٍ، ثم إن جاءكم رسولٌ مصدِّقٌ لما معكم لتؤمننَّ به من بعد الميثاق؛ لأنَّ أخذَ الميثاقِ في معنى الاستحلاف كما تقدَّم[٥].

قال النحاس[٦]: ولأبي عبيدةَ في هذا قولٌ حَسَن. قال: المعنى: وإذ أخذ اللّه ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب لتؤمننّ به لِما آتيتكم من ذكر التوراة، وقيل: في الكلام حذفٌ، والمعنى: وَإِذْ أخذ اللّه ميثاقَ النبيّين لَتُعَلِّمُنّ الناس لِمَا جاءكم من كتاب وحكمة، ولتأخذنَّ على الناس أنْ يؤمنوا. ودلَّ على هذا الحذفِ: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾.

وقيل: إنَّ اللامَ في قولِه: «لِما» في قراءة من كَسرَها بمعنى بَعْد، يعني: بَعْدَ ما آتيتُكم من كتاب وحكمة[٧]، كما قال النابغة:

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٣٦.

(٢) في (د): ما، وفي (ظ): لما، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩١، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٦ - ١٦٧.

(٤) هي قراءة حمزة وحده من السبعة، وانظر السبعة ٢١٣، والتيسير ص٨٩.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٢.

(٧) نقل هذا المعنى السجاوندي عن صاحب النظم، فيما ذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢، وذكره أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٢٨٧ - ٢٨٨ واستغربه وقال: لا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاماً، إذ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعد ما آتيناكم، ومَن المخاطب بذلك؟

توهَّمتُ آياتٍ لها فعرفتُها لستَّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ[١]

أيْ: بعد ستَّةِ أعوام.

وقرأ سعيد بنُ جُبير: «لَمَّا» بالتشديد[٢]، ومعناه: حينَ آتيتُكم. واحتمل أنْ يكون أصلُها التخفيف، فزيدت «مِن» على مذهب من يرى زيادتَها في الواجب، فصارت لَمِن ما، وقُلبت النون ميماً للإدغام، فاجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت الأولى منهنَّ استخفافاً[٣].

وقرأ أهل المدينة: «آتيناكم» على التعظيم، والباقون: «آتيتُكم» على لفظ الواحد[٤].

ثم كلُّ الأنبياءِ لم يُؤتَوا الكتاب، وإنما أُوتي البعضُ؛ ولكن الغلبة للذين أوتوا الكتاب، والمراد أخذُ ميثاقِ جميعِ الأنبياء، فمن لم يؤت الكتابَ، فهو في حكم من أُوتي الكتابَ؛ لأنه أوتي الحُكْمَ والنبوَّة. وأيضاً من لم يؤت الكتاب أُمر بأنْ يأخذَ بكتابِ مَنْ قبلَه، فدخل تحتَ صفةِ مَنْ أُوتي الكتاب[٥].

قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ «أقررتم» من الإقرار، والإِصْر والأُصْر لغتان، وهو العهد. والإصْرُ في اللغة الثِّقْل؛ فَسُمِّي العهدُ إصراً؛ لأنه مَنْعٌ وتشديد[٦].

﴿قَالَ فَٱشْهَدُوا۟﴾، أي: اعلموا؛ عن ابن عباس[٧]. الزجَّاج: بيِّنوا؛ لأنَّ الشاهدَ هو الذي يصحِّح دعوى المدَّعِي[٨].

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩، والكتاب ٢/ ٨٦.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤١، وزاد المسير ١/ ٤١٥، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ للأعرج. قال الزمخشري: ومعناها: لَمِنْ أجل ما آتيتكم لتؤمننَّ به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى.

(٣) الكشاف ١/ ٤٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.

(٤) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٨/ ١٢٦.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٢، وزاد المسير ١/ ٤١٦.

(٧) أورده البغوي ١/ ٣٢٢.

(٨) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٧، وفيه: تبينوا لأن...

وقيل: المعنى: اشهدوا أنتم على أنفسكم وعلى أتباعكم. ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ عليكم وعليهم. وقال سعيد بنُ المسيِّب: قال اللّه عزَّ وجلَّ للملائكة: فاشهدوا عليهم، فتكون كنايةً عن غير مذكور[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

«مَنْ» شرط، والمعنى[٢]: فمن تولَّى من أمم الأنبياءِ عن الإيمان بعدَ أخذِ الميثاق ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣] أي: الخارجون عن الإيمان. والفاسق: الخارج. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ قال الكَلْبي: إنَّ كعب بنَ الأشرفِ وأصحابَه اختصموا مع النصارى إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: أيُّنا أحقُّ بِدين إبراهيم؟ فقال النبيُّ ﷺ: «كِلَا الفريقين بريءٌ من دِينه». فقالوا: ما نرضى بقضائك، ولا نأخذُ بِدينك، فنزل: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني يطلبون[٥]. ونصبت «غير» بـ «يبغون»، أي: يبغون غيرَ دينِ اللّه. وقرأ أبو عمرو وحده: «يبغون» بالياء على الخبر «وإليه تُرجعون» بالتاء على المخاطبة. قال: لأنَّ الأوَّلَ خاصٌّ، والثاني عامٌّ، ففرَّق بينهما لافتراقهما في المعنى. وقرأ حفص وغيره: «يبغون، ويُرجعون» بالياء فيهما[٦]؛

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٢.
(٢) لفظة: «والمعنى» من (خ) و(ظ).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.
(٤) ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨١ - ٢٨٢، وانظرأسباب النزول للواحدي ص١٠٨.
(٦) هي رواية حفص عن عاصم فقط من السبعة، ووافقه من العشرة يعقوب، ولكن بفتح الياء في (يَرجعون). انظر النشر ٢/ ٢٤١، وانظر التعليق التالي.

لقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب؛ لقوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾. والله أعلم[١]. قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾ أي: استسلم وانقاد وخضع وذلَّ، وكلُّ مخلوقٍ فهو منقادٌ مستسلم؛ لأنه مجبولٌ على ما لا يقدر أنْ يخرجَ عنه.

قال قتادة[٢]: أسلم المؤمن طوعاً، والكافر عند موته كَرهاً، ولا ينفعه ذلك؛ لقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

قال مجاهد: إسلامُ الكافرِ كَرهاً بِسجودِهِ لِغير الله، وسجودِ ظِلِّه لله، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾[النحل: ٤٨]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأٓصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقيل: المعنى أنَّ الله خلق الخلق على ما أراد منهم؛ فمنهم الحَسَنُ والقبيح، والطويلُ والقصيرُ، والصحيح والمريضُ، وكلُّهم منقادون اضطراراً، فالصحيح منقادٌ طائعٌ محبٌّ لذلك، والمريض منقادٌ خاضع وإن كان كارهاً[٣].

والطَّوْع: الانقياد، والاتباعُ بسهولة. والكَرْه: ما كان بمشقّةٍ وإباءٍ من النَّفْس. و﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال، أي: طائعين ومُكرهين.

وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾، قال: «الملائكة أطاعوه في السماء، والأنصارُ وعبدُ القَيْس في الأرض»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فإنَّ أصحابي أسلموا من خوف اللهِ، وأسلم الناسُ من خوف السَّيف»[٥].

---

(١) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩، والحجة ٣/ ٦٩ - ٧٠، والكشف ١/ ٣٥٣.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٦٦ - ٥٦٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.

(٤) أخرجه الديلمي في مسنده (٧١٨١)، وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (١١٤٧٣). وفي إسناده محمد بن محصن العكاشي، وهو متروك كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦. وأخرجه الطبري ٦/ ٥٦٧ من قول مطر الورَّاق، وابنُ أبي حاتم ٢/ ٦٩٦ من قول الحسن.

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، غير أن قوله: «لا تسبُّوا أصحابي» أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري =

وقال عِكْرمة: «طوعاً»: مَنْ أسلمَ من غير مُحاجَّة، «وكَرْهاً»: مَن اضطرته الحجةُ إلى التوحيد، يدلُّ عليه قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت:٦١].

قال الحسن: هو عمومٌ معناه الخصوص. وعنه: ﴿أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وتمّ الكلام، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾. قال: والكارهُ: المنافقُ لا ينفعُه عملُه.

و«طوعاً وكرهاً» مصدران في موضع الحال(١).

عن مجاهد عن ابن عباس قال: إذا استصعبتْ دابّةُ أحدِكم، أو كانت شَمُوساً، فليقرأ في أذنها هذه الآية: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ إلى آخر الآية(٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾

«غير» مفعول بـ «يبتغ»، «ديناً» منصوبٌ على التفسير، ويجوز أنْ ينتصبَ «ديناً» بـ «يبتغ»، وينتصب «غير» على أنه حالٌ من الدِّين(٣).

قال مجاهد والسُّدِّيّ: نزلت هذه الآيةُ في الحارث بن سُويد أخو الجُلَاس بن سُويد، وكان من الأنصار، ارتدَّ عن الإسلام هو واثنا عشرَ معه، ولحقُوا بمكةَ كفاراً، فنزلت هذه الآية، ثم أرسل إلى أخيه يطلب التوبة. ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس وغيره.

= (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد ﷺ. وسيرد ص١٧١ من هذا الجزء.

(١) تكرر هذا الكلام قريباً.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٤) من حديث أنس ﷺ بنحوه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥ : فيه محمد بن عبيد بن عمير، وهو متروك. وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٥١٠) من قول يونس بن عبيد.

(٣) مشكل إعراب القرآن ص١٦٨ .

قال ابن عباس: وأسلم بعد نزولِ الآيات[١].

﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ قال هشام: أي[٢]: وهو خاسرٌ في الآخرة من الخاسرين؛ ولولا هذا لفرقت بين الصلة والموصول. وقال المازني: الألف واللام مثلُها في الرجل.

وقد تقدَّم هذا في البقرة عند قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآية: ١٣٠].

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قال ابن عباس: إنَّ رجلاً من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ ولحقَ بالشرك، ثم ندم، فأرسل إلى قومه: سَلُوا لي رسولَ اللّه ﷺ: هل لي مِنْ توبة؟ فجاء قومُه إلى رسول اللّه ﷺ، فقالوا: هل له من توبة؟ فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فأرسل إليه، فأسلم. أخرجه النسائي[٣].

وفي رواية[٤]: أنَّ رجلاً من الأنصار ارتدَّ، فلَحِقَ بالمشركين، فأنزل اللّه: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾، فبعث بها قومُه إليه، فلما قرئت عليه قال: واللّه ما كَذَبَني قومي على رسول اللّه ﷺ، ولا كذَبَ[٥] رسولُ اللّه ﷺ على[٦] اللّه، واللّه عزَّ وجلَّ أصدقُ الثلاثة؛ فرجع تائباً، فقَبِلَ منه رسولُ اللّه ﷺ وتركَه.

وقال الحسن[٧]: نزلت في اليهود؛ لأنهم كانوا يبشِّرون بالنبيِّ ﷺ، ويَسْتَفْتِحون

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٧٢ - ٥٧٣.

(٢) لفظة أي، من (م)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٣، والكلام منه. وهشام المذكور: هو ابن معاوية النحوي.

(٣) في المجتبى ٧/ ١٠٧.

(٤) عند البيهقي ٧/ ١٩٧.

(٥) في (د) و (م): أكذبت، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) في (د) و (م): عن، والمثبت من (ظ).

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٥، وأورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٣٤.

على الذين كفروا، فلما بُعِث، عانَدُوا وكفروا، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

ثم قيل: «كيف» لفظة استفهام، ومعناه الجَحْد، أي: لا يهدي اللّه. ونظيرُه قولُه: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٧]، أي: لا يكون لهم عهد[١]، وقال الشاعر:

كيف نومي على الفِراش ولَمَّا يشملِ القومَ غارةٌ شَعْواءُ[٢]

أي: لا نومَ لي. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يقال: ظاهرُ الآية أَنَّ[٣] مَن كفر بعد إسلامه لا يهديه اللّه، ومن كان ظالماً لا يهديه اللّه، وقد رأينا كثيراً من المرتدِّين قد أسلموا وهداهم اللّه، وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظلم.

قيل له: معناه: لا يهديهم اللّه ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمِهم، ولا يُقبِلون على الإسلام، فأما إذا أسلموا وتابوا، فقد وفَّقهم اللّه لذلك. واللّه تعالى أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

أي: إنْ دامُوا على كفرهم. وقد تقدَّم معنى لعنةِ اللّه والناس في «البقرة»[٥] فلا معنى لإعادته.

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يؤخَّرُون ولا يؤجَّلُون، ثم استثنى التائبين، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ هو الحارث بنُ سُوَيْد كما تقدَّم[٦]. ويدخلُ في الآية بالمعنى كلُّ من

---

(١) مجمع البيان ٣/ ١٣٥ ، والوسيط ١/ ٤٦٠ ، وزاد المسير ١/ ٤١٨ .

(٢) قائله عُبيد الله بن قيس الرُّقَيَّات، وهو في ديوانه ص٩٥ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٣ ، وفيها: الشام، بدل: القوم.

(٣) لفظة أنَّ ، من (م).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٣ .

(٥) ٢/ ٤٨٥ - ٤٨٦ .

(٦) ص١٩٤ من هذا الجزء .

رجع إلى الإسلام[١] وأخلص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠﴾

قال قتادة وعطاء الخراسانيُّ والحسن: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى والإنجيل، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن.

وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى؛ كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بنعته وصفتِه، «ثم ازدادوا كفراً» بإقامتهم على كفرهم.

وقيل: «ازدادوا كفراً» بالذنوب التي اكتسبوها[٢]. وهذا اختيارُ الطبريِّ[٣]، وهي عندَه في اليهود.

﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ مشكلٌ لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥].

فقيل: المعنى لن تُقْبَلَ توبتُهم عند الموت. قال النحاس[٤]: وهذا قولٌ حسن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١١٨]. ورُوي عن الحسن وقتادةَ وعطاء[٥]. وقد قال ﷺ: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِرْ»[٦]. وسيأتي في «النساء» بيانُ هذا المعنى[٧].

وقيل: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ التي كانوا عليها قبل أنْ يكفُروا؛ لأنَّ الكفر قد

---

(١) في (خ) و (د) و (م): راجع الإسلام، والمثبت من (ظ).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤ - ٥٦٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٤.

(٣) في تفسيره ٥/ ٥٦٥.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٦) أخرجه أحمد (٦١٦٠)، والترمذي (٣٥٣٧)، وابن ماجه (٤٢٥٣) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند أحمد (٦٩٢٠).

(٧) عند تفسير الآية (١١٨) منها.

أحبطَها[١]. وقيل: «لن تقبل توبتُهم» إذا تابوا من كفرهم إلى كفر آخرَ؛ وإنما تقبلُ توبتُهم إذا تابوا إلى الإسلام[٢].

وقال قطرب: هذه الآيةُ نزلت في قومٍ من أهل مكةَ؛ قالوا: نتربَّصُ بمحمد ريبَ المَنون، فإنْ بدَا لنا الرَّجعةُ رجعنا إلى قومِنا، فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، أي: لن تُقبلَ توبتُهم وهم مقيمون على الكفر، فسماها توبةً غيرَ مقبولة؛ لأنه لم يصحَّ من القوم عزمٌ، واللّه عزَّ وجلَّ يقبل التوبةَ كلَّها إذا صحَّ العزم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

المِلْءُ، بالكسر: مقدارُ ما يملأ الشَّيء، والمَلْءُ، بالفتح: مصدر ملأتُ الشَّيءَ، ويقال: أعطني مِلْأَه ومِلأَيْه وثلاثةَ أمْلائِه[٤].

والواو في «ولَوِ افْتَدَى بِهِ» قيل: هي مقحمةٌ زائدة؛ المعنى: فلن يُقْبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً لو افتدى به.

وقال أهل النظرِ من النحويين: لا يجوز أنْ تكونَ الواوُ مقحمةً؛ لأنها تدلُّ على معنى. ومعنى الآية: فلن يُقبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً تبرُّعاً ولو افتدى به[٥].

و«ذهباً» نصبٌ على التفسيرِ في قول الفرَّاء[٦]. قال المفضَّل: شرطُ التفسير أنْ يكونَ الكلامُ تامّاً وهو مُبْهَمٌ؛ كقولك: عندي عشرون، فالعدد معلومٌ، والمعدودُ مبهم؛ فإذا قلت: درهماً، فَسَّرْتَ. وإنما نُصِبَ التمييزُ؛ لأنه ليس له ما يخفضُه ولا ما

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ ، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٤ .

(٤) الصحاح (ملأ) .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧ ، وانظر معاني الزجاج ١/ ٤٤١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥ .

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٢٢٥ .

يرفعُه، وكان النصب أخفَّ الحركات، فجُعِلَ لكلٍّ ما لا عاملَ فيه[١].

وقال الكسائيّ[٢]: نُصب على إضمار مِنْ، أي: من ذهب؛ كقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: من صيام. وفي البخاريّ ومسلم عن قتادةَ، عن أنس بن مالك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يُجاء بالكافر يومَ القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملءُ الأرضِ ذهباً، أكنت تَفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنتَ سُئلتَ ما هو أيسرُ من ذلك». لفظ البخاري. وقال مسلم بدل «قد كنت»: «كذبتَ، قد سُئلتَ»[٣].

قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رَوى الأئمةُ ـ واللفظُ للنسائي ـ عن أنس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: إنَّ ربَّنا لَيسألُنا من أموالنا، فأُشهِدُك يا رسولَ اللّه أنِّي جعلتُ أرضي للّه. فقال رسول اللّه ﷺ: «اجعلْها في قَرابتك، في حسان بن ثابت وأُبيِّ بن كعب»[٤].

وفي الموطأ[٥]: وكانت أحبَّ أمواله إليه بَيْرَحاء[٦]، وكانت مستقبلةَ المسجد،

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٤٠ .

(٢) لم نقف على قوله، وأورده السمين في الدر المصون ٣/ ٣٠٦ .

(٣) صحيح البخاري (٦٥٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٥) (٥٣) ، وهو عند أحمد (١٢٣١٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٠٣٦)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨)، وأبو داود (١٦٨٩)، والترمذي (٢٩٩٧)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٣١ - ٢٣٢ واللفظ له، وفي الكبرى (١١٠٠١)، وفيه: فجعلها في حسان. . . ، وهو الموافق لروايات الحديث الأخرى.

(٥) ٢/ ٩٩٥ - ٩٩٦ .

(٦) في بعض النسخ: بئرحاء، بإضافة البئر إلى الحاء، قال الفيروز أبادي في القاموس (برح): بَيْرَحَى، كفَيْعَلَى: أرض بالمدينة، ويصحِّفها المحدِّثون: بئرحاء، وقال في (الحا): اسم رجل ينسب إليه بئرحاء بالمدينة، وقد يقصر. وقال ابن الأثير في النهاية (برح): هذه اللفظة كثيراً ما تختلف ألفاظ المحدثين فيها، فيقولون: بيرحاء، بفتح الباء وكسرها، وبفتح الراء وضمها، والمد فيهما، وبفتحهما والقصر، وهي اسم مال وموضع بالمدينة، وقال الزمخشري في الفائق: إنها فَيْعَلَى من البَراح، وهي الأرض الظاهرة.

وكان رسولُ اللّه ﷺ يدخلُها ويشرَبُ من ماء فيها طيِّبٍ. وذكر الحديث.

ففي هذه الآية دليلٌ على استعمال ظاهرِ الخطاب وعمومه، فإنَّ الصحابةَ رضوانُ اللّه عليهم أجمعين لم يفهموا من فحوى الخطابِ حين نزلت الآية غيرَ ذلك. ألا ترى أبا طلحةَ حين سمع ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ﴾ الآية، لم يحتجْ أنْ يقفَ حتى يردَ البيانُ الذي يريدُ اللّهُ أنْ ينفقَ منه عبادُه بآيةٍ أخرى، أو سُنةٍ مبيِّنةٍ لذلك، فإنهم يحبُّون أشياءَ كثيرة.

وكذلك فعل زيدُ بنُ حارثة؛ عَمِدَ مما يحبُّ إلى فرس يقال له: سَبَل، وقال: اللّهمَّ إنك تعلمُ أنه ليس لي مالٌ أحبَّ إليَّ من فرسي هذه. فجاء بها إلى النبيِّ ﷺ، فقال: هذا في سبيل اللّه، فقال لأسامةَ بن زيد: «اِقْبِضْه». فكأنَّ زيداً وجدَ من ذلك في نفسه، فقال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ قد قَبِلَها منك». ذكره أسد بنُ موسى(١).

وأعتق ابنُ عمر نافعاً مولاه، وكان أعطاه فيه عبد اللّه بنُ جعفر ألفَ دينار. قالت صفية بنتُ أبي عبيد: أظنه تأوَّل قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

ورَوى شِبلٌ عن ابن أبي نَجِيح(٢)، عن مجاهد قال: كتب عمر بنُ الخطاب إلى أبي موسى الأشعريِّ أنْ يبتاعَ له جاريةً من سَبْي جَلُولاء يومَ فتحِ مدائنِ كسْرَى، فقال سعد بنُ أبي وقاص: فدعا بها عمرُ، فأعجبته، فقال: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، فأعتقَها عمرُ ﷺ(٣).

ورُويَ عن الثوريِّ أنه بلغَه أنَّ أمَّ ولدِ الرَّبيع بن خُثيم قالت: كان إذا جاءه السَّائل

---

(١) وأخرجه مرسلاً عبد الرزاق ١/ ١٢٦ (تفسير)، والطبري ٥/ ٥٧٧ عن أيوب السختياني، و٥/ ٥٧٦ عن عمرو بن دينار، وسعيد بن منصور في التفسير (٥٠٧) عن محمد بن المنكدر.

(٢) في (د) و (م): عن أبي نجيح، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير مجاهد ١٣١ ، وأخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤ من طريق شِبْل به. وأخرجه الطبري ٥/ ٥٧٤ من طريق عيسى عن ابن أبي نجيح به. وأورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٣٩ ، والبغوي ١/ ٣٢٦ ، وقوله: جلولاء: ناحية من نواحي السَّواد في طريق خُراسان؛ بها الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة (١٦ هـ)، فاستباحهم المسلمون، فسميِّت جلولاء الوقيعة. انظر معجم البلدان ٢/ ١٥٦ .

يقولُ لي: يا فلانةُ، أعطي السَّائلَ سُكَّراً، فإنَّ الربيع يحبُّ السُّكَّر؛ قال سفيان: يتأوَّل قولَه جلَّ وعزَّ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].

ورُوِيَ عن عمر بنِ عبد العزيزِ أنه كان يشتري أعدالاً من سُكَّر ويتصدَّقُ بها. فقيل له: هلَّا تصدَّقتَ بقيمتها؟ فقال: لأنَّ السكرَ أحبُّ إليَّ، فأردتُ أنْ أنفقَ مما أحبُّ[2].

وقال الحسن: إنكم لن تنالوا ما تحبون إلا بترك ما تشتهون، ولا تُدركون[3] ما تأمُلون إلا بالصَّبر على ما تكرهون[4].

الثانية: واختلفوا في تأويل «البرّ» فقيل: الجنة؛ عن ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون والسُّدِّيّ. والتقدير: لن تنالوا ثوابَ البِرِّ حتى تنفقوا مما تحبون[5]. والنَّوَال: العطاءُ، من قولك: نوَّلتُه تنويلاً: أعطيتُه[6]. ونالني من فلان معروفٌ ينالُني، أي: وصل إليَّ. فالمعنى: لن تصلوا إلى الجنة وتُعْطَوْها حتى تنفقوا مما تُحبُّون.

وقيل: البِرُّ: العملُ الصالح[7]. وفي الحديث الصحيح: «عليكم بالصدق، فإنه يهدي[8] إلى البِرّ، وإنَّ البِرَّ يهدي إلى الجنة». وقد مضى في البقرة[9].

قال عطية العوفي: يعني الطاعة. عطاء: لن تنالوا شرفَ الدِّين والتقوى حتى تتصدَّقوا وأنتم أصحَّاءُ أشحَّاءُ؛ تأمُلون العيشَ، وتخشَوْن الفقر.

وعن الحسن: «حتى تُنفِقوا»: هي الزكاةُ المفروضة. مجاهد والكلبيّ: هي

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٤ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤ .

(٣) في (خ) و (م): تدركوا.

(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٥ .

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥ .

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٨٤٨ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨ .

(٨) في النسخ: يدعو (في الموضعين)، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٩) قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، والبخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧). وقد سلف ٣/ ٦٣ .

منسوخةٌ، نسخَتْها آيةُ الزَّكاة(١).

وقيل: المعنى حتى تنفقوا مما تحبون في سبيل الخيرِ من صدقةٍ أو غيرِها من الطاعات، وهذا جامع.

وروى النسائيُّ عن صعصعةَ بنِ معاويةَ قال: لَقِيتُ أبا ذرٍّ قال: قلت: حدِّثْنِي، قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: «ما من عبدٍ مسلمٍ يُنفقُ من كلِّ ماله زوجين في سبيل الله، إلا استقبلته حَجَبَةُ الجنة، كلُّهم يَدعوه إلى ما عندَه». قلت: وكيف ذلك؟ قال: إنْ كانت إبلاً فبعيرين، وإن كانت بقراً فبقرتين(٢).

وقال أبو بكر الورَّاق: دلَّهم بهذه الآيةِ على الفُتُوَّة(٣)، أي: لن تنالوا بِرِّي بكم إلا بِبِرِّكم بإخوانكم، والإنفاقِ عليهم من أموالكم وجاهِكم، فإذا فعلتُم ذلك نالكم بِرِّي وعطفي(٤).

قال مجاهد: وهو مثلُ قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان:٨]. ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾، أي: وإذا علِم جازَى عليه(٥).

قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿حِلًّا﴾، أي: حَلالاً، ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ وهو يعقوبُ عليه السلام(٦).

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٥، وزاد المسير ١/ ٤٢١.

(٢) سنن النسائي ٦/ ٤٨ - ٤٩، وهو عند أحمد (٢١٣٤١)، وله شاهد من حديث أبي هريرة؛ أخرجه أحمد (٧٦٣٣).

(٣) قوله: الفتوّة، أي: الكرم. القاموس (فتى).

(٤) مجمع البيان ٤/ ١٤١.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ - ٤٤٠. وقول مجاهد في تفسيره ص١١٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٢.

في الترمذيِّ عن ابن عباس أنَّ اليهودَ قالوا للنبيِّ ﷺ: أخبرنا ما حرَّم إسرائيلُ على نفسه؟ قال: «كان يسكُن البَدْوَ، فاشتكى عِرْقَ النَّسَا، فلم يجد شيئاً يُلائمه إلا لحومَ الإبلِ وألبانَها، فلذلك حرَّمها». قالوا: صدقت[1]. وذكر الحديث.

ويقال: إنه نَذَرَ إنْ برأ منه ليتركنَّ أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه، وكان أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه لحومُ الإبلِ وألبانُها[2].

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادةُ والسُّدّيُّ: أقبلَ يعقوبُ عليه السلام من حرَّان يريد بيتَ المقدسِ حين هَرَبَ من أخيه عِيصو، وكان رجلاً بطشاً قوياً، فلقِيَه ملَكٌ، فظنّ يعقوبُ أنه لصٌّ، فعالجه أنْ يصرعَه، فغمز المَلَكُ فخِذَ يعقوبَ عليه السلام، ثم صَعِدَ المَلَكُ إلى السماء ويعقوبُ ينظر إليه، فهاج به[3] عِرْقُ النَّسَا، ولقِيَ من ذلك بلاءً شديداً، فكان لا ينامُ الليلَ من الوَجَع، ويبيتُ وله زُقاء، أي: صياح، فحلفَ يعقوب عليه السلام إنْ شفاه اللّه جلَّ وعزَّ ألَّا يأكلَ عِرْقاً، ولا يأكلَ طعاماً فيه عِرْقٌ، فحرَّمَها على نفسه، فجعلَ بنوه يتبعون بعد ذلك العروقَ، فيخرجونها من اللحم[4]. وكان سببُ غمزِ المَلَك ليعقوب أنه كان نذرَ إنْ وهبَ اللّه له اثني عشر ولداً وأتى بيت المقدسِ صحيحاً أنْ يذبح آخرَهم، فكان ذلك للمخرج من نذره؛ عن الضحاك[5].

الثانية: واختُلف: هل كان التحريمُ من يعقوبَ باجتهادٍ منه، أو بإذنٍ من اللّه تعالى؟ والصحيحُ الأوّل؛ لأنَّ اللّه تعالى أضافَ التحريمَ إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ﴾، وأنَّ النبيَّ إذا أدَّاه اجتهادُه إلى شيءٍ كان دِيناً يلزمنا اتباعُه؛ لتقرير اللّه سبحانه إياه على ذلك. وكما يُوحَى إليه ويلزمُ اتّباعُه، كذلك يؤذَنُ له ويجتهد، ويتعيَّن موجبُ اجتهاده إذا قدر عليه، ولولا تقدُّمُ الإذنِ له في تحريم ذلك ما تسوَّر[6] على التحليل

(١) سنن الترمذي (٣١١٧) دون قوله: كان يسكن البدو، فهو عند النسائي في الكبرى (٩٠٢٤) وعند أحمد (٢٤٨٣) ضمن حديث مطول، وسلفت قطعة أخرى منه ٢/ ٢٦١ . وقوله: النَّسا: عِرْق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذ، والأفصحُ أن يقال له: النَّسا، لا عِرق النَّسا. النهاية (نسا).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٨ ، والوسيط ١/ ٤٦٤ .

(٣) في (د) و (م): عليه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لتفسير البغوي ١/ ٣٢٧ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٢٧ ، وانظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٥) أورده البغوي ١/ ٣٢٦ ، والخبر من رواية جويبر عن الضحاك، وجويبر ضعيف جداً.

(٦) قوله: تسوَّر: هجَم. اللسان (سور).

والتحريم. وقد حرَّم نبيُّنا ﷺ العسلَ على الرواية الصَّحيحة[١]، أو خادمَه ماريةَ[٢]، فلم يقرَّ اللّه تحريمَه، ونزل: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[٣] على ما يأتي بيانه في «التحريم».

قال الكيا الطبري[٤]: فيمكن أنْ يقال: مطلقُ قولِه تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ يقتضي ألَّا يختصَّ بمارية، وقد رأى الشافعيُّ أنَّ وجوبَ الكفارةِ في ذلك غيرُ معقولِ المعنى، فجعلها مخصوصاً بموضع النص، وأبو حنيفة رأى ذلك أصلاً في تحريم كلِّ مباح، وأجراه مُجرى اليمين.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

قال ابن عباس: لما أصاب يعقوبَ عليه السلام عِرْقُ النَّسا، وصفَ الأطباءُ له أنْ يجتنبَ لحومَ الإبلِ، فحرَّمها على نفسه، فقالت اليهود: إنما حرَّمنا[٥] على أنفسنا لحومَ الإبل؛ لأنَّ يعقوبَ حرَّمها، وأنزل اللّه تحريمَها في التوراة، فأنزلَ اللّه هذه الآية. قال الضَّحَّاك: فكذَّبهم اللّه، وردَّ عليهم فقال: يا محمد ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فلم يأتوا، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٦].

قال الزجَّاج[٧]: في هذه الآية أعظمُ دلالةٍ لنبوّة محمدٍ نبيِّنا ﷺ، أخبرَهم أنه ليس

(١) أخرجه أحمد (٢٥٨٥٢)، والبخاري (٥٢٦٧)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٩) عن الحسن، وأخرجه النسائي ٧/ ٧١ من حديث أنس ﷺ، ولم يذكر أنها مارية.

وأخرجه الشاشي في مسنده ـ كما ذكر ابن كثير، وصحح إسناده ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (١٨٩)، عند تفسير الآية (١) من سورة التحريم.

وأخرجه البزار (كشف الأستار (٢٢٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢٦: رجال البزار رجالُ الصحيح غير بِشر بن آدم، وهو ثقة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٢.

(٤) في أحكام القرآن له ٢/ ٢٩٠.

(٥) في (د) و (م): نحرم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٥، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤١، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٧.

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٤٤٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث ١/ ٢٨٥.

في كتابهم، وأمرَهم أنْ يأتوا بالتوراة، فأبَوا؛ يعني عرفوا أنه قال ذلك بالوحي.

وقال عطيةُ العوفيّ: إنما كان ذلك حراماً عليهم بتحريم يعقوبَ ذلك عليهم. وذلك أنَّ إسرائيلَ قال حين أصابَه عِرقُ النَّسا: واللّه لئن عافاني اللّه منه لا يأكلُه لي ولدٌ، ولم يكن ذلك محرَّماً عليهم في التوراة[1].

وقال الكلبيُّ: لم يُحرِّمْه اللّه عزَّ وجلَّ في التوراة عليهم، وإنما حرَّمه عليهم[2] بعد التوراة بظلمهم وكفرِهم، وكانت بنو إسرائيل إذا أصابوا ذنباً عظيماً حرَّم اللّه تعالى عليهم طعاماً طيِّباً، أو صبَّ عليهم رِجْزاً، وهو الموت، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ الآية [النساء: ١٦٠]، وقولُه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ الآية. إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[3] [الأنعام: ١٤٦].

الرابعة: ترجم ابن ماجه في سننه: «دواء عِرْق النَّسا»: حدثنا هشام بنُ عمَّار وراشدُ بن سعيد الرملي قالا[4]: حدَّثنا الوليد بنُ مسلم، حدَّثنا هشام بنُ حسَّان، حدَّثنا أنس بنُ سيرين أنه سمع أنس بنَ مالك يقول: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «شفاءُ عِرْقِ النَّسا أليةُ شاةٍ أعرابيةٍ تُذابُ، ثم تُجَزَّأُ ثلاثةَ أجزاء، ثم يُشربُ على الرِّيق في كلِّ يوم جزءٌ»[5].

وأخرجه الثعلبيُّ في تفسيره أيضاً من حديث أنس بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ في عِرق النسا: «تؤخذ أليةُ كبشٍ عربيٍّ، لا صغير ولا كبيرٍ، فتقطع صغاراً، فتخرج إهالتُه، فتقسم ثلاثةَ أقسام، في كل يوم على ريقِ النفس ثلثاً». قال أنس: فوصفتُه لأكثرَ

(١) قوله: في التوراة، من (خ) و (ظ).

(٢) قوله: عليهم من (خ) و (ظ).

(٣) أورد القولين البغويُّ في تفسيره ١/ ٣٢٧ .

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٥) سنن ابن ماجه (٣٤٦٣)، وهو عند أحمد (١٣٢٩٥) بنحوه.

من مئة، فبرأ بإذن اللهِ تعالى[١].

شعبة: حدّثني شيخٌ في زمن الحجّاج بنِ يوسفَ في عِرْقِ النَّسا: أُقسم لك بالله الأعلى، لئن لم تنته لأكوينَّك بنارٍ، أو لأحلقنَّك بموسى. قال شعبة: قد جرَّبتُه، تقولُه، وتمسحُ[٢] على ذلك الموضع.

قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

أي: قل يا محمد: صدق الله، إنَّ ذلك لم يكن[٣] في التوراة محرَّماً. ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أمرٌ باتّباع دينه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ردٌّ عليهم في دعواهم الباطل كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذرّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن أوَّلِ مسجدٍ وُضع في الأرض، قال: «المسجدُ الحرام». قلتُ: ثم أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعونَ عاماً، ثم الأرضُ لك مسجدٌ، فحيثما أدركَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ»[٤].

قال مجاهد وقتادة: لم يوضع قبلَه بيت.

قال عليٌّ ﷺ: كان قبلَ البيت بيوتٌ كثيرة، والمعنى أنه أوَّلُ بيتٍ وضع للعبادة.

---

(١) وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٢٩٢، وصححه، ووافقه الذهبي، وقوله: قال أنس هو ابن سيرين راوي الحديث عن أنس بن مالك كما هو مبيَّن في رواية الحاكم، وقوله: إهالته، أي: شحمُه أو ما أذيب منه. انظر القاموس (أهل).

(٢) في (د): بقوله ويمسح.

(٣) في (د) و (م): إنه لم يكن ذلك، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) صحيح مسلم (٥٢٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٣٣٣)، والبخاري (٣٣٦٦).

وعن مجاهد قال: تفاخر المسلمون واليهودُ، فقالت اليهود: بيتُ المقدِسِ أفضلُ وأعظمُ من الكعبة؛ لأنه مهاجَرُ الأنبياء، وفي الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبةُ أفضل، فأنزل الله هذه الآية. وقد مضى في البقرة بنيانُ البيتِ وأوَّلُ مَنْ بناه[١].

قال مجاهد: خلق الله موضعَ هذا البيتِ قبلَ أن يَخلقَ شيئاً من الأرض بألفي سنة، وإنَّ قواعدَه لفي الأرض السابعةِ السُّفلى[٢].

وأما المسجدُ الأقصى، فبناه سليمانُ عليه السلام، كما خرَّجه النسائي بإسناد صحيحٍ من حديث عبد الله بنِ عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «أنَّ سليمان بنَ داود عليه السلام لما بنى بيتَ المقدسِ سأل اللّهَ خِلالاً ثلاثةً: [سأل اللّهَ عزَّ وجلَّ] حُكْماً يصادفُ حُكمَه، فأُوتيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ مُلْكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فأوتيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ حين فرغَ من بناء المسجدِ ألَّا يأتيَه أحدٌ لا يَنْهزُه إلا الصلاةُ فيه أنْ يُخرجَه من خطيئته كيومَ ولدته أمُّه، فأوتيَه»[٣].

فجاء إشكالٌ بين الحديثين[٤]؛ لأنَّ بين إبراهيمَ وسليمانَ آماداً طويلة؛ قال أهلُ التواريخ: أكثرُ من ألف سنة. فقيل: إنَّ إبراهيم وسليمان عليهما السلام إنَّما جدَّدا ما كان أسَّسَه غيرُهما. وقد رُوِيَ أنَّ أوَّلَ مَنْ بنى البيتَ آدمُ عليه السلام كما تقدَّم[٥]. فيجوزُ أنْ يكونَ غيرُه من ولده وضعَ بيتَ المقدِس بعدَه[٦] بأربعين عاماً، ويجوزُ أنْ تكون الملائكةُ أيضاً بنته بعد بنائها البيتَ بإذن الله، وكلٌّ محتمل. والله أعلم.

وقال علي بن أبي طالب ﷺ: أمر الله تعالى الملائكةَ ببناء بيتٍ في الأرض، وأنْ

---

(١) ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٩ .

(٢) وردت الأقوال السالفة في تفسير الطبري ٥/ ٥٩٠ - ٥٩١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٠ ، والوسيط ١/ ٤٦٦، وأسباب النزول للواحدي ص٨٤ ، وزاد المسير ١/ ٤٢٤ .

(٣) سنن النسائي ٢/ ٣٤ ، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٦٦٤٤) مطول، قوله: لا ينهزُه، أي: لا يدفعه. النهاية (نهز)، وقوله: حكماً يصادف حكمه؛ قال السندي في حاشيته على النسائي: أي: يوافق حكم الله تعالى، والمراد التوفيق للصواب في الاجتهاد، وفصل الخصومات بين الناس.

(٤) يعني حديث أبي ذر وحديث عبدالله بن عمرو السَّالفين.

(٥) ٢/ ٣٨٧ .

(٦) في (م): من بعده.

يطوفوا به، وكان هذا قبلَ خلقِ آدم، ثم إنَّ آدم بَنى منه ما بَنى، وطاف به، ثم الأنبياءُ بعدَه، ثم استتمَّ بناءَه إبراهيمُ عليه السَّلام.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر «إنَّ»، واللام توكيد. و«بكة» موضعُ البيت، ومكةُ سائرُ البلد، عن مالك بنِ أنس[١].

وقال محمد[٢] بن شهاب: بَكّةُ المسجد، ومكة الحرم كلُّه، تدخلُ فيه البيوت.

قال مجاهد: بكة هي مكة. فالميم على هذا مُبْدَلَةٌ من الباء؛ كما قالوا: طينٌ لازِبٌ ولازم. وقاله الضحاك والمؤرّج[٣].

ثم قيل: بكة مشتقةٌ من البَكِّ، وهو الازدحام، تَباكَّ القوم: ازدحموا. وسُمِّيت بكَّةَ لازدحام الناسِ في موضع طوافِهم. والبَكُّ: دَقُّ العُنق.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها كانت تَدُقُّ رقابَ الجبابرةِ إذا أَلْحَدُوا فيها بظلم[٤]. قال عبد الله بنُ الزبير: لم يَقْصِدْها جبارٌ قَطُّ بسوء إلا وَقَصَه[٥] اللّه عزَّ وجلَّ.

وأما مكةُ؛ فقيل: إنها سُمِّيت بذلك لقلة مائها، وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ المخَّ من العظم مما ينالُ قاصدَها من المشقة؛ من قولهم: مَكَكْتُ العظم: إذا أخرجتَ ما فيه. ومَكَّ الفَصِيلُ ضَرْعَ أمِّه، وامْتَكَّه: إذا امْتَصَّ كلَّ ما فيه من اللبن وشَرِبَه[٦]، قال الشاعر:

مَكَّتْ فلم تُبْقِ في أجْوافها دِرَرا[٧]

---

(١) النوادر والزيادات ٢/ ٥٠٠، والبيان والتحصيل ٣/ ٤٦٣.

(٢) لفظة: محمد، من (م).

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٥٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨، والوسيط ١/ ٤٦٦، وزاد المسير ١/ ٤٢٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٥، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨، والنكت والعيون ١/ ٢١٠، وتهذيب اللغة ٩/ ٣٦٣.

(٥) في (د): أوقصه، وفي (ظ): وقصمه.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٢٨.

(٧) لم نقف عليه.

وقِيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ مَنْ ظَلَمَ فيها[١]، أي: تُهلكه وتنقصه[٢].

وقيل: سُمِّيت بذلك لأنَّ الناس كانوا يَمْكُّون ويضحكون فيها، من قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] أي: تَصْفِيقاً وتَصْفِيراً. وهذا لا يوجبه التَّصريف؛ لأنَّ «مكة» ثنائيٌّ مضاعف، و«مُكَاءً» ثلاثيٌّ معتلّ.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿مُبَارَكًا﴾ جعلَه مباركاً لتضاعف العملِ فيه، فالبركة كثرةُ الخير، ونُصب على الحال من المضمر في «وُضِعَ»، أو بالظرف من «بَكَّةَ»، المعنى: الذي استقرَّ «ببكّة مُبَارَكاً»، ويجوزُ في غير القرآنِ: «مبارك»، على أنْ يكونَ خبراً ثانياً، أو على البدل من «الذي»، أو على إضمار مبتدأ.

﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ عطفٌ عليه، ويكون بمعنى: وهو هدًى للعالَمين. ويجوزُ في غير القرآن: «مباركٍ»، بالخفض، يكون نعتاً للبيت[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ رفعٌ بالابتداء أو بالصفة.

وقرأ أهل مكةَ وابنُ عباس ومجاهد وسعيد بن جبير: «آيةٌ بينة»، على التوحيد[٤]، يعني مقامَ إبراهيم وحدَه؛ قالوا: أثرُ قدميه في المقام آيةٌ بيِّنة. وفسَّر مجاهد مقامَ إبراهيمَ بالحرم كلِّه[٥]؛ فذهبَ إلى أنَّ من آياته الصفا والمروةَ والركنَ والمقام. والباقون بالجمع؛ أرادوا مقامَ إبراهيم، والحجرَ الأسود، والحطيم، وزمزمَ، والمشاعرَ كلَّها.

قال أبو جعفر النحاس[٦]: من قرأ: «آياتٍ بيِّنات» فقراءتُه أبين؛ لأنَّ الصفا والمروةَ من الآيات، ومنها أنَّ الطائر لا يعلو البيتَ صحيحاً، ومنها أنَّ الجارح يطلب الصيدَ، فإذا دخل الحرمَ تركَه، ومنها أنَّ الغيثَ إذا كان ناحيةَ الركنِ اليمانيِّ كان

(١) انظر الزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٠٦.
(٢) في (د): وتنفضه.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥.
(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لمجاهد وأُبيّ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٧٥ لأبيّ بن كعب وعمر وابن عباس. وقراءة الجمهور بالجمع.
(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٥٢٦.
(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٤٤ - ٤٤٥، وما قبله منه، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٥٢٧.

الخِصْبُ باليمن، وإذا كان بناحية الشامي كان الخِصبُ بالشَّام، وإذا [١] عمَّ البيتَ كان الخِصبُ في جميع البلدان، ومنها أنَّ الجِمار على ما يُزادُ عليها تُرى على قدر واحد.

والمَقام من قولهم: قمت مَقاماً، وهو الموضعُ الذي يُقام فيه، والمُقام من قولك: أقمت مُقاماً. وقد مضى هذا في البقرة، ومضى الخلاف أيضاً في المقام والصحيح منه[٢].

وارتفع المقام على الابتداء، والخبرُ محذوف، والتقدير: منها مقامُ إبراهيم، قاله الأخفش[٣].

وحُكي عن محمد بنِ يزيدَ أنه قال: «مقام» بدلٌ من: «آيات». وفيه قولٌ ثالث بمعنى: هي مقامُ إبراهيم. وقولُ الأخفش معروفٌ في كلام العرب. كما قال زهير:

لـهـا مـتـاعٌ وأعـوانٌ غَـدَوْنَ بـه ... قِتْبٌ وغَرْبٌ إذا ما أُفرِغَ انْسَحَقَا[٤]

أي: مضى وبَعُدَ سيلانه.

وقولُ أبي العباس: إنَّ مقاماً بمعنى مقامات؛ لأنه مصدر، قال اللّه تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. وقال الشاعر:

إنَّ العُيونَ التي في طَرْفِها مَرَضٌ[٥]

أي: في أطرافها. ويقوِّي هذا الحديثُ المرويّ: الحج كلُّه مقامُ إبراهيم[٦].

---

(١) في (م): وإذْ.

(٢) ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٦.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٥، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥.

(٤) ديوان زهير ص٦٧، برواية الشنتمري، ورواية ثعلب ص٣٩: لها أداة وأعوانٌ غدون لها. وقال الشنتمري في شرحه: قوله: لها متاع، أي: لهذه الناقة التي يُستقى عليها، وقوله: قِتْب وغَرْبٌ تبيين للمتاع، والقِتْب أداة السَّانية، والغَرْب: الدلو العظيمة، وقوله: غَدَوْن به، أراد جماعات الأعوان.

(٥) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ١٦٣، وتمامه: قَتَلْننا ثم لم يحيين قتلانا، وذكر محققه أن ثمة رواية: في طرفها حَوَر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦، والخبر أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧١١ عن ابن عباس قال: مقامُ إبراهيم الحَرَمُ كلُّه. وذكره ابن كثير عند الآية (٩٧) من آل عمران بلفظ: الحِجْر، بدل: الحجّ. =

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ قال قتادة: ذلك أيضاً من آيات الحرم.

قال النحاس[1]: وهو قولٌ حسن؛ لأن الناسَ كانوا يُتَخَطَّفُون من حواليه، ولا يصل إليه جبَّار، وقد وُصِل إلى بيت المقدسِ وخُرِّب، ولم يوصَلْ إلى الحرم. قال اللّه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١].

وقال بعضُ أهلِ المعاني: صورةُ الآية خبرٌ، ومعناها أمر، تقديرها: ومن دخله فأمِّنُوه، كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا ولا تفسُقوا ولا تجادلوا[2]. ولهذا المعنى قال الإمام السَّابق النعمانُ بن ثابت: من اقترف ذنباً واستوجبَ به حدّاً، ثم لجأ إلى الحرم، عَصَمَه؛ لقوله تعالى[3]: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾، فأوجب اللّه سبحانه الأمْنَ لمن دخلَه. ورُوِيَ ذلك عن جماعة من السَّلَف، منهم ابنُ عباس[4] وغيرُه من الناس.

قال ابن العربيّ[5]: وكلُّ من قال هذا فقد وهم من جهتين: إحداهما أنه لم يفهمْ من الآية أنها خبرٌ عما مضى، ولم يُقْصَدْ بها إثباتُ حكمٍ مستقبل. الثاني: أنه لم يعلمْ أنَّ ذلك الأمنَ قد ذهب، وأنَّ القتلَ والقتالَ قد وقع بعد ذلك فيها، وخبرُ اللّه لا يقع بخلاف مخبره، فدلَّ ذلك على أنه كان في الماضي هذا. وقد ناقضَ أبو حنيفة، فقال: إذا لجأ إلى الحَرَم فإنَّه[6] لا يُطعَم ولا يُسْقَى ولا يُعامَل ولا يُكلَّم حتى يخرج،

= وأخرج ابن أبي حاتم ٢/ ٧١١ عن سعيد بن جبير قال: الحجُّ مقام إبراهيم. قال ابن كثير: هكذا رأيت في النسخة، ولعله: الحِجْر كلُّه مقام إبراهيم، وقد صرَّح بذلك مجاهد.

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٩، وانظر أحكام القرآن للجصاص٢/ ٢١ .

(٣) قوله: لقوله تعالى، من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠٣ .

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، وما قبله منه.

(٦) لفظة: فإنه، ليست في (م).

فاضطراره[(١)] إلى الخروج ليس[(٢)] يصحُّ معه أمْنٌ. ورُوي عنه أنه قال: يقعُ القِصاص في الأطراف في الحرم، ولا أمنَ أيضاً مع هذا.

والجمهورُ من العلماء على أنَّ الحدودَ تُقام في الحرم[(٣)]، وقد أمر النبيُّ ﷺ بقتل ابن خَطَلٍ وهو متعلِّقٌ بأستار الكعبة[(٤)].

قلت: ورَوَى الثوريُّ عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس: مَنْ أصابَ حدّاً في الحَرَم، أُقيمَ عليه فيه، وإنْ أصابَه في الحِلِّ ولجأ إلى الحرم، لم يُكلَّمْ ولم يُبايَعْ حتى يخرجَ من الحرم، فيقامَ عليه الحدّ[(٥)]؛ وهو قولُ الشَّعبي[(٦)]. فهذه حجةُ الكوفيين، وقد فهم ابن عباس ذلك من معنى الآية، وهو حَبْرُ الأمّةِ وعالِمُها.

والصحيح أنه قصدَ بذلك تعديدَ النِّعم على كلٍّ من كان بها جاهلاً ولها منكراً من العرب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فكانوا في الجاهلية من دخله، لجأ إليه وأمِن من الغارة والقتل، على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[(٧)].

قال قتادة: ومن دخله في الجاهلية كان آمناً. وهذا حسن[(٨)].

ورُوي أنَّ بعض المُلْحدة قال لبعض العلماء: أليس في القرآن: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾؟ فقد دخلناه وفعلنا كذا وكذا، فلم يأمنْ من كان فيه! قال له: ألستَ من العرب؟! ما الذي يريد القائلُ: مَنْ دخلَ داري كان آمناً؟ أليس إنَّما يقول[(٩)] لمن

(١) في (خ) و (ظ): فاضطره، وفي (د): فاضطروه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٢) في النسخ: وليس، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) الإشراف لابن المنذر ٢/ ٢٩ .

(٤) سلف ٣/ ٢٤٤ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦ .

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٥ .

(٧) عند تفسير الآية (٩٧) منها.

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠١ .

(٩) في (د) و (م): أن يقولُ.

أطاعه: كُفَّ عنه فقد أمَّنته وكففتُ عنه؟! قال: بلى، قال: فكذلك قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾.

وقال يحيى بنُ جَعْدة: معنى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ يعني من النار[1].

قلت: وهذا ليس على عمومه؛ لأنَّ في صحيح مسلم عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ حديثَ الشفاعةِ الطويل: «فوالذِي نفسي بيده، ما منكم من أحدٍ بأشَدَّ مناشدةً لله في استقصاء الحقِّ من المؤمنين لله يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربَّنا، كانوا يصومون معنا، ويُصلُّون ويحُجّون، فيقال لهم: أخْرِجُوا مَنْ عَرَفتُم...»[2] الحديث. وإنما يكون آمِناً من النار من دخلَه لقضاء النُّسُكِ معظِّماً له، عارفاً بحقِّه، متقرِّباً إلى الله تعالى.

قال جعفر الصادق: من دخله على الصَّفاء كما دخله الأنبياءُ والأولياء، كان آمناً من عذابه. وهذا معنى قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ، خرجَ من ذنوبه كيومَ ولدَتْه أمُّه» و«الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلَّا الجنة»[3].

قال الحسن: الحج المبرورُ هو أنْ يرجعَ زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة[4].

وأنشد[5]:

يا كعبةَ اللّهِ دعوة اللاّجِي ... دعوة مستشعرٍ ومحتاجِ
ودَّعَ أحبابَه ومسكَنه ... فجاء ما بينَ خائفٍ راجي
إنْ يقبلِ اللّه سعيَه كرماً ... نجا، وإلا فليس بالنَّاجي
وأنت ممَّن تُرجى شفاعتُه ... فاعطفْ على وافِدِ بنِ حَجَّاجِ[6]

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠٦ .

(٢) صحيح مسلم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٢٧)، والبخاري (٧٤٣٩). وسيذكر المصنف قطعة منه عند تفسير قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ من الآية (١٧٣) من هذه السورة.

(٣) سلف ذكرهما ٣/ ٣٢٤ .

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٣٨ ، وسلف ٣/ ٣٢٤ .

(٥) في (د) و (ظ): وأنشدوا.

(٦) لم نقف عليها.

وقيل: المعنى: ومن دخله عامَ عمرةِ القضاءِ مع محمدٍ ﷺ كان آمناً. دليلُه قولُه تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧]. وقد قيل: إنَّ «مَنْ» هاهنا لمن لا يعقل، والآية في أمان الصيد، وهو شاذٌّ، وفي التنزيل: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ الآية [النور:٤٥].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ﴾ اللام في قوله: «ولله» لامُ الإيجابِ والإلزام، ثم أكّده بقوله تعالى: ﴿عَلَى﴾ التي هي من أوكد ألفاظِ الوجوبِ عند العرب، فإذا قال العربي: لفلان عليّ كذا، فقد وكّده وأوجبه. فذكر اللّه تعالى الحجَّ بأبلغِ[١] ألفاظِ الوجوب تأكيداً لحقِّه وتعظيماً لحُرْمته[٢].

ولا خلافَ في فريضته[٣]، وهو أحدُ قواعدِ الإسلام، وليس يجب إلا مرةً في العمر. وقال بعضُ الناس: يجب في كلِّ خمسة أعوامٍ مرَّةً، ورَوَوْا في ذلك حديثاً أسندوه إلى النَّبيِّ ﷺ، والحديثُ باطلٌ لا يصحُّ، والإجماعُ صادٌّ في وجوههم[٤].

قلت: ذكر عبد الرزاق قال: حدَّثنا سفيان الثوريُّ، عن العلاء بن المسيِّب، عن أبيه، عن أبي سعيد الخُدْريّ أنَّ النبي ﷺ قال: «يقول الربُّ جلَّ وعزَّ: إن عبداً أوسعتُ عليه في الرزق، فلم يَفِدْ[٥] إليَّ في كلِّ أربعة أعوامٍ لمحرومٌ»[٦] مشهورٌ من حديث العلاء بنِ المسيِّب بن رافع الكاهليِّ الكوفيِّ من أولاد المحدِّثين، روَى عنه

(١) في (د) بأوكد.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٣) في (خ): فرضيَّته.

(٤) القبس ٢/ ٥٣٩ - ٥٤٠ ، والحديث الذي أشار إليه سيذكره المصنف لاحقاً.

(٥) في النسخ الخطية: يَعُد، والمثبت من مصادر الحديث.

(٦) هو في مصنف عبد الرزاق (٨٨٢٦). وأخرجه من طريقه الطبراني في «الأوسط» (٤٩٠)، وإسناده منقطع، لأن المسيِّب بن رافع ـ والد العلاء ـ لم يسمع من أبي سعيد الخدري، فقد قال ابن معين كما في تهذيب التهذيب: لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من البراء وأبي إياس عامر بن عقدة.

غيرُ واحد، منهم من قال: في خمسة[١] أعوامٍ[٢].

ومنهم من قال: عن العلاء، عن يونس بن خَبَّاب[٣]، عن أبي سعيد، في غير ذلك من الاختلاف.

وأنكرت الملحِدة الحَجَّ، فقالت: إنَّ فيه تجريدَ الثِّياب، وذلك يخالف الحياء، والسَّعيَ؛ وهو يناقض الوَقَار، ورَمْيَ الجمارِ لغير مَرْمِيّ، وذلك يضادُّ العقل، فصاروا إلى أنَّ هذه الأفعال كلَّها باطلةٌ؛ إذ لم يعرفوا لها حِكمةً ولا عِلَّة، وجهلُوا أنه ليس من شرط المولى مع العبد أنْ يفهم المقصودَ بجميع ما يأمرُه به، ولا أنْ يطَّلعَ على فائدة تكليفِه، وإنما يتعينُ عليه الامتثال، ويلزمُه الانقياد من غير طلب فائدةٍ ولا سؤالٍ عن مقصود. ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول في تلبيته: «لَبَّيْك حقّاً حقّاً، تعبُّداً ورِقّاً»، «لَبَّيْك إلهَ الحقِّ»[٤].

وروى الأئمة عن أبي هريرة قال: خطبَنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناسُ، قد فَرَضَ الله عليكم الحجَّ فَحُجُّوا». فقال رجل: كلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت: نعم، لوجبتْ ولما استطعتُم». ثم قال: «ذرُوني ما تركتُكم، فإنما هلكَ مَنْ كان قَبلكم بكثرة مسائلهم[٥]، واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استطعتُم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدَعُوه» لفظ

---

(١) في (م): في كلِّ خمسة.

(٢) أخرجه أبو يعلى (١٠٣١)، وابن حبان (٣٧٠٣). وأخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢ من حديث أبي هريرة، وضعف إسناده. وانظر الكامل لابن عدي ٤/ ١٣٩٥ - ١٣٩٦.

(٣) في (خ): حباب، وفي (د): حبان، والمثبت من(ظ)، وذكر روايته البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢. ويونس ابن خبَّاب قال فيه يحيى القطان: كان كذاباً، وقال ابن معين: رجل سوء ضعيف، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه، وقال البخاري: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٧٩.

(٤) القبس ٢/ ٥٧٦. وقوله: «لبيك حقّاً تعبداً ورِقّاً» أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٠٩٠)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢١٥ من حديث أنس ﷺ مرفوعاً، وأخرجه أيضاً البزار (١٠٩١) عن أنس موقوفاً، ونقل ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٣٦١ عن الدارقطني أن الموقوف الصحيح. وقوله: «لبيَّك إله الحقِّ» أخرجه أحمد (٨٤٩٧)، والنسائي ٥/ ١٦١، وابن ماجه (٢٩٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الحاكم ١/ ٤٥٠، ووافقه الذهبي.

(٥) في (م): سؤالهم.

مسلم[١]. فبيَّنَ هذا الحديثُ أنَّ الخطابَ إذا توجَّهَ على المكلَّفين بفرضٍ أنه يكفي منه فعلُ مرَّة، ولا يقتضي التَّكرار، خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيره[٢].

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قال له أصحابه: يا رسول اللّه، أحجُّنا لعامِنا هذا أم للأبد؟ فقال: «لا، بل للأبد»[٣] وهذا نصٌّ في الردِّ على مَنْ قال: يجب في كلِّ خمس سنين مرَّة.

وقد كان الحجُّ معلوماً عند العرب مشهوراً[٤] لديهم، وكان مما يُرغبُ فيه لأسواقها وتَبَرُّرِها[٥] وتحنُّفِها؛ فلما جاء الإسلام خُوطبوا بما علموا، وأُلزموا بما عرفوا. وقد حجَّ النبيُّ ﷺ قبل حجِّ الفرض[٦]، وقد وقف بعرفة، ولم يغيِّر من شرعِ إبراهيمَ ما غيَّروا؛ حين كانت قريش تقف بالمَشْعَر الحرام ويقولون: نحن أهلُ الحرمِ، فلا نخرجُ منه، ونحن الْحُمْسُ[٧]. حسب ما تقدَّم بيانه في «البقرة»[٨].

قلت: من أغرب ما رأيته أنَّ النبيَّ ﷺ حجَّ قبلَ الهجرةِ مرتين[٩]، وأنَّ الفرضَ سقطَ عنه بذلك؛ لأنه قد أجاب نداءَ إبراهيمَ حينَ قيل له: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]. قال الكيا الطبري[١٠]: وهذا بعيدٌ؛ فإنه إذا ورد في شرعه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فلا بدَّ من وجوبه عليه بحكم الخطابِ في شرعه. ولئن قيل: إنما

---

(١) برقم (١٣٣٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٠٧)، والنسائي ٥/ ١١٠ - ١١١.

(٢) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي ١/ ١٦٤.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٨٩)، والنسائي ٥/ ١٧٨ - ١٧٩ من حديث سراقة بن جُعْشُم ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١١٦) من حديث جابر مطولاً، ووقع في (خ) و(ظ): أحجنا هذا لعامنا أم لأبد؟ فقال: لا، بل لأبد أبد.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦: مشروعاً.

(٥) قوله: تبرّرها، من التبرُّر، وهو الطاعة، القاموس (برر). ووقع في (ظ): وتبروها.

(٦) أخرج الترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٦) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ حجَّ ثلاث حجج، حجتين قبل أن يُهاجر، وحجة بعد ما هاجر.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦.

(٨) ٣/ ٢٣٤ و ٣٥٠.

(٩) سلف قريباً.

(١٠) في أحكام القرآن له ٣/ ٢٨٠، وما قبله منه.

خاطب من لم يحجَّ، كان تَحكُّماً وتخصيصاً لا دليلَ عليه، ويلزمُ عليه ألا يجبَ بهذا الخطابِ على من حجَّ على دِين إبراهيم. وهذا في غاية البعد.

الثانية: ودلَّ الكتابُ والسنة على أنَّ الحجَّ على التراخِي، لا على الفور، وهو تحصيلُ مذهبِ مالكٍ فيما ذكر ابن خُوَيزمَنْداد، وهو قولُ الشَّافعيِّ ومحمد بنِ الحسن وأبي يوسف في رواية عنه. وذهب بعضُ البغداديّين من المتأخرين من المالكيّين إلى أنه على الفور، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة عليه؛ وهو قولُ داود[1]. والصحيحُ الأوَّل؛ لأنَّ اللّه تعالى قال في سورة الحج: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الآية:٢٧]، وسورةُ الحجِّ مكية[2]. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، وهذه السورةُ نزلت عام أُحُدٍ بالمدينة؛ سنةَ ثلاثٍ من الهجرة، ولم يحجَّ رسولُ اللّه ﷺ إلى سنةِ عشر.

وأما السُّنَّة؛ فحديثُ ضِمام بنِ ثعلبة السَّعديِّ من بني سعد بن بكر، قدمَ على النبيِّ ﷺ، فسألَه عن الإسلام، فذكر الشهادةَ والصلاةَ والزكاةَ والصِّيامَ والحجَّ. رواه ابن عباس وأبو هريرة وأنس[3]، وفيها كلِّها ذِكرُ الحج، وأنه كان مفروضاً، وحديثُ أنسٍ أحسنُها سياقاً وأتَمُّها.

واختُلف في وقت قدومه، فقيل: سنةَ خمس. وقيل: سنةَ سبع. وقيل: سنةَ تسع، ذكره ابن هشام[4] عن أبي عُبيدةَ.

الواقدي: عامَ الخَنْدَقِ بعد انصرافِ الأحْزاب[5].

قال ابن عبد البر[6]: ومن الدليل على أنَّ الحجَّ على التراخي إجماعُ العلماء على

(١) انظر التمهيد ١٦/ ١٦٣ .

(٢) ذكر المصنف أول سورة الحج؛ هل هي مكية أو مدنية، وصحح القول بأن منها المكيَّ ومنها المدنيَّ، وعزاه للجمهور.

(٣) حديث ابن عباس أخرجه أحمد (٢٣٨٠) ، وأبو داود (٤٨٧)، وحديث أبي هريرة أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٢٤ ، والكبرى (٢٤١٥)، وحديث أنس أخرجه أحمد (١٢٧٩١)، والبخاري (٦٣)، ومسلم (١٢).

(٤) في السيرة ٢/ ٥٧٣ .

(٥) التمهيد ١٦/ ١٦٧ .

(٦) في التمهيد ١٦/ ١٧٢ - ١٧٣ .

ترك تفسِيقِ القادرِ على الحجِّ إذا أخَّره العامَ والعامين ونحوَهما، وأنه إذا حجَّ من بعد أعوامٍ من حين استطاعتِه، فقد أدَّى الحجَّ الواجبَ عليه في وقته، وليس هو عند الجميع كمن فاتته الصلاةُ حتى خرج وقتُها، فقضاها بعد خروجِ وقتِها، ولا كمن فاته صيامُ رمضانَ لمرض أو سفرٍ فقضاه، ولا كمن أفسدَ حجَّه فقضاه، فلما أجمعوا على أنه لا يقالُ لمن حجَّ بعد أعوامٍ من وقت استطاعتِه: أنت قاضٍ لِما وجب عليك، علِمنا أنَّ وقتَ الحجِّ مُوسَّعٌ فيه، وأنه على التراخي، لا على الفور.

قال أبو عمر[1]: كلُّ من قال بالتراخي لا يَحُدُّ في ذلك حدّاً؛ إلا ما رُوِيَ عن سحنون وقد سُئل عن الرجل يجدُ ما يحجُّ به، فيؤخِّرُ ذلك إلى سنين كثيرةٍ مع قدرته على ذلك: هل يُفَسَّقُ بتأخيره الحجَّ، وتُردُّ شهادتُه؟ قال: لا، وإنْ مضى من عمره ستون سنة، فإذا زاد على الستين فُسِّق، ورُدَّت شهادتُه. وهذا توقيفٌ وحَدٌّ، والحدودُ في الشرع لا تؤخذُ إلا عمَّن له أنْ يُشرِّع.

قلت: وحكاه ابن خُويزِمنداد عن ابن القاسم. قال ابنُ القاسم وغيره: إنْ أخَّره ستين سنة لم يُحَرَّجْ، وإن أخَّره بعد الستين حُرِّج؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أعمارُ أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يتجاوزها»[2]، فكأنه في هذا العشرِ قد يتضايق[3] عليه الخطاب.

قال أبو عمر[4]: وقد احتج بعضُ الناس لسحنون[5] بقوله ﷺ: «مُعتَرَكُ أمّتي من[6] الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يجاوزُ ذلك»[7]. ولا حجةَ فيه؛ لأنه كلامٌ خرج

---

(١) التمهيد ١٦/ ١٦٤ .

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٣١) و (٣٥٥٠)، وحسَّنه، وابن ماجه (٤٢٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وحسنه الحافظ في الفتح ١١/ ٢٤٠ ، وصححه ابن حبان (٢٩٨٠)، وأخرجه أبو يعلى (٢٩٠٢) بإسناد ضعيف عن أنس ﷺ. وقد غمز ابن عبد البر في الحديث، كما سيرد.

(٣) في (خ) و(ظ): تضايق.

(٤) في التمهيد ١٦/١٦٦ .

(٥) في (م): كسحنون، وليست في (د)، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في (م): بين.

(٧) هو حديث أبي هريرة السالف، وقد أخرجه بهذا اللفظ الرامهرمزي في أمثال الحديث ص٢٦، وأبو يعلى =

على الأغلب من أعمار أمّتِه لو صحَّ الحديث. وفيه دليلٌ على التوسعة إلى السبعين؛ لأنه من الأغلب أيضاً، ولا ينبغي أنْ يُقطعَ بتفسيقِ مَنْ صحَّت عدالتُه وأمانتُه بمثل هذا من التأويل الضعيف. وبالله التوفيق.

الثالثة: أجمع العلماء على أنَّ الخطابَ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ عامٌّ في جميعهم مسترسلٌ على جملتهم.

قال ابن العربيّ[1]: وإن كان الناس قد اختلفوا في مطلق العموماتِ؛ بَيْدَ أنهم اتفقوا على حمل هذه الآيةِ على جميع الناسِ؛ ذَكَرِهم وأُنثاهم، خلا الصغير، فإنه خارجٌ بالإجماع عن أصول التكليفِ، وكذلك العبدُ لم يدخلْ فيه؛ لأنه أخرجه عن مطلق العمومِ قولُه تعالى في التمام[2]: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. والعبد غيرُ مستطيع؛ لأن السيِّدَ يمنعُه لحقوقه[3] عن هذه العبادة. وقد قدَّم الله سبحانه حقَّ السَّيد على حقِّه رِفقاً بالعباد، ومصلحةً لهم. ولا خلافَ فيه بين الأمةِ ولا بين الأئمة، فلا نَهْرِف[4] بما لا نعرِف، ولا دليلَ عليه إلا الإجماعُ.

قال ابن المنذر: أجمع عامَّة أهلِ العلم - إلا من شَذَّ منهم ممن لا يعدُّ خلافاً - على أنَّ الصبيَّ إذا حَجَّ في حال صغره، والعبدَ إذا حجَّ في حال رِقِّه، ثم بلغ الصبيُّ وعَتَق العبدُ أنّ عليهما حجةَ الإسلام إذا وجدا إليه[5] سبيلا[6].

وقال أبو عمر[7]: خالف داود جماعةَ فقهاءِ الأمصارِ وأئمة الأثرِ في المملوك، وأنه عنده مخاطبٌ بالحجّ. وهو عند جمهورِ العلماء خارجٌ من الخطاب العامّ في قوله

= (٦٥٤٣)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٦ من حديث أبي هريرة بلفظ: (معترك المنايا ما بين..).

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧، وما قبله منه.

(٢) في أحكام القرآن: في تمام الآية.

(٣) في (خ) و(ظ): بحقوقه.

(٤) أي: لا نهذي، ووقع في (د) و(خ): نهدف، وفي (ظ): تهتف... تعرف.

(٥) في (م): إليهما.

(٦) نقل ابن قدامة المقدسي كلام ابن المنذر في المغني ٥/ ٤٤.

(٧) في التمهيد ١/ ١٠٧ - ١٠٨.

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدليل عدمِ التَّصرف، وأنه ليس له أنْ يحجَّ بغير إذنِ سيِّده، كما خرج من خطاب الجمعةِ، وهو قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ الآية [الجمعة:٩] عند عامَّةِ العلماء إلا من شذَّ، وكما خرج من خطاب إيجابِ الشَّهادة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة:٢٨٢]، فلم يدخلْ في ذلك العبدُ. وكما جاز خروجُ الصَّبيِّ من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهو من الناس بدليل رفعِ القلمِ عنه[(١)]. وخرجت المرأةُ من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ [الجمعة:٩]، وهي ممّن شَمِلَهُ اسمُ الإيمان، فكذلك خروجُ العبيد[(٢)] من الخطاب المذكور. وهو قولُ فقهاءِ الحجاز والعراقِ والشَّامِ والمغرب، ومثلُهم لا يجوزُ عليهم تحريفُ تأويلِ الكتاب[(٣)].

فإن قيل: إذا كان حاضرَ المسجدِ الحرامِ وأذِن له سيِّدُه، فلِمَ لا يلزمُه الحجّ؟ قيل له: هذا سؤالٌ على الإجماع، وربما لا يُعَلّل ذلك، ولكن إذا ثبتَ هذا الحكمُ بالإجماع[(٤)] استدلَلْنا به على أنه لا يُعْتَدُّ بحجِّهِ في حال الرِّقِّ عن حَجَّة الإسلام، وقد رُوِيَ عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أيُّما صبيٍّ حجَّ ثم أدرك، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى، وأيُّما أعرابيٍّ حجَّ ثم هاجر، فعليه أنْ يحجَّ حجَّةً أخرى، وأيُّما عبدٍ حجَّ ثم أُعتق، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى»[(٥)].

---

(١) يشير المصنف إلى قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق». أخرجه أحمد (٢٤٦٩٤)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي في المجتبى ٦/١٥٦، والكبرى (٥٥٩٦)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٩٤٠)، وأبو داود (٤٤٠٣)، والترمذي (١٤٣٣)، وابن ماجه (٢٠٤٢) من حديث علي ﷺ، وفي الباب من حديث ثوبان وابن عباس وشداد بن أوس ﷺ ذكرها الزيلعيُّ في نصب الراية ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ ، والهيثميُّ في مجمع الزوائد ٦/ ٢٥١ .

(٢) في (د) و(م): وكذلك خروج العبد.

(٣) التمهيد ١/ ١٠٨ .

(٤) في (د) و (م): على الإجماع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/ ٢٩٧ ، والكلام منه.

(٥) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٥٠)، والحاكم ١/ ٤٨١، والبيهقي ٤/ ٣٢٥، والخطيب في تاريخ بغداد =

قال ابن العربيّ[(١)]: وقد تساهلَ بعضُ علمائنا، فقال: إنما لم يثبت الحجُّ على العبد وإنْ أذن له السيد؛ لأنه كان كافراً في الأصل، ولم يكن حَجُّ الكافرِ معتدّاً به، فلما ضُرب عليه الرِّقُّ ضرباً مؤبّداً لم يخاطَبْ بالحج. وهذا فاسدٌ من ثلاثة أوجهٍ فاعلموه:

أحدها: أنَّ الكفارَ عندنا مُخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلافَ فيه في قول مالك.

الثاني: أنَّ سائر العباداتِ تلزمُه من صلاة وصوم مع كونه رقيقاً، ولو فعلَها في حال كفره لم يعتدَّ بها، فوجبَ أنْ يكون الحجُّ مثلَها.

الثالث: أنَّ الكفرَ قد ارتفع بالإسلام، فوجبَ ارتفاعُ حكمِه. فتبيَّنَ أنَّ المعتمدَ ما ذكرناه من تقدُّم حقوقِ السيد، والله الموفِّق.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ «مَنْ» في موضع خفضٍ، على بدل البعضِ من الكلّ، هذا قولُ أكثرِ النحويين. وأجاز الكسائيُّ أنْ يكونَ «مَنْ» في موضع رفعٍ بـ «حِجُّ»، التقدير: أنْ يحجَّ البيتَ مَن. وقيل: هي شرط. و«استطاع» في موضع جزم، والجواب محذوفٌ، أي: من استطاع إليه سبيلاً، فعليه الحجّ[(٢)]؛ روَى الدارقطنِيُّ عن ابن عباس قال: قيل: يا رسولَ الله، الحجُّ كلَّ عام؟ قال: «لا، بل حجة»؟ قيل: فما السبيل، قال: «الزاد والراحلة». ورواه عن أنس وابنِ مسعود وابنِ عمر وجابر وعائشةَ، وعمرو بنِ شعيب عن أبيه عن جدِّه[(٣)].

= ٨/ ٢٠٩ ، وأخرجه الشافعي (٧٤٣) (بترتيب السندي)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٥٧ ، والبيهقي ٥/ ١٥٦ عن ابن عباس موقوفاً، وصحح إسناده (يعني الموقوف) الحافظ في الفتح ٤/ ٧١ .

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦ .

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٣ - ١٩٦ (طبعة الكتب العلمية). قال صاحب التعليق المغني على الدارقطني ٢/ ٢١٩ : الروايات التي جاءت في هذا الباب كلها ضعيفة، كما صرح بذلك الزيلعي وابن حجر، وأحسن ما يستدل به في هذا الباب ما رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة ـ وفي رواية: مكة ـ سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ﴾.

وعن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ قال: فسئل عن ذلك، فقال النبيُّ ﷺ: «أنْ تجدَ ظهرَ بَعير»[1].

وأخرج حديثَ ابن عمرَ أيضاً ابن ماجه في سُننه، وأبو عيسى الترمذيُّ في جامِعه وقال: حديث حَسَن، والعملُ عليه عند أهلِ العلم أنَّ الرجل إذا ملك زاداً وراحلةً وجب عليه الحج، وإبراهيم بنُ يزيدَ هو الخُوزيُّ المكيُّ، وقد تكلم فيه بعضُ أهلِ الحديثِ من قِبلَ حِفظِه؛ أخرجاه[2] عن وَكيع، والدَّارقُطْنِيُّ[3] عن سفيانَ بنِ سعيد، قالوا: حدَّثنا إبراهيم بنُ يزيدَ، عن محمد بن عبَّاد، عن ابن عمر قال: قام رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول اللّه، ما يوجبُ الحجَّ؟. قال: «الزادُ والراحلة». قال[4]: يا رسولَ اللّه، وما الحاجُّ؟ قال: «الشَّعِثُ التَّفِلُ». وقام آخر فقال: يا رسول اللّه، وما الحجُّ؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ». قال وكيع: يعني بالعجِّ: العجيجَ بالتَّلبية، والثَّجِّ: نحرَ البُدْن، لفظُ ابنِ ماجه[5].

وممن قال: إنَّ الزاد والراحلةَ شرطٌ في وجوب الحجّ: عمر بنُ الخطاب، وابنُه عبدُ اللّه وعبد اللّه بنُ عباس، والحسن البصريُّ، وسعيد بنُ جُبير، وعطاء، ومجاهد. وإليه ذهب الشافعيُّ، والثوريُّ، وأبو حنيفة وأصحابُه، وأحمدُ، وإسحاق، وعبد العزيز بنُ

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢١٨، وفي إسناده حسين بن عبدالله بن ضميرة، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٥٣٨: كذبه مالك، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، كذاب، وقال أحمد: لا يساوي شيئاً، وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون، وقال البخاري: منكر الحديث ضعيف.

(٢) في (د) و (ظ) و (م): وأخرجاه، والمثبت من (خ)، وهو عند الترمذي (٨١٣) مختصر، وسنن ابن ماجه (٢٨٩٦)، وإبراهيم بن يزيد الخوزي قال فيه الحافظ في التقريب ص٣٥: متروك الحديث، وقال البيهقي ٤/ ٣٣٠: ضعَّفه أهل العلم بالحديث، وقد تابعه محمد بن عبدالله بن عبيد عن محمد بن عباد، إلا أنه أضعف من إبراهيم بن يزيد، ورواه أيضاً محمد بن الحجاج عن جرير عن محمد بن عباد، ومحمد بن الحجاج متروك.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٤ (طبعة الكتب العلمية).

(٤) في النسخ: قالوا، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.

(٥) برقم (٢٨٩٦)، وسلفت الإشارة إليه. قوله: الشَّعِث: المغبرّ الرأس، والتَّفِل: الذي ترك استعمال الطيب. انظر القاموس (شعث)، والنهاية (تفل).

أبي سلمة، وابنُ حبيب، وذَكر ابن عبدوس[١] مثلَه عن سُحْنون[٢].

قال الشافعيّ[٣]: الاستطاعة وجهان:

أحدُهما: أنْ يكونَ مستطيعاً ببدنه، واجداً من ماله ما يبلِّغه الحجّ.

والثاني: أنْ يكونَ معضوباً[٤] في بدنه، لا يثبتُ على مَركَبِهِ، وهو قادرٌ على من يُطيعُه إذا أمرَه أنْ يحجَّ عنه بأجرة وبغيرِ أجرة، على ما يأتي بيانه.

أما المستطيع ببدنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجّ بالكتاب بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾. وأما المستطيعُ بالمال، فقد لزمَه فرضُ الحجِّ بالسُّنة بحديث الخثعميةِ على ما يأتي[٥]. وأما المستطيعُ بنفسه؛ وهو القوِيُّ الذي لا تلحقه مشقَّةٌ غيرُ محتملةٍ في الركوب على الراحلة؛ فإنَّ هذا إذا ملك الزادَ والراحلة؛ لزمه فرضُ الحجِّ بنفسه، وإن عَدِم الزادَ والراحلةَ أو أحدَهما سقطَ عنه فرضُ الحج، فإن كان قادراً على المشي مُطيقاً له، ووجد الزاد، أو قَدَر على كسب الزادِ في طريقه بصنعةٍ؛ مثل الخرزِ والحجامةِ أو نحوِهما، فالمستحبُّ له أنْ يَحُجَّ ماشياً، رَجلاً كان أو امرأة[٦].

قال الشافعيّ: والرجلُ أقلُّ عُذْراً من المرأة؛ لأنه أقوى. وهذا عندهم على طريق الاستحبابِ، لا على طريق الإيجاب، فأمَّا إن قَدَرَ على الزاد بمسألة الناسِ في الطريق، كَرِهْتُ له أنْ يحجَّ، لأنه يصير كَلّاً على الناس[٧].

وقال مالك بنُ أنس رحمه اللّه: إذا قَدَرَ على المشي ووجدَ الزادَ، فعليه فرضُ

---

(١) في (د) و (م): وذكر عبدوس، والمثبت من (خ)، و(ظ)، وهو الصواب.

وابن عبدوس: هو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم، من كبار أصحاب سحنون وأفقههم، صنف المجموعة في الفقه على مذهب الإمام مالك. توفي سنة (٢٦٠ هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٧٤.

(٢) النوادر والزيادات ٢/ ٣١٧، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٧٩.

(٣) الأم ٢/ ٩٦ و ١٠٤، والتمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨، والاستذكار ١٢/ ٦٣.

(٤) أي: ضعيفاً زَمِناً، لا حراك به. القاموس (عضب). وسيذكر المصنف معناه في المسألة السابعة.

(٥) ص٢٢٩ من هذا الجزء.

(٦) انظر التمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨، والمعونة ١/ ٥٠٠ - ٥٠١، والمجموع ٧/ ٥٧، ٥٩.

(٧) الأم ٢/ ٩٩ والتمهيد ٩/ ١٢٧ والمجموع ٧/ ٥٧ - ٥٨.

الحج، وإن لم يجد الراحلةَ، وقَدَر على المشي، نُظر؛ فإن كان مالكاً للزاد، وجب عليه فرضُ الحج، وإن لم يكن مالكاً للزاد، ولكنه يَقدِر على كسب حاجتِه منه في الطريق، نُظر أيضاً؛ فإن كان من أهل المروءاتِ ممن لا يَكتسبُ بنفسه، لا يجب عليه، وإن كان ممن يَكتسبُ كفايتَه بتجارة أو صناعةٍ، لزمه فرضُ الحج، وهكذا إن كانت عادتُه مسألةَ الناس، لزمه فرضُ الحجِّ. وكذلك أَوجبَ مالكٌ على المطيق للمشي[١] الحجَّ، وإن لم يكن معه زاد وراحلة. وهو قول عبد الله بن الزبير والشَّعْبيّ وعكرمة[٢].

وقال الضحاك: إنْ كان شاباً قويّاً صحيحاً ليس له مالٌ، فعليه أن يؤجرَ نفسَه بأكلِهِ أو عُقَبِهِ حتى يقضِيَ حجَّه. فقال له قائل[٣]: كلَّف اللّه الناسَ أنْ يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو أنَّ لأحدهم ميراثاً بمكةَ، أكان تاركَه؟! بل ينطلق إليه ولو حَبْواً، كذلك يجبُ عليه الحجُّ[٤].

واحتجَّ هؤلاء بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] أي: مُشاةً. قالوا: ولأنَّ الحجَّ من عبادات الأبدان، ومن[٥] فرائضِ الأعيان، فوجبَ أَلَّا يكونَ الزادُ من شروط وجوبِها ولا الراحلةُ، كالصلاة والصيام. قالوا: ولو صحَّ حديثُ الخُوزِيِّ[٦]: «الزادُ والراحلة»، لحملناه على عموم الناسِ، والغالبِ منهم في الأقطار البعيدة. وخروجُ مطلقِ الكلامِ على غالب الأحوالِ كثيرٌ في الشريعة، وفي كلام العربِ وأشعارها.

---

(١) في (د) و(م): المشي.

(٢) انظر التمهيد ٩/ ١٢٨، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٨، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٦١٥ - ٦١٦.

(٣) في النسخ: مقاتل، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٦١٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٦١٥، وقوله عُقَبِهِ: هو جمع عُقْبة، وهي النَّوْبة. انظر معجم متن اللغة ٤/ ١٥٥، وأخرج قول الضحاك أيضاً ابنُ أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧١٤ بلفظ: إن كان فقيراً وهو صحيح شابٌّ، فليؤاجر نفسه بالأُكْلَةِ والعُقْبَة حتى يحجَّ. وأخرج أيضاً عن معمر بن خثيم قال: قلت لأبي جعفر: قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: يا معمر أن تكون لك راحلة، أو يمشي عُقبةً ويركب عُقبة.

(٥) في (خ) (د). (م): من دون واو، والمثبت من (ظ).

(٦) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما السالف أول هذه المسألة.

وقد روى ابنُ وَهْب وابنُ القاسم وأشهبُ عن مالك أنه سُئل عن هذه الآيةِ، فقال: الناسُ في ذلك على قدر طاقتِهم ويُسْرهم وجَلَدِهم؛ قال أشْهَبُ لمالك: أهو الزادُ والراحلة؟ قال: لا واللّه، ما ذاك إلا على قدر طاقةِ الناس، وقد يجدُ الزادَ والراحلةَ، ولا يقدرُ على السير، وآخَرُ يقدر أنْ يمشيَ على رجليه(١).

الخامسة: إذا وُجدت الاستطاعة، وتوجَّه فرضُ الحجِّ، فقد يعرضُ ما يمنعُ منه، كالغرِيم يمنعُه عن الخروج حتى يؤدّيَ الدَّيْن؛ ولا خلافَ في ذلك. أو يكونُ له عِيَالٌ يجبُ عليه نفقتُهم، فلا يلزمه الحجُّ حتى يكونَ لهم نفقتُهم مدّةَ غَيْبَتِه لذهابه ورجوعه؛ لأنَّ هذا الإنفاقَ فرضٌ على الفَوْر، والحجُّ فرضٌ على التَّراخي، فكان تقديمُ العيالِ أوْلى، وقد قال النبيُّ ﷺ: «كَفى بالمرء إثماً أنْ يُضيِّعَ من يقوت»(٢).

وكذلك الأبَوانِ يخافُ الضَّيْعةَ عليهما وعَدَمَ العِوَض في التلطُّف بهما، فلا سبيلَ له إلى الحجّ؛ فإنْ مَنَعاه لأجل الشَّوْقِ والوَحْشةِ، فلا يُلتفتُ إليه.

والمرأةُ يمنعُها زوجُها، وقيل: لا يمنعها. والصحيح المنعُ، لا سيما إذا قلنا: إنَّ الحج لا يلزم على الفَوْر(٣).

والبحر لا يمنع الوجوبَ إذا كان غالبُه السَّلامة ـ كما تقدَّم بيانه في «البقرة(٤)» ـ ويَعلمُ من نفسه أنه لا يَمِيد(٥). فإن كان الغالبَ عليه العَطَبُ أو المَيْدُ حتى يُعطِّلَ الصَّلاة، فلَا. وإنْ كان لا يجد موضعاً لسجوده لكثرة الراكبِ وضيقِ المكانِ، فقد قال مالك: إذا لم يستطع الركوعَ والسجودَ إلا على ظهر أخيه، فلا يركبْه. ثم قال: أيركب حيثُ لا يُصلِّي؟! ويلٌ لمن ترك الصلاة!.

ويسقط الحجُّ إذا كان في الطريق عدوٌّ يطلب الأنفسَ، أو يطلبُ من الأموال

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٨٨ ، والنوادر والزيادات ٢/٣١٧ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٦٤٩٥)، وأبو داود (١٦٩٢)، والنسائي في الكبرى (٩١٣٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٦٩٦) بلفظ: «كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قُوْتَه».

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٤) ٢/٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٥) قوله: يَميد، من: مَادَ: إذا أصابه غثيان ودُوَار. القاموس (ماد).

مالاً[١] يتحدَّد بحدٍّ مخصوصٍ، أو يتحدَّد بقدْرٍ يُجحف[٢]، وفي سقوطه بغير المُجحفِ خلاف. وقال الشافعيُّ: لا يُعطي حبَّةً، ويسقطُ فرضُ الحجّ. ويجبُ على المتسوِّل إذا كانت تلك عادتَه، وغلَب على ظنّه أنه يجدُ من يُعطيه. وقيل: لا يجب[٣]، على ما تقدَّم من مراعاة الاستطاعة.

السادسة: إذا زالت الموانعُ ولم يكن عنده من النَّاضِّ[٤] ما يحجُّ به، وعندَه عُروض، فيلزمُه أنْ يبيعَ من عُروضه للحجّ ما يُباع عليه في الدَّيْن. وسُئل ابنُ القاسم عن الرجل تكون له القَرْية[٥] ليس له غيرُها، أيبيعُها في حجَّة الإسلام، ويترك ولَده ولا شيءَ لهم يعيشون به؟. قال: نعم، ذلك عليه، ويتركُ ولَدَه في الصدقة! والصحيح القولُ الأوَّل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أنْ يُضَيِّعَ من يقوت»[٦]، وهو قولُ الشَّافعي[٧]. والظاهرُ من مذهبه أنه لا يلزم الحجُّ إلا من له ما يكفيه من النفقة ذاهباً وراجعاً ـ قاله في الإملاء ـ وإن لم يكن له أهلٌ وعِيالٌ. وقال بعضُهم: لا يعتبرُ الرجوع؛ لأنه ليس عليه كبيرُ مشقَّةٍ في تركه القيامَ ببلده؛ لأنه لا أهلَ له فيه ولا عيالَ، وكلُّ البلاد له وطن. والأوَّلُ أصوب؛ لأنَّ الإنسانَ يستوحش لفراق وطنِه كما يستوحشُ لفراق سكنِه[٨]. ألا ترى أنَّ البِكر إذا زنا جُلد وغُرِّب عن بلده، سواء كان له أهلٌ أو لم يكن؟

قال الشافعيّ في الأمّ[٩]: إذا كان له مسكنٌ وخادم، وله نفقةُ أهلِه بقدْرِ غيبتِه؛

---

(١) في (د) و (م): ما لم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠، والكلام منه.

(٢) في (م): مجحف.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠ ، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٩٢ .

(٤) قوله: الناضّ؛ المراد به هنا الدراهم والدنانير، كما يسميه أهل الحجاز. انظر المصباح المنير (نضّ).

(٥) في (خ) و(م): القربة، والمثبت من (د) و (ظ)، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨١ ، والكلام منه، والنوادر والزيادات ٢/ ٣١٩، والبيان والتحصيل ٤/ ٧٢ .

(٦) سلف ذكره في المسألة الخامسة.

(٧) الأم ٢/ ٩٩ .

(٨) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، والمجموع ٧/ ٥٢ - ٥٣ و ٦٩ .

(٩) ٢/ ٩٩ .

يلزمه الحج. وظاهرُ هذا أنه اعتبر أنْ يكون مالُ الحج فاضلاً عن الخادم والمسكن؛ لأنه قدَّمه على نفقة أهلِه، فكأنه قال: بعد هذا كله.

وقال أصحابه: يلزمُه أنْ يبيعَ المسكنَ والخادمَ ويَكْتَرِيَ مسكناً وخادماً لأهله، فإن كان له بضاعةٌ يتَّجر بها، وربحُها؛ قدرُ كفايتِه وكفايةِ عيالِه على الدوام، ومتى أنفقَ من أصل البضاعة اختلَّ عليه ربحُها؛ ولم يكن فيه قدرُ كفايته[1]؛ فهل يلزمُه الحجُّ من أصل البضاعةِ أم لا؟ قولان: الأوّل للجمهور، وهو الصحيحُ المشهور؛ لأنه لا خلافَ في أنه لو كان له عَقَارٌ تكفيه غَلَّتُه، لزمه أنْ يبيعَ أصلَ العَقارِ في الحجّ، فكذلك البضاعة. وقال ابن سُريج[2]: لا يلزمه ذلك، ويُبقي البضاعة، ولا يحجُّ من أصلها؛ لأنَّ الحج إنما يجبُ عليه في الفاضل من كفايته. فهذا الكلامُ في الاستطاعة بالبدن والمال[3].

السابعة: المريضُ والمَعْضُوبُ، والعَضْبُ: القطع، ومنه سُمِّيَ السَّيفُ عَضْباً، وكأنَّ من انتهى إلى ألَّا يقدرَ أنْ يستمسكَ على الراحلة، ولا يثبتَ عليها بمنزلة من قُطعت أعضاؤه؛ إذْ لا يقدرُ على شيء. وقد اختلف العلماء في حكمهما بعد إجماعِهم أنه لا يلزمُهما المسيرُ إلى الحج؛ لأنَّ الحجَّ إنما فرَضه الله على المستطيع إجماعاً، والمريضُ والمعضوب لا استطاعةَ لهما. فقال مالك: إذا كان معضُوباً سقط عنه فرضُ الحجِّ أصلاً، سواء كان قادراً على مَنْ يحجُّ عنه بالمال أو بغير المال، لا يلزمه فرضُ الحج[4].

ولو وجب عليه الحج، ثم عُضِب وزَمِن، سقط عنه فرضُ الحجِّ، ولا يجوز أنْ يُحَجَّ عنه في حال حياتِه بحال، بل إنْ أوْصى أن يُحَجَّ عنه بعد موتِه، حُجَّ عنه من الثلث، وكان تطوُّعاً؛ واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم:١٩]، فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى. فمن قال: إنه له سَعْيُ غيره، فقد خالف

(١) بعدها في (ظ): وكفاية عياله على الدَّوام.

(٢) في (د) و (م): شريح، وفي (خ): سريح، والمثبت من (ظ)، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٦ .

(٣) العزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٥ - ٢٨٦ ، والمغني ٥/ ١٢ .

(٤) الاستذكار ١٦/ ٦٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٩ ، والمفهم ٣/ ٤٤١ - ٤٤٢ .

ظاهرَ الآية. وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهذا غيرُ مستطيع؛ لأن الحجَّ هو قصدُ المكلَّفِ البيتَ بنفسه، ولأنها عبادةٌ لا تدخلها النِّيابة مع العجزِ عنها كالصلاة[١].

وروى محمد بنُ المُنْكَدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لَيُدخِلُ بالحَجّة الواحدةِ ثلاثةً الجنةَ: الميِّتَ، والحاجَّ عنه، والمنفِذَ ذلك». خرّجه الطبرانيُّ أبو القاسم سليمان بنُ أحمدَ قال: حدثنا عُمر بن حفص[٢] السَّدوسي قال: حدّثنا إسحاق بن بشر قال: حدثنا[٣] أبو معشر عن محمد بن المنكدر، فذكره[٤].

قلت: أبو معشر اسمه نَجِيحٌ، وهو ضعيفٌ عندَهم.

وقال الشافعيُّ[٥] في المريض الزَّمِنِ والمعضوبِ والشيخِ الكبيرِ يكون قادراً على من يُطِيعُه إذا أمره بالحج عنه؛ فهو مستطيعٌ استطاعةً مَا. وهو على وجهين:

أحدُهما أنْ يكونَ قادراً على مالٍ يستأجرُ به من يَحُجُّ عنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجِّ. وهذا قولُ عليِّ بنِ أبي طالب ﵁، رُوِيَ عنه أنه قال لشيخ كبيرٍ لم يَحجَّ: جهِّزْ رجلاً يحجُّ عنك[٦]. وإلى هذا ذهبَ الثَّوريُّ، وأبو حنيفةَ وأصحابُه، وابنُ المبارك، وأحمدُ، وإسحاق.

والثاني أن يكونَ قادراً على من يبذل له الطاعةَ والنيابةَ، فيحجُّ عنه، فهذا أيضاً

---

(١) المعونة ١/ ٥٠١، والكافي ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، والمجموع ٧/ ٨٠.

(٢) في (ظ): عمرو بن حفص، وفي (د) و (م): عمرو بن حصين، والمثبت من (خ)، وهو الصواب، فقد روى عنه الطبراني في معاجمه، وانظر تاريخ بغداد ١١/ ٢١٦.

(٣) قوله: «إسحاق بن بشر قال: حدثنا»، ليس في (م).

(٤) لم نقف عليه في مصنفات الطبراني، وأخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث) (٣٥٥)، وابن عديٍّ ١/ ٣٣٦، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٢/ ٣٦٥ من طريق إسحاق بن بشر به. قال ابن عديٍّ: هو في عداد من يضع الحديث. وأبو معشر قال فيه البيهقي ٥/ ١٨٠: مدني ضعيف، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٣٠: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به إسحاق بن بشر. وتابع إسحاق بنَ بشر عبد الرزاق كما في تنزيه الشريعة ٢/ ١٧٣ عن أبي معشر به، وأبو معشر سلف الكلام عليه وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٥٥، ورمز لضعفه.

(٥) في الأم ٢/ ٩٦ - ٩٧.

(٦) أورده الشافعي في الأم ٢/ ٩٨.

يلزمه الحجُّ عنه[١] عندَ الشافعيِّ وأحمدَ وابن راهويه، وقال أبو حنيفة: لا يلزم الحجُّ ببذل الطاعةِ بحال[٢].

استدلَّ الشافعيُّ بما رواه ابن عباس أنَّ امرأةً من خَثْعَم سألتِ النبيَّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ اللّه، إنَّ فريضةَ اللّهِ على عباده في الحجِّ أدركَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أنْ يثبتَ على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: «نعم». وذلك في حجَّة الوَدَاع[٣]. في رواية: لا يستطيع أنْ يستويَ على ظهر بعيرِه، فقال النبيُّ ﷺ: «فحجِّي عنه، أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ، أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم. قال: «فدَيْنُ اللّهِ أحقُّ أنْ يُقْضَى»[٤].

فأوجبَ النبيُّ ﷺ الحجَّ بطاعة ابنته إياه، وبذلِها من نفسها له بأنْ تحجَّ عنه، فإذا وجب ذلك بطاعة البنتِ له، كان بأنْ يجبَ عليه بقدرته على المال الذي يستأجرُ به أوْلى. فأمَّا إنْ بذل له المال دونَ الطاعة؛ فالصحيح أنه لا يلزمُه قبولُه والحجُّ به عن نفسه، ولا يصيرُ ببذل المالِ له مستطيعاً[٥].

وقال علماؤنا: حديثُ الخثعمية ليس مقصودُه الإيجابَ، وإنَّما مقصودُه الحثُّ على بِرِّ الوالدَيْن، والنظرِ في مصالحهما دُنْيا ودِيناً[٦]، وجلبُ المنفعةِ إليهما جِبِلَّةً وشَرْعاً، فلما رأى من المرأة انفعالاً وطواعيةً ظاهرة ورغبةً صادقة في بِرِّها بأبيها، وحرصاً على إيصال الخيرِ والثَّوابِ إليه، وتأسَّفت أنْ تفوتَه بركةُ الحجِّ، أجابَها إلى ذلك، كما قال للأخرى التي قالت: إنَّ أُمِّي نذرت أنْ تحجَّ، فلم تحجَّ حتى ماتت،

(١) لفظة: عنه، من (م).

(٢) المنتقى ٢/ ٢٦٩، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٣٠٠ - ٣٠٢ و ٣٠٥ - ٣٠٦. والمفهم ٣/ ٤٤٢، والمجموع ٧/ ٧٥ - ٧٦، و ٨٠ - ٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٣٨) (٣٣٧٥)، والبخاري (١٥١٣)، و مسلم (١٣٣٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٩)بنحوه، وأخرجه أيضاً النسائي ٥/ ١١٨، لكن فيه أن السائل رجل، وأحمد (١٦١٢٥) والنسائي ٥/ ١١٧ - ١١٨ من حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما. وانظر حديث ابن عباس السالف ٣/ ٣٦١.

(٥) الوجيز ٣/ ٣٠٥.

(٦) في (ظ): وأُخرى.

أفأحجُّ عنها؟ قال: «حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمِّك دينٌ أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم[١]. ففي هذا ما يدلُّ على أنه من باب التطوّعاتِ وإيصالِ البرِّ والخيراتِ للأموات؛ ألَا ترى أنه قد شبَّه فعلَ الحج بالدَّيْن. وبالإجماع لو مات ميِّتٌ وعليه دَينٌ لم يجبْ على وَلِيِّه قضاؤُه من ماله، فإن تَطَوَّعَ بذلك تأدَّى الدَّينُ عنه[٢].

ومن الدليل على أنَّ الحجَّ في هذا الحديثِ ليس بفرضٍ على أبيها ما صرَّحت به هذه المرأة بقولها: لا يستطيع، ومن لا يستطيعُ لا يجبُ عليه. وهذا تصريحٌ بنفي الوجوبِ ومنعِ الفريضة، فلا يجوز ما انتفى في أوّل الحديثِ قطعاً أنْ يثبتَ في آخره ظَنّاً؛ يحقِّقُه قولُه: «فدَين اللّه أحقُّ أن يُقضى»، فإنه ليس على ظاهره إجماعاً، فإنَّ دَيْنَ العبدِ أوْلى بالقضاءِ، وبه يُبدأ إجماعاً، لفقر الآدميِّ، واستغناءِ اللّه تعالى؛ قاله ابن العربيّ[٣].

وذكر أبو عمر بنُ عبد البرّ[٤] أنَّ حديثَ الخثعميةِ عند مالك وأصحابِه مخصوصٌ بها. وقال آخرون: فيه اضطراب. وقال ابن وهب وأبو مصعب: هو في حقِّ الولدِ خاصَّةً. وقال ابنُ حبيب: جاءت الرخصةُ في الحجِّ عن الكبير الذي لا منهض له ولم يحجَّ، وعمَّن مات ولم يحجَّ، أنْ يَحُجَّ عنه ولده وإنْ لم يُوصِ به، ويجزئُه إنْ شاء اللّه تعالى[٥].

فهذا الكلامُ على المعضوب وشبهه. وحديثُ الخثعمية أخرجه الأئمة[٦]، وهو يردُّ على الحسن قولَه: إنه لا يجوزُ حجُّ المرأةِ عن الرجل[٧].

الثامنة: وأجمعَ العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلَّف قوتٌ يتزوَّده في الطريق، لم

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٠)، والبخاري (١٨٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر الكلام على الحديث في الفتح ٤/ ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٩٠ .

(٤) في الاستذكار ١٢/ ٥٩ - ٦٠ ، وانظر المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٥) النوادر والزيادات ٢/ ٤٨٢ .

(٦) سلف قريباً.

(٧) التمهيد ٩/ ١٣٦ ، والاستذكار ١٢/ ٦٨ ، وإكمال المعلم ٤/ ٤٤٠ ، والمفهم ٣/ ٣٤٣ .

يلزمه الحجُّ. وإنْ وَهب له أجنبيٌّ مالاً يحجُّ به، لم يلزمه قبولُه إجماعاً، لما يلحقُه من المِنَّة في ذلك. فلو كان رجلٌ وهبَ لأبيه مالاً؛ فقد قال الشَّافعيّ: يلزمُه قبولُه؛ لأنَّ ابنَ الرجلِ من كسْبِه، ولا مِنَّةَ عليه في ذلك. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يلزمه قبولُه؛ لأنَّ فيه سقوطَ حُرْمَةِ الأبوّة؛ إذ يقال: قد جَزَاه وقد وفَّاه[1]. واللّه أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال ابن عباس[2] وغيره: المعنى: ومن كفر بفرض الحجِّ، ولم يره واجباً.

وقال الحسنُ البصريُّ وغيره: إنَّ من ترك الحج وهو قادرٌ عليه فهو كافر[3].

وروى الترمذيُّ عن الحارث، عن عليٍّ قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ ملكَ زاداً وراحلةً تُبلِّغُه إلى بيت اللّهِ، ولم يحجَّ، فلا عليه أنْ يموت[4] يهودياً أو نصرانيّاً، وذلك أنَّ اللّه يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مَقال، وهلال ابنُ عبد اللّه مجهول، والحارث يُضعَّف[5].

ورُوِيَ نحوُه عن أبي أمامة[6] وعمرَ بنِ الخطاب رضي اللّه عنهما[7].

وعن عبد خير بن يزيدَ عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال في خطبته: «يا أيها الناس، إنَّ اللّه فرضَ الحجَّ[8] على من استطاع إليه سبيلاً، ومن لم

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٩٠ ، وانظر المجموع ٧/ ٧٤ - ٧٥ ، و ٧٧، ٨٠.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٦١٩ .

(٣) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٤٧ من غير نسبة.

(٤) في (د) و (ظ): لا يموت، وفي (خ): ألا، والمثبت من (م)، وسنن الترمذي.

(٥) سنن الترمذي (٨١٢)، وقال البخاري في هلال هذا: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، ميزان الاعتدال ٤/ ٣١٥؛ وقال الذهبي: ويروى عن علي قوله.

(٦) أخرجه الدارمي (١٧٨٥)، والبيهقي ٤/ ٣٣٤ ، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٣١ ، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود) عن عمر موقوفاً، وصحح إسناده ابن كثير (يعني موقوفاً) في مسند الفاروق ١/ ٢٩٢ .

(٨) في (م) فرض عليكم الحجَّ.

يفعلْ فليمتْ على أيِّ حالٍ شاء؛ إنْ شاء يهودياً أو نصرانيّاً أو مجوسياً، إلا أنْ يكون به عذرٌ من مرض، أو سلطانٍ جائرٍ. ألا لا نصيبَ[1] له في شفاعتي ولا وُرودِ حَوْضِي»[2].

وقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «من كان عنده مالٌ يبلِّغه الحجَّ فلم يحجَّ، أو عنده مالٌ تحلُّ فيه الزكاة فلم يزكِّه، سأل عند الموت الرجعةَ». فقيل: يا ابن عباس، إنَّا كنَّا نرى هذا للكافرين، فقال: أنا أقرأ عليكم به قرآناً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ، وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3] [المنافقون: ٩-١٠].

قال الحسن بنُ صالح في تفسيره: فأزكِّي وأحجّ.

وعن النبيِّ ﷺ أنَّ رجلاً سألَه عن الآية، فقال: «مَنْ حَجَّ لا يرجو ثواباً، أو جلس لا يخافُ عقاباً، فقد كفر به»[4].

وروى قتادةُ عن الحسن قال: قال عمر ﷺ: لقد هممتُ أنْ أبعثَ رجالاً إلى الأمصار، فينظرون إلى مَنْ كان له مالٌ ولم يحجَّ، فيضربون عليه الجزية، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5].

قلتُ: هذا خرجَ مَخرجَ التغليط، ولهذا قال علماؤنا: تَضَمَّنتِ الآيةُ أنَّ من ماتَ ولم يحجَّ وهو قادرٌ، فالوعيدُ يتوجَّه عليه، ولا يُجزئُ أنْ يَحجَّ عنه غيرُه؛ لأنَّ حجَّ الغيرِ لو أسقط عنه الفرضَ؛ لسقط عنه الوعيد. والله أعلم.

---

(١) في (م): ألا نصيب؛ سقطت منه (لا).

(٢) أخرجه أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٨٦، وروايته من طريق داود بن المحبر، عن عباد بن كثير الثقفي، عن عبد خير. وداود وعباد كلٌّ منهما متروك الحديث كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٤٨، والسيوطي في الإتقان ٢/ ١٢٤٣، وعزاه لعبد بن حميد في تفسيره عن نفيع مرسلاً.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ـ كما في مسند الفاروق لابن كثير ١/ ٢٩٣، والدر المنثور ٢/ ٥٦ ـ وابن الجوزي في التحقيق ٢/ ١١٨.

وقال سعيد بنُ جُبير: لو مات جارٌ لي وله مَيْسرةٌ ولم يحجَّ، لم أصلِّ عليه[١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: تَصرِفون عن دين اللّه ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾.

وقرأ الحسن: «تُصِدُّون»، بضم التاء وكسر الصاد[٢]، وهما لغتان: صَدَّ وأَصَدَّ، مثل: صلَّ اللحمُ وأَصَلَّ: إذا أنْتَنَ، وخَمّ وأخَمَّ أيضاً: إذا تغيَّر.

﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾: تطلبون لها، فحذف اللام، مثل: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣]. يقال: بغيتُ له كذا، أي: طلبتُه. وأبغيتُه كذا، أي: أَعَنْتُه [عليه][٣].

والعِوَج: المَيْلُ والزَّيغ ـ بكسر العين ـ في الدِّين والقولِ والعملِ، وما خرج عن طريق الاستواء. وبالفتح: في الحائِط والجِدار، وكلِّ شخصٍ قائم. عن أبي عبيدةَ وغيرِه[٤].

ومعنى قولِه تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه: ١٠٨]، أي: لا يقدرون أنْ يَعُوجُوا عن دعائه. وعاجَ بالمكان وعَوَّجَ: أقام ووقف. والعائجُ الواقف[٥]، قال الشاعر:

هلَ أنْتُمْ عائجونَ بنا لعنَّا ... نَرَى العَرَصاتِ أو أثَرَ الخِيامِ[٦]

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود).

(٢) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩ وما بين حاصرتين منه، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٧.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٣١.

(٥) الصحاح (عوج)، وتهذيب اللغة ٣/ ٤٧.

(٦) أورده البغدادي في شرح شواهد الشافية ٤/ ٤٦٤ و ٤٦٦. بمثل رواية المصنف، ونسبه للفرزدق، ونسبه إليه كذلك صاحب طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٦٥، وصاحب الأغاني ٢١/ ٣٠٧، وروايته فيهما: ألستم عائجين بنا لعنَّا. قال البغدادي: الأصل: لعلنا، فأُبدلت اللام نوناً بضعف. =

والرجل الأعوجُ: السيِّىءُ الخَلْقِ، وهو بَيِّنُ العَوَج. والعُوجُ من الخيل التي في أرجلها تَحْنِيبٌ، والأَعْوجِيَّةُ من الخيل تُنسبُ إلى فرسٍ كان في الجاهلية سابقاً[(١)]. ويقال: فرسٌ مُحَنَّبٌ: إذا كان بعيدَ ما بين الرِّجْلَيْن بغير فَحَجٍ[(٢)]، وهو مَدْحٌ. ويقال: الحَنَب اعوجاجٌ في السَّاقين. قال الخليل: التَّحْنيبُ يوصف في الشدَّة، وليس ذلك باعوجاج[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ أي: عقلاء. وقيل: شهداء أنَّ في التوراة مكتوباً أنَّ دِينَ الله الذي لا يُقبل غيرُه الإسلامُ، إذ فيه نعتُ محمدٍ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾

نزلت في يهوديٍّ أرادَ تجديد الفِتنة بين الأَوْسِ والخَزْرَج بعد انقطاعها بالنبيِّ ﷺ، فجلس بينَهم وأنشدَهم شِعْراً قاله أحدُ الحَيَّيْنِ في حربهم. فقال الحَيُّ الآخر: قد قال شاعرُنا في يوم [كذا:] كذا وكذا، فكأنهم دخلَهم من ذلك شيءٌ، فقالوا: تعالَوْا نردَّ الحربَ جَذَعاً[(٤)] كما كانت. فنادى هؤلاء: يا آلَ أَوْس. ونادى هؤلاء: يا آل خَزْرَج. فاجتمعوا وأخذُوا السلاحَ، واصطفُّوا للقتال، فنزلت هذه الآية، فجاء النبيُّ ﷺ حتى

= وأورده ابن منظور في اللسان (لغن) ونسبه للفرزدق أيضاً، وروايته فيه: قفا يا صاحبيَّ بنا لغنَّا. وبنحوه أورده ابن الأنباري في الإنصاف ١/ ٢٢٥، ولم ينسبه. ولغنَّ (بالغين المعجمة) لغة في (لعلَّ) كما ذكر ابن منظور، وقال: بعض بني تيم يقول: لغنَّك، بمعنى: لعلَّك، وأورد البيت.

وأورده ابن منظور أيضاً في اللسان (أنن)، ونسبه لجرير، وروايتُه فيه: هلَ أنتم عائجون بنا لأنَّا. أي: لعلنا، فقد تكون (أنَّ) المفتوحة بمعنى: لعلَّ، كما ذكر.

قوله: العَرَصات؛ هو جمع عَرْصَة، وهي كل بقعة بين الدور واسعة، ليس فيها بناء. اللسان (عرص).

(١) مجمل اللغة ٣/ ٦٣٥.

(٢) في القاموس (فحج): فَحَجَ في مِشيته (كمنعَ): تدانى صدورُ قدميه، وتباعَدَ عَقِباه.. وهو أفحج، بيِّنُ الفَحَج، محركةً.

(٣) العين ٣/ ٢٥٠، ومجمل اللغة ١/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف كلام الخليل.

(٤) في (م): جذعاء. ولم تجود اللفظة في النسخ. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١١. قال في اللسان (جذع): أعدت الأمر جَذَعاً، أي: جديداً كما بدأ.. وإذا طفئت حرب بين قوم فقال بعضهم: إن شئتم أعدناها جَذَعَة، أي أول ما يبتدأ فيها.

وقف بين الصَّفَّين، فقرأها ورفعَ صوتَه، فلما سمعوا صوتَه، أَنْصَتوا له، وجعلوا يستمعون، فلما فرغَ؛ أَلْقَوا السِّلاح، وعانق بعضُهم بعضاً، وجعلوا يبكون. عن عكرمة وابن زيد وابن عباس.

والذي فعل ذلك شاسُ بنُ قيس اليهوديُّ، دَسَّ على الأَوْس والخَزْرج مَنْ يُذَكِّرُهم ما كان بينهم منَ الحروب، وإنَّ النبيَّ ﷺ أتاهم وذَكَّرهم، فعرف القومُ أنها نَزْغةٌ منَ الشيطان، وَكَيْدٌ من عدوِّهم، فألْقَوا السلاحَ من أيديهم، وبكَوا، وعانقَ بعضُهم بعضاً، ثم انصرفوا مع النبيِّ ﷺ سامعين مُطيعين، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يعني الأوسَ والخزرجَ. ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني شاساً وأصحابَه ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾.

قال جابر بن عبد اللّه: ما كان طَالِعٌ أَكْرَهَ[1] إلينا من رسول اللّه ﷺ، فأومأ إلينا بيده فكَفَفْنا، وأصلحَ اللّهُ تعالى ما بينَنا، فما كان شخصٌ أحبَّ إلينا من رسول اللّه ﷺ، فما رأيتُ يوماً أقبحَ؛ ولا أَوْحَشَ أَوَّلاً، وأحسَنَ آخِراً؛ من ذلك اليوم[2].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

قاله تعالى على جهة التعجُّب، أي: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن. ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ يعني محمداً ﷺ.

قال ابن عباس: كان بين الأَوْس والخَزْرَج قتَالٌ وشَرٌّ في الجاهلية، فذكروا ما كان بينَهم، فثارَ بعضُهم على بعض بالسيوف، فَأُتِيَ النبيُّ ﷺ، فذُكر ذلك له، فذهب

(١) كذا وقع في النسخ و (م) وأسباب النزول للواحدي والعجاب لابن حجر: (أكره). ومعناه ـ إن صحَّ ـ أنه لم يكن شيءٌ أكرهَ إليهم من أن يراهم رسولُ الله ﷺ على تلك الحال من التنازع والاختلاف. ووقع في تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٩ (المجلد ١/ورقة ١٣٦): فما كان من طالعٍ يومئذ أكرم إلينا من رسول الله ﷺ، إذ طلع إلينا فأومأ إلينا بيده..

(٢) انظر أسباب النزول للواحدي ص١١١ - ١١٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وأخرج الطبري ٥/ ٦٢٧ حديث زيد بن أسلم، وأورده ابن حجر في الإصابة ١/ ١٣٩ - ١٤٠ وقال: إسناد مرسل، وفيه راوٍ مبهم. وأخرج ابن المنذر ـ كما في الدر المنثور ٢/ ٥٨ ـ حديث عكرمة، وسترد رواية ابن عباس في الآية بعدها.

إليهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[١].

ويدخل في هذه الآية مَنْ لم يَرَ النبيَّ ﷺ؛ لأنَّ ما فيهم من سُنَّته يقوم مَقام رؤيته.

قال الزَّجَّاج: يجوزُ أن يكونَ هذا الخطابُ لأصحاب محمدٍ ﷺ خاصَّةً؛ لأنَّ رسولَ اللّه ﷺ كان فيهم وهم يشاهدونه، ويجوز أن يكونَ هذا الخطابُ لجميع الأمة؛ لأنَّ آثارَه وعلاماتِه والقرآنَ الذي أُوتِيَه[٢] فِينَا، فكأنَّ[٣] النبيَّ ﷺ فِينَا، وإنْ لم نشاهده[٤].

وقال قَتادة: في هذه الآية عَلَمان بيِّنان: كتابُ اللّه، ونبيُّ اللّه. فأمّا نبيُّ اللّه فقد مَضَى، وأمّا كتابُ اللّه فأبقاه[٥] اللّهُ بين أظهرهم رحمةً منه ونعمةً، فيه حلالُه وحرامُه، وطاعتُه ومعصيتُه[٦].

﴿وَكَيْفَ﴾ في موضع نصب، وفُتحت الفاءُ عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واخْتِير لها الفتحُ، لأنَّ ما قبل الفاء ياء، فثَقُل أن يجمعوا بين ياء وكسرة[٧].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يمتنع به[٨] ويتمسَّك بدينه وطاعته. ﴿فَقَدْ هُدِىَ﴾: وُفِّقَ وأُرشد ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. ابن جُريج: ﴿يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾: يؤمن به[٩].

وقيل: المعنى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يتمسَّك بحبل اللّه، وهو القرآن. يقال: أَعصم به واعتصم، وتمسَّك واستمسك: إذا امتنع به من غيره. واعتصمتُ فلاناً: هيَّأتُ له ما يَعتصِمُ به. وكلُّ متمسِّكٍ بشيءٍ مُعْصِمٌ ومُعتصِمٌ. وكل مانع شيئاً فهو

(١) أسباب النزول للواحدي ص١١٣، وأخرجه الطبري ٥/ ٦٣٦، وابن أبي حاتم (٣٨٩٨).

(٢) في (د) و(خ) و(م): أوتي.

(٣) في (د) و(م): مكان.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٨، ونقله المصنف عنه بواسطة تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٧.

(٥) في (م): فقد أبقاه.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٨٩٩).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٧.

(٨) لفظة (به) من (خ) و (ظ).

(٩) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٩٠١).

عاصم.

قال الفرزدق[١]:

أنا ابنُ العاصِمينَ بَنِي تَميم ... إذا ما أَعْظَمُ الحَدَثانِ نابا

وقال النابغة:

يَظَلُّ من خوفه الملّاحُ مُعْتصِماً ... بالخَيْزُرانةِ بَعْدَ الأيْنِ والنَّجَدِ[٢]

وقال آخر:

فأشرَطَ فيها نَفْسَه وهو مُعْصِمٌ ... وألقى بأسبابٍ له وتَوكَّلا[٣]

وعَصَمه الطعامُ: منعَ الجوعَ منه، تقول العرب: عَصَم فلاناً الطعامُ، أي: منعه من الجوع، فكَنَّوْا السَّوِيقَ بأبي عاصم لذلك.

قال أحمد بن يحيى: العربُ تُسمِّي الخبزَ عاصماً وجابراً، وأنشد:

فلا تلوميني ولُومِي جابرا ... فجابرٌ كلَّفني الهواجِرَا

ويُسمُّونه عامراً. وأنشد:

أبو مالكٍ يعتادُني بالظَّهائرِ ... يجيءُ فيُلقي رَحْلَهُ عند عامِرِ

أبو مالك كنية الجوع[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

---

(١) ديوانه ص٩٩.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٣٦. والخيزرانة: ذنب السفينة، وهو السُّكّان الذي تسكَّن به السفينة، والأَيْن: الإعياء. والنَّجَد: العَرَق. القاموس (خزر) (أين) (نجد).

(٣) قائله أوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص٨٧. وقوله: فأشرط أي: أعلم وأعدّ. مختار الصحاح (شرط).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٥٨ - ٥٩.

رَوَى النحاس[١] عن مُرة عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أَنْ يُطاعَ فلا يُعْصَى، وأَنْ يُذْكَرَ فلا يُنْسَى، وأَنْ يُشْكَرَ فلا يُكْفر»[٢].

وقال ابن عباس: هو أَلَّا يُعْصَى طَرْفَةَ عيْن[٣].

وذكر المفسرون أنه لما نَزلت هذه الآية قالوا: يا رسول اللّه، مَنْ يَقْوَى على هذا؟ وشقَّ عليهم، فأنزل اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. فنسخت هذه الآيةَ، عن قَتادةَ والرَّبيع وابنِ زيد[٤].

قال مقاتل: وليس في آل عمران من المنسوخ شيءٌ إلَّا هذه الآية[٥].

وقيل: إنَّ قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ بيانٌ لهذه الآية. والمعنى: فاتَّقوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ما اسْتَطَعْتُم[٦]، وهذا أصوب؛ لأنَّ النسخ إنما يكون عند عدم الجمع، والجمعُ ممكنٌ فهو أوْلَى.

وقد رَوَى عليُّ بنُ أبي طلحة، عن ابن عباس قال: قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ قال: لم تُنسخ، ولكن﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أنْ تُجاهدوا[٧] في اللّه[٨] حَقَّ جهادِه، ولا تَأْخُذْكم في اللّه لَوْمةُ لائم، وتقُوموا بالقِسط ولو على أنفسكم

---

(١) في (خ) و (ف) و (م): البخاري، وهو خطأ. والمثبت من (د) و (ظ).

(٢) هو في الناسخ والمنسوخ له (٢٩٩) موقوف على ابن مسعود، وذكر أنه أصح ما روي في تفسير هذه الآية. وأخرجه موقوفاً النسائي في الكبرى (١١٨٤٧)، وابن المبارك في الزهد ص٨ ، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٩ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٧ ، والطبري ٥/ ٦٣٧ ، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٨٥٠١) و (٨٥٠٢)، والحاكم ٢/ ٢٩٤ وصححه على شرط الشيخين، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٨ . قال ابن كثير: إسناد صحيح موقوف.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ١٧١ .

(٤) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٦٤٢ - ٦٤٣ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٣ .

(٧) في (د) و (خ) و (م): يجاهد، وفي (ظ): يجاهدوا والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٠ .

(٨) في (خ) و (ظ) و(م): في سبيل الله، والمثبت من (د)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ للنحاس.

وأبنائكم[١].

قال النحاس[٢]: وكلُّ ما ذُكِر في الآية؛ واجبٌ على المسلمين أن يستعملوه، ولا يقع فيه نسخٌ.

وقد مضَى في البقرة[٣] معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا﴾ العِصمة: المَنْعَة، ومنه يقال للبَذْرَقَة: عِصْمةٌ. والبَذْرَقَةُ: الخَفَارَةُ للقافِلة، وذلك بأن يرسَلَ معها مَن يحميها ممَّن يُؤذيها. قال ابن خالويه: البَذْرَقَةُ ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسيَّة عرَّبتها العرب؛ يقال: بعثَ السلطانُ بَذْرَقَةً مع القافلة[٤].

والحَبْل لفظ مشترك، وأصله في اللغة: السببُ الذي يُوصَل به إلى البُغية والحاجة[٥].

والحَبْلُ: حَبْلُ العاتق[٦]. والحَبْلُ: مستطيلٌ من الرمل، ومنه الحديث: واللّهِ ما تركتُ مِن حَبْلٍ إلا وقفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ[٧]؟ والحَبْلُ: الرَّسَنُ. والحَبْل:

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٧٤)، والطبري ٥/ ٦٤٠ - ٦٤١، وابن أبي حاتم (٣٩١٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠.

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠.

(٣) ٢/ ٤١١.

(٤) انظر اللسان (بذق).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٤٣.

(٦) حبل العاتق: عَصَب ما بين العنق والمنكب. انظر النهاية (عتق).

(٧) هو من حديث عروة بن مضرِّس؛ أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي ٥/ ٢٦٣، وابن ماجه (٣٠١٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

العهد، قال الأعشى[١]:

وإذا تُجَوِّزُها حِبالُ قَبيلةٍ أخذتْ مِنَ الأُخْرَى إليك حِبالَها

يريد الأمان.

والحَبْل: الداهية، قال كُثَيِّر[٢]:

فلا تعجَلِي يا عَزُّ أنْ تَتَفهَّمِي بنُصْحٍ أَتَى الواشُونَ أم بِحُبُولِ

والحِبَالة: حِبالةُ الصائد[٣].

وكلُّها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العهد، عن ابن عباس[٤]. وقال ابن مسعود: حبلُ اللّه: القرآن[٥]. ورواه عليٌّ وأبو سعيد الخدريُّ عن النبيِّ ﷺ[٦]. وعن مجاهد وقتادة مثل ذلك[٧]. وأبو معاوية عن الهَجَريّ، عن أبي الأحوص، عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ هذا القرآنَ هو حَبْلُ اللّه»[٨].

ورَوى بَقيُّ[٩] بنُ مَخْلَد، حدَّثنا يحيى بنُ عبد الحميد، حدَّثنا هُشيم، عن العوَّام ابن حَوْشب، عن الشعبيِّ، عن عبد اللّه بن مسعود: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ قال: الجماعة، رُويَ عنه وعن غيره من وجوه[١٠]، والمعنى كلُّه متقارب

---

(١) ديوانه ص٧٩ .

(٢) في النسخ الخطية: لبيد، والبيت في ديوان كثيّر ص٢٧٨ .

(٣) انظر مجمل اللغة ١/ ٢٦٢ .

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٥٣ .

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٦٤٦ .

(٦) حديث علي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٣٩١٤)، وهو قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٧٠٤)، والترمذي (٢٩٠٦). وسلف ١/ ١٠ . وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٦ . وأخرجه أحمد (١١١٠٤) بأطول منه.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٤ - ٦٤٥ .

(٨) سلف مطولاً ١/ ١٢ .

(٩) في النسخ و(م): تقي، وهو خطأ، والخبر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢٠)، والطبري ٥/ ٦٤٤ ، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٩٠٣٣). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦ وقال: منقطع الإسناد.

(١٠) ذكرها ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣ .

مُتَدَاخل، فإنَّ اللّه تعالى يأمرُ بالأُلفة، وينهَى عن الفُرْقة، فإنَّ الفُرقةَ هَلَكةٌ، والجماعةَ نجاةٌ. ورحم اللّهُ ابنَ المباركِ حيث قال:

إنَّ الجماعةَ حَبْلُ اللّهِ فاعْتَصِمُوا ... منه بعُرْوتهِ الوُثْقَى لمَنْ دَانا[١]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ يعني في دينكم كما افترقتِ اليهودُ والنصارى في أديانهم. عن ابن مسعود وغيره.

ويجوز أن يكون معناه: ولا تفرَّقوا متابعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين اللّه إخواناً، فيكون ذلك مَنْعاً لهم عن التقاطع والتدابر، ودلَّ عليه ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾.

وليس فيه دليلٌ على تحريم الاختلاف في الفروع، فإنَّ ذلك ليس اختلافاً، إذِ الاختلافُ ما يتعذَّر معه الائتلافُ والجمعُ، وأمّا حكم مسائل الاجتهاد، فإنَّ الاختلافَ فيها سببٌ لاستخراج[٢] الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابةُ يختلفون في أحكام الحوادث، وهم مع ذلك متآلفون. وقال رسول اللّه ﷺ: «اختلافُ أُمَّتي رحمة»[٣] وإنما منع اللّهُ اختلافاً هو سببُ الفساد[٤].

رَوَى الترمذيُّ عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: «تَفَرَّقَتِ اليهودُ على إحدَى وسَبعينَ فِرْقةً، أو اثنتينِ وسبعين فِرْقةً، والنصارى مثلَ ذلك، وتفترقُ أمتي على

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٥ ضمن ثلاثة أبيات.

(٢) في (م): بسبب استخراج.

(٣) لم نقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وقال السيوطي في الجامع الصغير (٢٨٨): ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا. وأورده ملّا علي القاري في الأسرار المرفوعة (١٧) وقال: زعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، وأشعر بأن له أصلاً عنده. وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة (٣٩) وقال: رواه البيهقي في: المدخل [١٥٢] من حديث سليمان بن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «... واختلاف أصحابي لكم رحمة». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده، وجويبر ضعيف جداً، والضحاك عن ابن عباس منقطع وانظر كشف الخفاء ١/ ٦٦ .

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٤ .

ثلاثٍ وسبعينَ فِرْقةً». قال الترمذيُّ: هذا حديث صحيح[(١)].

وأخرجه أيضاً عن ابن عَمرو[(٢)] قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيأْتينَّ على أُمَّتي ما أَتَى على بني إسرائيلَ، حَذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ، حتى إنْ[(٣)] كانَ منهم مَنْ يأتي أُمَّهُ عَلانيةً، لكان من أُمَّتي مَنْ يصنعُ ذلك، وإنَّ بني إسرائيلَ تَفرَّقتْ ثِنتينِ[(٤)] وسَبعينَ مِلَّةً، وتَفْتَرِقُ أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعينَ مِلَّةً، كلُّهم في النَّار إلَّا مِلَّةً واحدةً». قالوا: مَنْ هيَ يا رسولَ الله؟ قال: «مَا أنا عليهِ وأصحابي». أخرجه من حديث عبد الرحمن[(٥)] بن زياد الإفريقيِّ، عن عبدِ اللهِ بنِ يزيدَ، عن ابن عمرو، وقال: هذا حديثٌ مُفَسَّرٌ[(٦)] غريبٌ، لا نعرفه إلَّا مِن هذا الوجه[(٧)]. قال أبو عمر: وعبد الرحمن[(٨)] الإفريقي ثِقةٌ، وَثَّقه قومُه وأثنَوا عليه، وضعَّفه آخرون[(٩)].

وأخرجه أبو داود في سننه من حديث معاوية بن أبي سفيانَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ألَا إنَّ مَنْ قبلَكم مِنْ أهلِ الكتابِ افترقُوا على ثنتينِ[(١٠)] وسبعينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه المِلَّة[(١١)] ستفترقُ على ثلاثٍ وسبعينَ؛ ثنتانِ وسبعونَ في النار، وواحدةٌ في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج مِنْ أُمَّتي أقوامٌ تَجارَى بهم[(١٢)] تلك الأهْواءُ كما يتجارَى

---

(١) سنن الترمذي (٢٦٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٩٦)، وأبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩١).

(٢) في النسخ: عمر، وهو خطأ. والمثبت من سنن الترمذي (٢٦٤١). وانظر تحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤.

(٣) في (م) ونسخة في (د): لو.

(٤) في (د) و (م): اثنتين.

(٥) في (م) و (د): عبدالله، وهو خطأ.

(٦) في (د) و (م): حسن، وفي (خ): حسن مفسر.

(٧) سنن الترمذي (٢٦٤١). وأخرجه أيضاً اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٤٧).

(٨) في (د) و (م): عبدالله، وهو خطأ، وسقط من (ظ).

(٩) قال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٦٢ : وكان البخاري يقوي أمره، وقال يحيى: ليس به بأس وقد ضعِّف، وقال أحمد: ليس بشيء نحن لا نروي عنه شيئاً، وقال النسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال ابن حبان فأسرف: يروي الموضوعات عن الأثبات.

(١٠) في (د): اثنين، وفي (م): اثنتين.

(١١) ليست في (د)، وفي (ظ) و (خ): الأمة.

(١٢) في النسخ الخطية: بينهم، والمثبت من (م) وهو الموافق لسنن أبي داود.

الكَلْبُ بصاحبه، لا يَبْقَى منه عِرْقٌ ولا مِفصَلٌ إلا دخله»(١).

وفي سنن ابنِ ماجه: عن أنسِ بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ فَارقَ الدُّنيا على الإخلاصِ للهِ وحدَه، وعبادتِه لا شريكَ له، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، ماتَ واللّهُ عنه راضٍ». قال أنس: وهو دِينُ اللّهِ الذي جاءتْ به الرسلُ، وبَلَّغوهُ عن ربهم قَبْلَ هرجِ الأحاديثِ، واختلافِ الأهْوَاءِ، وتصديقُ ذلك في كتاب اللّه في آخر ما نَزَل، يقولُ اللّهُ: ﴿فَإِن تَابُوا﴾ قال: خلعوا الأوثانَ وعبادتَها ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥]، وقال في آيةٍ أُخرى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]. أخرجه عن نَصْر بن عليٍّ الجَهْضَمِيِّ، عن أبي أحمد، عن أبي جعفرٍ الرازيِّ، عن الربيعِ بن أنس، عن أنس(٢).

قال أبو الفرج الجَوْزيُّ(٣): فإن قيل: [هل] هذه الفِرَقُ معروفة؟ فالجواب: أنَّا نعرف الافتراقَ وأصولَ الفِرَق، وأنَّ كلَّ طائفة من الفِرَق انقسمت إلى فِرَق، وإنْ لم نُحِطْ بأسماءِ تلك الفِرَق ومذاهبِها، فقد ظهر لنا من أصول الفِرَق: الحَرُوريَّة، والقَدَرِيَّة، والجَهْمِيَّة، والمُرْجِئة، والرَّافِضَة، والجَبْرِيَّة.

وقال بعضُ أهلِ العلم: أصلُ الفِرقِ الضَّالَّةِ هذه الفِرَقُ السِّتُّ، وقد انقسمتْ كلُّ فِرْقةٍ منها [على] اثنتي عَشْرةَ فِرْقة، فصارتِ اثنتينِ وسبعينَ فِرْقة.

انقسمت الحَرُورِيَّةُ(٤) اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٩٦)، وهو في مسند أحمد (١٦٩٣٧) قوله: تَجارى بهم تلك الأهواء... أي: يتواقعون في الأهواء الفاسدة، ويتداعون فيها، تشبيهاً بجري الفرس، والكَلَب ـ بالتحريك ـ داء يعرض للكلب فمن عضّه قتله. النهاية (جرى)..

(٢) سنن ابن ماجه (٧٠). وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٣١ - ٣٣٢ وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٥٦) قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٤): هذا إسناد ضعيف، الربيع بن أنس ضعيف هنا.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٠ وما بعدها، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الحرورية: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ حين جرى أمر المحكّمين، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، ورأسهم عبدالله بن الكوّاء، وعتّاب بن الأعور، وعبدالله بن وهب الراسبي، وعروة ابن جرير، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي، وحُرْقُوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثُّدَيَّة. الملل والنحل ١/ ١١٥ .

فأوَّلهم الأزْرِقِيَّة[١]: قالوا: لا نعلمُ أحداً مؤمناً، وكفَّروا أهلَ القِبْلة إلَّا مَنْ دانَ بقولهم.

والإباضيَّة[٢]: قالوا: مَنْ أخذَ بقولنا فهو مؤمن، ومَنْ أعرضَ عنه فهو منافق.

والثعلبيَّة[٣]: قالوا: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لم يقضِ ولم يُقَدِّر.

والحازِميَّة[٤]: قالوا: لا ندري ما الإيمانُ، والخلقُ كلُّهم معذورون.

والخَلَفِية[٥]: زعموا أنَّ مَنْ تركَ الجهادَ مِنْ ذَكَر أو أنثى كَفَرَ.

والمَكْرَميَّة[٦]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يَمسَّ أحداً لأنه لا يعرفُ الطاهر من النَّجِس، ولا أنْ يؤاكلَه حتى يتوبَ ويغتسلَ.

والكَنْزيَّة: قالوا: لا يَسَعُ أحداً[٧] أنْ يُعطيَ مالَه أحداً؛ لأنه ربَّما لم يكن مستحقّاً، بل يَكْنِزُه في الأرض حتى يظهرَ أهلُ الحقِّ.

والشمراخِيَّة[٨]: قالوا: لا بأسَ بمسِّ النساء الأجانب، لأنهنَّ رَياحين.

---

(١) الأزرقيَّة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية، إلى أن كان قتلُه في جمادى الآخرة سنة (٦٥هـ)، له أسئلة عن ابن عباس مجموعة في جزء. لسان الميزان ٨/ ٢٤٧، والملل والنحل ١/ ١١٨.

(٢) الإباضيَّة: أصحاب عبدالله بن إباض. قال الزركلي في الأعلام ٤/ ٦١: اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان.

(٣) الثعلبيَّة: ويقال: الثعالبة، وهم أصحاب ثعلبة بن عامر، وقيل: ثعلبة بن مشكان. انظر الملل والنحل ١/ ١٣١، والفرق بين الفرق ص٨٠.

(٤) الحازميَّة: أصحاب حازم بن علي. الملل ١/ ١٣١. وفي (د) و (ظ) و (م): الخازميَّة. وكذا في مقالات الإسلاميين ص١٧٩ ولم ينسبها. والمثبت من (خ) وتلبيس إبليس.

(٥) الخَلَفيَّة: أصحاب خَلَف الخارجي، وهم من خوارج كرمان ومكران. الملل والنحل ١/ ١٣٠، والفرق بين الفرق ص٧٥.

(٦) في (خ) و (د) و (م): الكوزية. وفي (ظ): الكروية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢١. والمَكْرَميَّة: أصحاب مَكْرَم بن عبدالله العجلي. الملل والنحل ١/ ١٣٣.

(٧) في تلبيس إبليس ص٢٢: لا ينبغي لأحد.

(٨) الشمراخيَّة: نسبة إلى عبدالله بن شمراخ. مقالات الإسلاميين ص١٩٨.

والأخْنَسيَّة(١): قالوا: لا يلحقُ الميتَ بعد موته خيرٌ ولا شرٌّ.

والحكميَّة(٢): قالوا: مَنْ حَاكَمَ إلى مخلوقٍ فهو كافرٌ. والمعتزلة [من الحرورية]: قالوا: اشتبهَ علينا أمرُ عليٍّ ومعاوية، فنحن نتبرَّأُ من الفريقين.

والميمونية(٣): قالوا: لا إمامَ إلا برضا أهلِ محبَّتنا.

وانقسمت القَدَرِيَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

الأحمرية: وهي التي زعمت أنَّ في شرط العَدلِ مِنَ اللّه أنْ يُملّكَ عبادَه أمورَهم، ويحولَ بينهم وبين معاصيهم.

والثَّنَويَّة: وهي التي زعمت أنَّ الخيرَ مِنَ اللّه، والشرَّ مِنَ الشيطان.

والمعتزلة(٤): وهم الذين قالوا بخلقِ القرآن وجحدوا صفاتِ الرُّبوبيَّة.

والكَيْسانية(٥): وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال مِنَ اللّهِ أو مِنَ العباد، ولا نعلمُ أيثابُ الناسُ بعد [الموت] أو يعاقبون.

والشيطانيَّة(٦): قالوا: إنَّ اللّهَ تعالى لم يخلقِ الشيطانَ.

---

(١) الأخنسية: أصحاب أخنس بن قيس. الملل والنحل ١/ ١٣٢، ومقالات الإسلاميين ص٩٨، والفرق بين الفرق ص٨١.

(٢) في تلبيس إبليس: المحكّمية.

(٣) الميمونية: أصحاب ميمون بن خالد، وهو رجل من أهل بلخ. الملل والنحل ١/ ١٢٩، ومقالات الإسلاميين ص٩٥.

(٤) المعتزلة: ويقال لهم: الواصلية، والقدرية والعدلية. وهم أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزّال، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان تلميذ الحسن البصري، وطرده عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضم إليه عمرو بن عبيد، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة. مات سنة إحدى وثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤، والملل والنحل ١/ ٤٣ و ٤٦.

(٥) هم أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي قام بثأر الحسين بن علي، وقتل أكثر الذين قتلوا حسيناً بكربلاء، وكان المختار يقال له كيسان، وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلي ﷺ اسمه كيسان، قتل سنة (٦٧ هـ). الفرق بين الفرق ص٢٧. والملل والنحل ١/ ١٤٧، ومقالات الإسلاميين ص١٨، والأعلام ٧/ ١٩٢.

(٦) الشيطانية: ويقال لهم: النعمانية، وهم أتباع محمد بن النعمان الرافضي أبي جعفر الأحول الملقب بشيطان الطاق. والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق. وهو تلميذ الباقر محمد بن علي بن الحسين. انظر الملل ١/ ١٨٦.

والشَّرِيكيَّة: قالوا: إنَّ السيئاتِ كلَّها مقدَّرَةٌ إلَّا الكفر.

والوَهْمِيَّة: قالوا: ليس لأفعالِ الخلقِ وكلامهم ذاتٌ، ولا للحسنةِ والسيئةِ ذاتٌ.

والرَّاوندية(١): قالوا: كلُّ كتابٍ نزلَ من عندِ اللّه فالعملُ به حقٌّ، ناسخاً كانَ أو منسوخاً.

والبُتْرِيَّة(٢): زعموا أنَّ مَنْ عصى ثم تابَ، لم تقبلْ توبتُه.

والناكِثِيَّة: زعموا أنَّ مَنْ نَكَثَ بيعةَ رسولِ اللّه ﷺ فلا إثْمَ عليه.

والقاسِطيَّة: [فضّلوا طلب الدنيا على الزهد فيها.

والنَّظَّاميّة(٣)]: تبعوا إبراهيمَ بن النَّظَّام في قوله: مَنْ زعمَ أنَّ اللّه شيءٌ فهو كافرٌ.

وانقسمت الجَهْمِيَّة(٤) اثنتي عَشْرَةَ فرقةً:

المعطِّلة: زعموا أنَّ كلَّ ما يقع عليه وهمُ الإنسان فهو مخلوقٌ، وأنَّ من ادَّعى أنَّ اللّه يُرى فهو كافرٌ.

والمَرِيسيَّة(٥)، قالوا: أكثرُ صفاتِ اللّه تعالى مخلوقةٌ.

---

(١) في (د) و (م): الزبرية. وفي (ظ) و (خ): الزبوندية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والراوندية نسبة إلى أحمد بن يحيى أبي الحسين بن الراوندي، كان من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، واشتهر بالإلحاد. لسان الميزان ١/ ٣٢٣ - ٣٢٤ ، الأعلام ١/ ٢٦٧ .

(٢) في (خ) و (ظ): المنبرية. وفي (م): المسعدية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والبُتْرِية: أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ، وأصحاب كثير النوّاء الملقب بالأبتر. وهي فرقة من الزيدية. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٤ ، والفرق بين الفرق ص٢٤ .

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٢ . والنَّظَّامية: أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيَّار المعروف بالنَّظَّام، والمعتزلة يوهمون أنه كان نظَّاماً للكلام المنثور والشعر الموزون، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولأجل ذلك قيل له: النّظّام.. وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النَّظَّام، وإنما تبعه في ضلالته شرذمة من القدرية. له تصانيف جمّة، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات سنة بضع وعشرين ومئتين. الفرق بين الفرق ص١١٣، و السير ١٠/ ٥٤١ .

(٤) الجَهْمية: أصحاب جَهْم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، أسُّ الضلالة، كان صاحب ذكاء وجدال، قتل سنة (١٢٨هـ). الملل والنحل ص٨٦ ، والسير ٦/ ٢٦ .

(٥) المريسية: هم أتباع بشر بن غياث المَريسي، أبو عبد الرحمن، كان من كبار الفقهاء، وجرّد القول بخلق القرآن ودعا إليه، مات آخر سنة (٢١٨ هـ). السير ١٠/ ١٩٩ ، والفرق بين الفرق ص١٩٢ .

والملتزقة[١]: جعلوا الباري سبحانه في كل مكان.

والوَارِدِيَّة: قالوا: لا يدخلُ النارَ مَنْ عَرف ربَّه، ومَنْ دخلَها لم يخرجْ منها أبداً.

والزنَادِقَة[٢]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يُثبتَ لنفسه ربّاً، لأنَّ الإثباتَ لا يكون إلا بعد إدراكِ الحواس، [وما يُدرك فليس بإله][٣] وما لا يُدرَك لا يثبت.

والحَرْقيَّة: زعموا أنَ الكافرَ تَحرقُه النارُ مرَّةً واحدةً، ثم يَبْقَى محترقاً أبداً لا يجدُ حرَّ النار.

والمخْلُوقية: زعموا أنَّ القرآنَ مخلوقٌ.

والفانيَّة: زعموا أنَّ الجنَّةَ والنارَ يفنيان، ومنهم مَنْ قال: لم يُخلقا.

والمغيريَّة[٤]: جحدوا الرسلَ، وقالوا: إنما هم حكماء. والواقفيَّة، قالوا: لا نقول إنَّ القرآن مخلوقٌ ولا غيرَ مخلوق.

والقَبْريَّة: يُنكرون عذابَ القبرِ والشفاعةَ.

واللفْظيَّة: قالوا: لَفْظُنا بالقرآن مخلوقٌ.

وانقسمتِ المُرْجِئةُ اثنتَيْ عَشْرةَ فِرْقة:

التَّارِكِيَّة: قالوا: ليس للهِ عزَّ وجلَّ على خلقه فريضةٌ سِوى الإيمان به، فمَنْ آمنَ به فليفعل ما شاء.

والسَّائِبيَّة: قالوا: إنَّ اللّه تعالى سيَّبَ خلقَه ليفعلوا ما شاؤوا.

والراجِيَّة: قالوا: لا يُسمَّى الطائعُ طائعاً ولا العاصي عاصياً، لأنّا لا ندري مآله عند اللّه تعالى.

---

(١) في تلبيس إبليس: الملتزمة.

(٢) في (ظ): الزبارقة.

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٣ .

(٤) في (د) و (م): العبدية. وفي (ظ): العمرية، وفي (خ): العيرية. والمثبت من تلبيس إبليس. والمغيرية: أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي، أبو عبدالله الكوفي الكذاب، قال الجوزجاني: قُتل على ادعاء النبوة في حدود (١٢٠ هـ). لسان الميزان ٨/ ١٢٩ ، والملل والنحل ١/ ١٧٦ .

والشَّاكِيّة[١]: قالوا: الطاعةُ ليست منَ الإيمان.

والبيْهسية[٢]: قالوا: الإيمانُ عِلْمٌ، ومَنْ لا يعلمُ الحقَّ منَ الباطل، والحلالَ منَ الحرام، فهو كافرٌ.

والعَمَلِيَّة: قالوا: الإيمان عَملٌ.

والمَنْقُوصِيَّة: قالوا: الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقصُ.

والمسْتَثْنِيّة: قالوا: الاستثناء منَ الإيمان.

والمشبِّهة: قالوا: بَصَرٌ كبصرٍ، ويَدٌ كيدٍ[٣].

والحَشَوِيّة: قالوا: حكم الأحاديث كلِّها واحدٌ، فعندهم أنَّ تاركَ النفل كتارك الفرض.

والظاهِرِيّة: الذين نفوا القياس.

والبِدْعيَّة: أوَّلُ منِ ابتدعَ الأحداثَ في هذه الأمّة.

وانقسمت الرافضةُ اثنتي عشرة فرقة:

العَلَوِيَّة: قالوا: إنَّ الرسالةَ كانت إلى عليٍّ، وإنَّ جبريلَ أخطأ.

والأمْرِيَّة: قالوا: إنَّ علياً شريكُ محمدٍ في أمره.

والشِّيعة: قالوا: إنَّ علياً ﷺ وصِيُّ رسولِ اللّه ﷺ، ووَليُّه من بعده، وإنَّ الأُمَّةَ كفرتْ بمبايعةِ غيرِه.

والإسحاقيَّة[٤] قالوا: إنَّ النبوَّة متصلةٌ إلى يوم القيامة، وكلُّ مَنْ يعلمُ علمَ أهلِ

---

(١) في (د) و (م): السالبية. والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لكتاب تلبيس إبليس، والكلام منه.

(٢) في (د) و (م): البهيشية. وفي (ظ). السمتية. والمثبت موافق لكتاب تلبيس إبليس. والبيهسية: أصحاب أبي بَيْهس الهيصم بن جابر، أحد بني سعد بن ضبيعة، طلبه الحجاج أيام الوليد، فهرب إلى المدينة. الملل ١/ ١٢٥، والأعلام ٨/ ١٠٥.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٣: يقولون: لله بصرٌ كبصري، ويَدٌ كَيَدي.

(٤) الإسحاقية: نسبة إلى إسحاق بن محمد النخعي الأحمر، كذاب مارق من الغلاة، وكان خبيث المذهب، يقول: إن علياً هو الله، مات سنة (٢٨٦هـ). تاريخ بغداد ٣/ ٢٩٠، وتلبيس إبليس ص٩٤، ولسان الميزان ٢/ ٧١.

البيت فهو نبيٌّ.

والناوُوسيّة[١]: قالوا: عليٌّ أفضلُ الأُمة، فمَنْ فضَّلَ غيرَه عليه فقد كَفر.

والإماميَّة: قالوا: لا يمكنُ أنْ تكونَ الدنيا بغير إمامٍ من وَلَدِ الحسين، وإنَّ الإمامَ يُعَلِّمُه جبريلُ عليه السلام، فإذا ماتَ بدّل غيره مكانه.

والزيدِيّة[٢]: قالوا: وَلَدُ الحسين كلُّهم أئمةٌ في الصلوات، فمتى وُجد منهم أحدٌ لم تَجُزِ الصلاةُ خلفَ غيرهم، بَرِّهم وفاجِرِهم.

والعبَّاسيَّة: زعموا أنَّ العبَّاسَ كان أولى بالخلافة من غيره.

والتناسخية: قالوا: الأرواحُ تتناسخ، فمَنْ كان مُحسناً خرجتْ روحُه، فدخلت في خلق يسعد بعيشه.

والرَّجعية: زعموا أنَّ علياً وأصحابَه يرجعون إلى الدنيا، وينتقمون من أعدائهم.

واللاعِنَة: يلعنون عثمان وطلحة والزُّبير ومعاويةَ وأبا موسى وعائشةَ وغيرَهم.

والمتربِّصة: تشبَّهوا بزيّ النُّساك، ونصبوا في كل عَصْرٍ رجلاً ينسُبون إليه الأمر، ويزعمون أنه مَهْدِيُّ هذه الأمة، فإذا ماتَ نصبوا آخر.

ثم انقسمت الجَبْرِيَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً، فمنهم:

المضطرية[٣]: قالوا: لا فعلَ للآدميِّ، بل اللّهُ يفعل الكُلَّ.

والأفعالية: قالوا: لنا أفعالٌ، ولكن لا استطاعة لنا فيها، وإنما نحن كالبهائم نُقاد بالحبل.

والمفروغيَّة: قالوا: كلُّ الأشياء قد خُلقت، والآن لا يُخلقُ شيءٌ.

---

(١) الناووسية: أتباع رجل يقال له: ناووس. وقيل: نسبوا إلى قرية ناووسا، وقيل: إلى رجل من أهل البصرة يقال له: عجلان بن ناوس. الملل والنحل ١/١٦٦، ومقالات الإسلاميين ص٢٥.

(٢) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، أخو أبي جعفر الباقر، كان ذا علم وجلالة وصلاح، استشهد سنة (١٢٢ هـ). السير ٥/٣٨٩، والملل والنحل ١/١٥٤.

(٣) في (د) وتلبيس إبليس ص٢٤: المضطربة.

والنجاريّة[١]: زعمتْ أنَّ اللّه تعالى يُعذِّب الناسَ على فِعْلِه، لا على فِعْلِهم.

والمنّانِيَّة: قالوا: عليك بما يخطر بقلبك، فافْعَلْ ما توسَّمتَ منه الخيرَ.

والكَسْبية: قالوا: لا يكتسبُ العبدُ ثواباً ولا عقاباً.

والسَّابقية: قالوا: مَنْ شاءَ فليعملْ، ومَنْ شاءَ لا[٢] يعمل، فإنَّ السعيدَ لا تضرُّه ذنوبُه، والشَّقيَّ لا ينفعُه بِرُّه.

والحِبِّيّة: قالوا: مَنْ شربَ كأسَ محبَّةِ اللّه تعالى سقطتْ عنه عبادةُ الأركان.

والخَوْفيّة: قالوا: مَنْ أحبَّ اللّه تعالى لم يسعْهُ أنْ يخافَه، لأنَّ الحبيبَ لا يَخافُ حبيبَه.

والفكريَّة[٣]: قالوا: مَنِ ازدادَ عِلماً أُسقطَ عنه بقدر ذلك منَ العبادة.

والخشبية[٤]: قالوا: الدُّنيا بين العبادِ سواءٌ، لا تفاضُلَ بينهم فيما ورَّثَهم أبوهم آدمُ.

والمنِّيَّة: قالوا: مِنَّا الفعل، ولنا الاستطاعةُ.

وسيأتي بيانُ الفِرقة التي زادت في هذه الأمة في آخر سورة الأنعام[٥] إن شاء اللّهُ تعالى.

وقال ابن عباس لِسِمَاك الحنفيّ[٦]: يا حنفيّ، الجماعةَ الجماعةَ، فإنَّما هلكتِ الأممُ الخاليةُ لتفرُّقها؛ أما سمعتَ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾.

---

(١) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، أحد كبار المتكلمين، له مناظرة مع النظام، وله مصنفات. السير ١٠/ ٥٥٤، والملل والنحل ١/ ٨٨.

(٢) في النسخ الخطية: لم. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٤ والكلام منه.

(٣) في (د): الفركية.

(٤) في تلبيس إبليس: الخسية. وقال ابن الأثير في النهاية (خشب): هم أصحاب المختار بن أبي عبيد، ويقال لضرب من الشيعة الخشبية، قيل: لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب، والوجهُ الأول.

(٥) في تفسير الآية (١٥٣) منها.

(٦) هو سماك بن الوليد المحدِّث أبو زُميل الحنفي اليمامي، نزيل الكوفة. سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٤٩.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ يَرْضَى لكم ثلاثاً، ويَكْرهُ لكم ثلاثاً: يَرْضَى لكم أنْ تَعبدُوه ولا تُشركوا به شيئاً، وأنْ تَعتصموا بحبلِ اللّهِ جميعاً ولا تفرقوا، ويَكْرَهُ لكم ثلاثاً: قيلَ وقالَ، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المال»[1].

فأوجبَ تعالى علينا التمسُّكَ بكتابه وسنةِ نبيِّه، والرجوعَ إليهما عند الاختلاف، وأمرَنا بالاجتماع على الاعتصام بالكتاب والسُّنة اعتقاداً وعملاً، وذلك سببُ اتفاقِ الكلمة، وانتظامِ الشَّتاتِ الذي يتمُّ به مصالحُ الدنيا والدِّين، والسلامة من الاختلاف، وأمرَ بالاجتماع، ونَهَى عن الافتراق الذي حصل لأهل الكتابين.

هذا معنى الآية على التمام، وفيها دليلٌ على صحَّةِ الإجماع حسبما هو مذكورٌ في موضعه من أصول الفقه، واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾.

أمر تعالى بتذكُّر نِعَمِه، وأعظمُها الإسلامُ واتِّباعُ نبيِّهِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام؛ فإنَّ به زالتِ العداوةُ والفُرْقةُ، وكانتِ المحبَّةُ والأُلفة. والمرادُ الأوْسُ والخزرج؛ والآيةُ تَعَمُّ.

ومعنى ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ أي: صِرْتُم بنعمة الإسلام إخواناً في الدِّين. وكلُّ ما في القرآن «أصبحتم» معناه: صِرْتُم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: صار غائراً[2].

والإخوان جمعُ أخٍ، وسُمِّيَ أخاً لأنه يتوخَّى مذهبَ أخيه، أي: يقصده.

وشَفا كلِّ شيءٍ: حَرْفُهُ، وكذلك شفيرُه، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[3] [التوبة: ١٠٩].

---

(١) صحيح مسلم (١٧١٥)، وهو في مسند أحمد (٨٣٣٤).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٨ .

(٣) انظر الصحاح (شفا).

قال الراجز:

نحنُ حَفَرْنا للحجيجِ سَجْلَهْ نابتةٌ فوق شِفاها بَقْلَهْ[(١)]

وأشْفَى على الشيء: أشرفَ عليه، ومنه: أشفى المريضُ على الموت. وما بقي منه إلا شَفاً؛ أي: قليل. قال ابنُ السِّكِّيت[(٢)]: يقال للرجلِ عند موته، وللقمرِ عند امِّحاقِه، وللشمسِ عند غروبها: ما بقي منه إلا شَفاً، أي: قليل. قال العجَّاج[(٣)]:

ومَرْبأٍ عالٍ لمن تَشَرَّفا أَشْرَفْتُه بلا شَفاً أو بِشَفا

قوله: «بلا شَفاً» أي: غابت الشمسُ. «أو بشَفا»: أو: قد بقيتْ منها بقيَّةٌ[(٤)]. وهو من ذَوات الياء، وفيه لغةٌ أنه من ذوات الواو.

وقال النحاس[(٥)]: الأصلُ في شَفا: شَفَوَ، ولهذا يُكتب بالألف، ولا يُمال.

وقال الأخفش[(٦)]: لمَّا لم تَجُزْ فيه الإمالةُ؛ عُرِف أنه من الواو؛ ولأن الإمالةَ من[(٧)] الياء، وتثنيتُه شَفَوان.

قال المَهْدَويُّ: وهذا تمثيلٌ يُراد به خروجُهم من الكفر إلى الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

قد مضَى القولُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه السورة[(٨)]. و«مِن»

---

(١) الرجز في تفسير الطبري ٥/ ٦٥٧ دون نسبة. وأخرج نحوه الفاكهي في أخبار مكة (٢٤٤٧) من قول خالدة بنت هاشم، وأورده ياقوت في معجم البلدان بلفظ:

نحن وهبنا لعديٍّ سَجْلَهْ تروي الحجيج زُغْلَةً فزُغْلَهْ

وقال: السَّجل الدلو إذا كان فيه ماء، قلَّ أو كثر.. والسَّجْلَة: بئر حفرها هاشم بن عبد مناف، فوهبها أسد بن هاشم لعدي بن نوفل، ولم يكن لأسد بن هاشم عقب. وقيل: حفرها قصيّ.

(٢) إصلاح المنطق ص٤٥٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٣) ديوانه ص٤٢٤ .

(٤) الصحاح (شفا). وما قبله منه ووقع في (خ): أي: وقد، وفي (م): وقد.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٨ .

(٦) معاني القرآن ١/ ٤١٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٧) في (د) و (م): بين.

(٨) ص٧٣ من هذا الجزء.

في قوله: «مِنكم» للتبعيض، ومعناه أن الآمِرين يجب أن يكونوا علماء، وليس كلُّ الناسِ علماء. وقيل: لبيان الجنس، والمعنى: لتكونوا كلكم كذلك.

قلت: القولُ الأوّل أصحُّ؛ فإنه يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهْيَ عن المنكر فرضٌ على الكفاية، وقد عيَّنهم اللّهُ تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [الحج: ٤١]. وليس كل الناس مُكِّنوا. وقرأ ابنُ الزبير: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ ويَستَعينونَ اللّه على ما أصابهم»[١]. قال أبو بكر الأنباريّ: وهذه الزيادة تفسيرٌ من ابنِ الزبير، وكلامٌ من كلامه، غَلِطَ فيه بعضُ الناقلين، فألحقَه بألفاظ القرآن؛ يدلّ على صحة ما أصِفُ الحديثُ الذي حدَّثنيه أبي، حدَّثنا حسنُ بنُ عَرَفة، حدَّثنا وكيع، عن أبي عاصم، عن أبي عَوْن، عن صَبيح قال: سمعت عثمانَ بنَ عفَّان يقرأ: «ويأمرون بالمعروفِ وَيَنْهَوْنَ عن المنكرِ ويستعينون اللّه على ما أصابهم»[٢] فما يشكُّ عاقلٌ في أنَّ عثمانَ لا يعتقد هذه الزيادةَ منَ القرآن؛ إذْ لم يكتبْها في مصحفه الذي هو إمامُ المسلمين، وإنما ذَكَرها واعظاً بها، ومؤكِّداً ما تقدَّمها من كلام ربِّ العالمين جلَّ وعَلا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

يعني اليهود والنصارى في قول جمهور المفسرين. وقال بعضهم: هم المبتدِعةُ من هذه الأمة. وقال أبو أمامة: هم الحَرُوريَّة، وتلا الآية[٣].

وقال جابرُ بنُ عبد اللّه: ﴿كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ اليهود والنصارَى. «جاءهم» مذكر على الجمع، وجاءتهم على الجماعة[٤].

---

(١) أخرج هذه القراءة الشاذة سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢١)، والطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (٢٢٧)، وعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦١ .

(٢) هو عند أبي بكر الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (١٢٨). وأورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٤٤٩ .

(٣) سيرد في تفسير الآية التالية.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعني يومَ القيامة حين يُبعثون من قبورهم، تكون وجوهُ المؤمنين مبيضَّةً، ووجُوه الكافرين مُسْوَدَّةً.

ويقال: إنَّ ذلك عند قراءةِ الكتاب، إذا قرأ المؤمنُ كتابَه، فرأى في كتابه حسناتِه، استبشر وابيَضَّ وجهُه، وإذا قرأ الكافرُ والمنافقُ كتابَه، فرأى فيه سيئاتِه، اسودَّ وجهُه.

ويقال: إنَّ ذلك عند الميزان، إذا رجحتْ حسناتُه ابيضَّ وجهُه، وإذا رجحتْ سيئاتُه اسودَّ وجهُه.

ويقال: ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩].

ويقال: إذا كان يوم القيامة يُؤمرُ كلُّ فريقٍ بأن يجتمعَ إلى معبودِه، فإذا انتهَوا إليه حزِنوا واسودَّتْ وجوهُهم، فيبقَى المؤمنون وأهلُ الكتاب والمنافقون، فيقول اللّهُ تعالى للمؤمنين: «مَنْ ربُّكم»؟ فيقولون: ربُّنا اللّهُ عزَّ وجلَّ. فيقول لهم: «أتعرفونه إذا رأيتموه»؟. فيقولون: سبحانه، إذا عَرَّفَنا[١] عَرَفْناه. فيرونه كما شاء اللّهُ. فيَخِرُّ المؤمنون سُجَّداً لله تعالى، فتصير وجوهُهم مثلَ الثلج بياضاً، ويبقَى المنافقون وأهلُ الكتابِ لا يقدرون على السجود، فيحزنوا[٢] وتسودُّ وجوهُهم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

ويجوز: «تِبْيَضُّ وتِسْوَدُّ» بكسر التائين، لأنك تقول: ابيضَّتْ، فتكسر التاءَ كما

---

(١) في (ظ): عرَّفنا به. وفي (خ): عرَّفناه. وفي (م): اعترف. والمثبت من (د) وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ (١/ لوحة ١٣٧) والأقوال منه. وأورده ابن الأثير في النهاية (عرف) بلفظ: (إذا اعترف لنا عرفناه) وقال: أي إذا وصف نفسه بصفة نحققه بها عَرَفْناه.

(٢) كذا في النسخ، غير (خ)، ففيها: فحزنوا.

تكسر الألف[١]، وهي لغةُ تميم، وبها قرأ يحيى بنُ وثاب[٢].

وقرأ الزهريُّ: «يوم تَبياضُّ وتسوادُّ»[٣]. ويجوز كسرُ التاءِ أيضاً[٤]، ويجوز: «يوم يَبْيَضُّ وجوه» بالياء على تذكير الجمع، ويجوز: «أُجوه»، مثل: «أُقِّتت»[٥].

وابْيِضَاضُ الوجوه: إشراقُها بالنَّعيم. واسْوِدادُها: هو ما يُرهِقُها منَ العذابِ الأليم.

الثانية: واختلفوا في التعيين، فقال ابن عباس: تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدْعة[٦].

قلت: وقولُ ابنِ عباس هذا رواه مالك بنُ سليمان الهرويُّ أخو غسَّان، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ في قول اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قال: «يعني تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدعة». ذكره أبو بكر أحمدُ بن عليِّ بنِ ثابت الخطيب. وقال فيه: منكر من حديث مالك[٧].

قال عطاء: تبيضُّ وجوهُ المهاجرين والأنصار، وتسودُّ وجوهُ بني قريظة والنضِير[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

(٢) ذكر النحاس ١/ ٣٩٩ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ هذه القراءة دون نسبة. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٣٥ لأبي رزين العقيلي، وأبي عمران الجويني، وأبي نهيك.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ . وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٢: ولم ينقل أنه قرئ بذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٩٥٠)، واللالكائي في الاعتقاد (٧٤)، والسهمي في تاريخ جرجان ص١٣٢ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٣٧٩ .

(٧) الحديث من رواية أبي نصر أحمد بن عبدالله بن فلان الأنصاري، عن الفضل بن عبدالله، عن مالك بن سليمان الهروي، به. قال الدارقطني: هذا موضوع، والحمل فيه على أبي نصر الأنصاري، والفضل ضعيف. لسان الميزان ١/ ٢٠٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٦٣ ونسبه أيضاً للخطيب في تاريخه، ولم نقف عليه فيه. وأورده الديلمي في الفردوس (٨٩٨٦).

(٨) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ .

وقال أبيُّ بن كعب: الذين اسودَّت وجوههم هم الكفارُ، وقيل لهم: أَكَفرتم بعد إيمانكم لإقراركم حين أُخرِجتم مِن ظهر آدمَ كالذَّرِّ. هذا اختيار الطبري[(١)].

الحسن: الآيةُ في المنافقين[(٢)]. قتادة: هي في المرتدِّين[(٣)]. عِكرمة: هم قومٌ من أهل الكتاب كانوا مصدِّقين بأنبيائهم، مصدِّقين بمحمدٍ ﷺ قبلَ أنْ يُبعثَ، فلمّا بُعثَ عليه الصلاة والسلامُ كفروا به، فذلك قوله: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[(٤)]. وهو اختيار الزجاج[(٥)].

مالك بن أنس: هي في أهل الأهواء[(٦)].

أبو أمامة الباهِليُّ عن النبيِّ صلى الله علي وسلم: هي في الحرورِية، وفي خبرٍ آخرَ عن النبي عليه الصلاة والسلام[(٧)]: هي في القدرية[(٨)].

رَوَى الترمذيُّ عن أبي غالبٍ قال: رأَى أبو أمامةَ رؤوساً منصوبةً على دَرَج[(٩)] دمشقَ، فقال أبو أُمَامةَ: كلابُ النَّار، شرُّ قَتْلَى تحتَ أدِيم السماء، خيرُ قَتْلَى مَن قَتَلُوه. ثم قَرأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلتُ لأبي أُمامةَ: أنتَ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٦٦٥ و ٦٦٦. وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم (٣٩٥٦).

(٢) أخرجه الطبري ٥/٦٦٦ ، وابن أبي حا تم (٣٩٥٣).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٤) أخرجه الفريابي وابن المنذر، كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٣٢ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه له ١/ ٤٥٥ .

(٦) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٧) في (د) و(م): أنه عليه السلام، وزاد بعدها في (م) لفظة «قال»، وهو خطأ، والمثبت من (خ)، وسقط من (ظ) قوله: هي في الحرورية. . . إلى هذا الموضع. وانظر ما بعده.

(٨) قوله: هي في الحرورية. . وهي في القدرية. ليس مرفوعاً بهذا اللفظ، وقد اختصر المصنف كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٨ ، ولفظه فيه: رُوي حديث أن الآية في القدرية، وقال أبو أمامة سمعنا من رسول الله ﷺ أنها في الحرورية، وقد تقدم أنها في الخوارج، وهو قول واحد .اهـ. وحديث أبي أمامة المشار إليه أورده المصنف بإثر هذا الكلام، وسلف ص١٦ من هذا الجزء.

(٩) في (د) و (ف) و (خ): على برج. وفي (ظ): بسور. وفي (م): على باب. والمثبت من سنن الترمذي (٣٠٠٠)، وتحفة الأشراف ٤/ ١٨٣ ، والدر المنثور ٢/ ٦٣ ، وسلف على الصواب ص١٦ من هذا الجزء. قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٨/ ٣٥١ : أي: على درج مسجد دمشق، الدَّرَج: الطريق؛ وجمعه: الأَدْراج، والدَّرَجة: المِرْقاة، وجمعه: الدَّرَج، وهو المراد هنا.

سمعتَه مِن رسولِ اللّه ﷺ؟ قال: لَوْ لَمْ أسمعْهُ مِن رسولِ اللّه ﷺ إلّا مرَّةً، أو مرَّتين، أو ثلاثاً ـ حتى عَدَّ سبعاً ـ ما حَدَّثْتُكموه. قال: هذا حديث حسن.

وفي صحيح البخاريِّ عن سَهْل بنِ سعد قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنِّي فَرَطُكم على الحَوْضِ، مَنْ مَرَّ عَليَّ شَرِبَ، ومَنْ شَرِبَ لم يَظْمَأْ أبداً، لَيَرِدَنَّ عَليَّ أقوامٌ أَعْرِفُهم ويَعْرِفُوني، ثم يُحالُ بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النُّعمانُ بنُ أبي عيَّاش فقال: هكذا سمعتَ من سهلِ بنِ سعد؟ فقلتُ: نعم. فقال: أَشهدُ على أبي سعيدٍ الخدريِّ لَسَمِعْتُهُ وهو يزيدُ فيها: «فأقُولُ: إنَّهم مِنِّي، فيقال: إنَّكَ لا تَدْرِي ما أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فأقولُ: سُحْقاً سُحْقاً لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي»[1].

وعن أبي هريرةَ أنه كان يُحَدِّثُ أنَّ رسولَ اللّه ﷺ قال: «يَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ يومَ القيامةِ رَهْطٌ مِنْ أصحابي، فيُجْلَونَ عنِ الحَوْض، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقول: إنَّك لا عِلْمَ لكَ بما أحدثوا بعدَكَ، إنَّهم ارْتَدُّوا على أدبارهم القَهْقَرَى»[2].

والأحاديث في هذا المعنَى كثيرة. فمَنْ بَدَّلَ أو غَيَّرَ أو ابتدَعَ في دين اللّه ما لايرضاهُ اللّهُ، ولم يأذَنْ به اللّهُ، فهو مِنَ المطْرُودينَ عنِ الحوضِ، المُبعَدِينَ[3] منه، المُسْوَدِّي[4] الوُجُوه، وأشدُّهم طرداً وإبعاداً مَنْ خالفَ جماعةَ المسلمين، وفارقَ سبيلَهم، كالخوارج على اختلافِ فِرَقها، والروافِضِ على تَبايُنِ ضَلالِها، والمعتزلةِ على أصنافِ أهوائِها، فهؤلاء كلهم مُبَدِّلون ومُبتدِعون، وكذلك الظَّلَمةُ المسرفون في الجَوْرِ والظلم وطَمْسِ الحقِّ، وقتلِ أهلِه وإذْلالِهم، والمعلنون بالكبائر، المستَخِفُّون بالمعاصي، وجماعةُ أهلِ الزَّيْغ والأهْواء والبِدَع؛ كلٌّ يُخافُ عليهم أن يكونوا عُنُوا بالآية والخَبَرِ كما بيَّنَّا، ولا يَخلُد في النَّار إلا كافرٌ جاحِدٌ؛ ليس في قلبه مثقالُ حبَّةِ خَرْدلٍ من إيمان.

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٨٣ - ٦٥٨٤)، وهو في صحيح مسلم أيضاً (٢٢٩٠ - ٢٢٩١)، ومسند أحمد (٢٢٨٢٢). وأبو حازم هو سلمة بن دينار. وقوله: «فرطكم» أي: مُتقَدِّمُكم إليه. النهاية (فرط).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٨٥). وأخرجه بنحوه مطوّلاً مسلم (٢٤٩)، وأحمد (٩٢٩٢).

(٣) في (م): المبتعدين.

(٤) في النسخ الخطية: المسودين. والمثبت من (م).

وقد قال ابن القاسم: وقد يكون مِنْ غيرِ أهلِ الأهْواء مَنْ هو شَرٌّ مِنْ أهلِ الأهواء. وكان يقال[١]: تمامُ الإخلاصِ تَجنُّبُ المعاصي.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فيقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ يعني يومَ الميثاق حين قالوا: بلى. ويقال: هذا لليهود، وكانوا مؤمنين بمحمدٍ ﷺ قبل أن يُبعث، فلما بُعث كفروا به. وقال أبو العالية: هذا للمنافقين، يقال: أكفرتم في السِّرِّ بعد إقراركم في العلانية[٢].

وأجمعَ أهلُ العربية على أنه لابُدَّ مِنَ الفاء في جواب «أمَّا»، لأنَّ المعنى في قولك: أمَّا زيدٌ فمنطلقٌ: مهما يكن من شيء فزيدٌ منطلقٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ هؤلاء أهلُ طاعةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، والوفاءِ بعهده[٣]. ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أي: في جنَّتِهِ ودارِ كرامتِه خالدون باقون. جَعَلنَا اللّهُ منهم، وجنَّبَنا طرقَ البِدَعِ والضَّلالات، ووَفَّقَنا لطريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات. آمين.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، يعني القرآن. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يعني نُنزل عليك جبريلَ، فيقرؤها عليك. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق[٤].

وقال الزجَّاج: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ المذكورة حُجَجُ اللّه ودلائلُه[٥].

وقيل: «تلك» بمعنى هذه، ولكنها لمَّا انقضتْ، صارت كأنها بَعُدَتْ، فقيل: «تلك»[٦].

---

(١) في (د) و (م): يقول. والمثبت موافق للتمهيد ٢٠/ ٢٦٢ - ٢٦٣، وما قبله منه.
(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠.
(٣) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٦٦.
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠.
(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٥ بنحوه. وذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٩.
(٦) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٨٥.

ويجوز أن تكون «آيات الله» بدلاً من «تلك»، ولا تكون نعتاً، لأنْ المبْهَم لايُنعت بالمضاف[١]. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني أنه لا يعذِّبُهم بغير ذنب[٢].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قال المهدويُّ: وجهُ اتصالِ هذا بما قبله أنَّه لمَّا ذَكَر أحوالَ المؤمنين والكافرين، وأنه لا يريدُ ظلماً للعالمين، وصلَه بذِكْرِ اتِّساعِ قدرته، وغناه عن الظلم؛ لكون ما في السماوات وما في الأرض في قبضته.

وقيل: هو ابتداءُ كلام؛ بيَّن لعباده أنَّ جميعَ ما في السماوات وما في الأرض له، حتى يسألوه ويعبدوه، ولا يعبدوا غيره[٣].

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: رَوَى الترمذيُّ عن بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه، أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: «أنتم تُتِمُّون سبعينَ أمَّةً، أنتم خيرُها وأكرمُها عند الله». وقال: هذا حديثٌ حسنٌ[٤].

وقال أبو هريرة: نحنُ خيرُ الناسِ للناس، نسوقُهم بالسلاسلِ إلى الإسلام[٥].
وقال ابن عباس: همُ الذين هاجَروا من مكةَ إلى المدينة، وشهدوا بَدْراً والحُديبِية[٦].
وقال عمر بن الخطاب: مَنْ فَعَلَ فِعْلَهم كان مثلَهم[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩١ .
(٣)المرجع السابق نفسه .
(٤) سنن الترمذي (٣٠٠١). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٠١٥)، وابن ماجه (٤٢٨٨). وأخرجه مطولاً النسائي في السنن الكبرى (١١٣٦٧). وجدُّ بهز بن حكيم هو معاوية بن حيدة ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (٤٥٥٧).
(٦) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٣٠ ، وأحمد (٢٤٦٣)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٠٠٦).
(٧) أورده ابن عبد البرّ في التمهيد ٢٠/ ٢٥١ .

وقيل: هم أمَّة محمدٍ ﷺ، يعني الصالحين منهم وأهلَ الفضل، وهم الشهداء على الناس يوم القيامة، كما تقدَّم في البقرة[(١)].

وقال مجاهد: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ على الشرائط المذكورة في الآية.

وقيل: معناه: كنتم في اللوحِ المحفوظ[(٢)]. وقيل: كنتم مُذْ آمنتُم خيرَ أُمَّة[(٣)].

وقيل: جاء ذلك لتقدّم البِشارة بالنبيِّ ﷺ وأمَّتِه؛ فالمعنى: كنتم عند مَنْ تقدَّمكم مِنْ أهلِ الكتب خيرَ أمة.

وقال الأخفشُ[(٤)]: يُريد أهلَ أمَّةٍ، أي: خيرَ أهلِ دين، وأنشد:

حَلَفْتُ فلم أَتْرُكْ لنَفْسِكَ رِيبَةً ... وهلْ يأْثَمَنْ ذو أُمَّةٍ وهو طائعُ[(٥)]

وقيل: هي «كان» التامَّة، والمعنى: خُلِقْتم ووُجِدتُم خيرَ أمَّة، فـ «خيرَ أمّة» حال.

وقيل: «كان» زائدة، والمعنى: أنتم خيرُ أمَّة. وأنشدَ سيبويه:

وجِيرانٍ لنا كانوا كرامِ[(٦)]

ومثله قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩]. وقوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦]. وقال في موضع آخر: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦].

وروى سفيان عن مَيْسَرَةَ الأشجعيّ، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: تَجرُّون الناسَ بالسلاسل إلى الإسلام[(٧)].

---

(١) ٢/ ٤٣٥.

(٢) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠٠.

(٣) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٦.

(٤) معاني القرآن ١/ ٤١٩.

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨١.

(٦) الكتاب ٢/ ١٥٣. ونقل المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠، والبيت للفرزدق وهو في ديوانه ص٢٩٠، وصدره: فكيف إذا رأيت ديار قومٍ.

(٧) أخرجه البخاري (٤٥٥٧). ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠. وسلف ذكره أول المسألة.

قال النحاس[١]: والتقديرُ على هذا: كُنتم للناسِ خيرَ أُمَّة. وعلى قول مجاهد: كنتم خيرَ أمّةٍ إذا[٢] كنتم تأمرون بالمعروف، وتَنْهَوْن عنِ المنكر.

وقيل: إنما صارت أمَّةُ محمدٍ ﷺ خيرَ أمَّة؛ لأنَّ المسلمين منهم أكثرُ، والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فيهم أَفْشَى. فقيل: هذا لأصحابِ رسولِ اللّه ﷺ، كما قال ﷺ: «خَيْرُ النَاس قرْنِي»[٣] أي: الذين بُعِثْتُ فيهم.

الثانية: وإذا ثبتَ بنَصِّ التنزيل أنَّ هذه الأمةَ خيرُ الأمم، فقد روى الأئمةُ من حديثِ عِمرانَ بنِ حُصَيْن عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الذينَ يَلُونَهم، ثُمَّ الذين يَلُونَهم». الحديث[٤]. وهذا يدلُّ على أنَّ أوَّلَ هذه الأمةِ أفضلُ ممن بعدها[٥]، وإلى هذا ذهبَ معظم العلماء، وأنَّ مَنْ صَحِبَ النبيَّ ﷺ ورآه ولو مرَّةً في عمره أفضلُ ممن يأتي بعدَه، وأنَّ فضيلةَ الصحبة لا يَعْدِلُها عَمَلٌ.

وذهب أبو عمر بنُ عبد البَرّ[٦] إلى أنه قد يكون فيمن يأتي بعدَ الصحابةِ أفضلُ ممَّن كان في جملة الصحابة، وأنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ النَّاس قَرْني» ليس على عمومه، بدليل ما يجمع القرنُ من الفاضلِ والمفضول. وقد جَمَعَ قرنُه جماعةً منَ المنافقين المظهِرين للإيمان، وأهلِ الكبائر الذين أقامَ عليهم أو على بعضهم الحدود، وقال لهم: ما تقولون في السَّارقِ والشَّاربِ والزاني[٧]. وقال مُوَاجهةً لمَنْ هو في قرنه: «لا تَسُبُّوا أصحابي»[٨]. وقال لخالد بن الوليد في عمَّار:

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٠٠ .

(٢) في (د) و (م): إذ. والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو موافق لإعراب القرآن.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٣٠) ، والبخاري (٢٦٥٢) ، ومسلم (٢٥٣٣) (٢١٢) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ. وأخرج أحمد (٧١٢٣) ، ومسلم (٢٥٣٤) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥)، وأحمد (١٩٨٢٠) واللفظ له.

(٥) في (م): بعدهم.

(٦) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٧) قطعة من حديث، أخرجه مالك ١/ ١٦٧ ، وعبد الرزاق (٣٧٤٠) عن النعمان بن مرة، مرسلاً. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٠٩ : هو حديث صحيح يستند من وجوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد. . . (وذكرها).

(٨) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو في مسند أحمد (١١٠٧٩).

«لا تَسُبَّ مَنْ هو خيرٌ منك»(١).

وروى أبو أُمَامةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «طُوبَى لمَنْ رآني وآمنَ بي، وطُوبَى سبع مرات لمَنْ لم يَرَني وآمنَ بي»(٢).

وفي مسند أبي داودَ الطيالِسِيِّ: عن محمد بن أبي حُميد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمرَ قال: كنتُ جالساً عند رسولِ اللّه ﷺ، فقال: «أَتَدْرُونَ أيُّ الخلقِ أفضلُ إيماناً؟» قلنا: الملائكة. قال: «وحُقَّ لهم، بل غيرُهم». قلنا: الأنبياء. قال: «وحُقَّ لهم، بلْ غيرُهم». ثمَّ قال رسول اللّه ﷺ: «أفضلُ الخلق إيماناً قومٌ في أصلاب الرجال، يؤمنون بي ولم يروني، يجِدون ورقاً فيعملون بما فيها، فهم أفضلُ الخلقِ إيماناً»(٣).

ورَوَى صالح بن جُبير، عن أبي جُمْعَة قال: قلنا: يا رسول اللّه، هل أحدٌ خيرٌ مِنَّا؟ قال: «نعم، قومٌ يجيئون مِنْ بعدِكم، فيجدون كتاباً بين لَوْحَين، فيؤمنون بما فيه، ويؤمنون بي ولم يَرَوْني»(٤). وقال أبو عمر(٥): وأبو جُمعة له صحبة، واسمه حَبِيبُ بنُ سِبَاع، وصالح بن جبير من ثِقَات التابعين.

ورَوَى أبو ثعلبة الخُشَنِيّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ أَمامَكم أيّاماً: الصَّابرُ فيها على دينه كالقابضِ على الجَمْر، للعامل فيها أجرُ خمسين رجلاً يَعمَلُ مثلَ عَمَلِه». قيل: يا رسولَ اللّه، منهم؟ قال: «بلْ منكم»(٦). قال أبو عمر: هذه اللفظة: «بل

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨٢١٤) من حديث خالد بن الوليد ﷺ، بلفظ: «لا تسبَّ عماراً». وانظر حديث أحمد (١٦٨١٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٣٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٧ .

(٣) التمهيد ٢/ ٢٤٨ . ولم نقف عليه عند الطيالسي. وأخرجه أبو يعلى في مسنده (١٦٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٨٥ - ٨٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: بل محمد [يعني ابن أبي حميد] ضعفوه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٥ وقال: رواه أبو يعلى، ورواه البزار [٢٨٣٩(زوائد)] وقال: الصواب أنه مرسل عن زيد بن أسلم.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٩٧٦).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)، وصححه ابن حبان (٣٨٥). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

منكم» قد سكتَ عنها بعضُ المحدِّثين فلم يذكرها[١].

وقال عمر بن الخطاب في تأويل قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: مَنْ فَعَلَ مثلَ فعلِكم كان مثلَكم[٢]. ولا تعارضَ بين الأحاديث؛ لأن الأوّل على الخصوص، والله الموفِّق.

وقد قيل في توجيه أحاديث هذا الباب: إنَّ قرنَه إنما فُضِّل لأنهم كانوا غُرَبَاء في إيمانهم؛ لكثرة الكفار، وصبرِهم على أذاهم، وتمسُّكهم بدينهم، وإنَّ أواخرَ هذه الأمّة إذا أقاموا الدِّينَ وتمسَّكوا به، وصبروا على طاعةِ ربِّهم في حين ظهورِ الشَّرِّ والفسقِ والهَرْج والمعاصي والكبائر؛ كانوا عند ذلك أيضاً غُرَبَاء، وزَكَت أعمالُهم في ذلك الوقت، كما زكَتْ أعمالُ أوائلِهم، وممَّا يشهدُ لهذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «بدأَ الإسلامُ غريباً، وسيعودُ كما بدأَ، فطُوْبَى للغرباء»[٣]. ويشهدُ له أيضاً حديثُ أبي ثعلبةَ، ويشهدُ له أيضاً قولُه ﷺ: «أُمَّتي كالمطر، لا يُدْرَى أَوَّله خيرٌ أم آخرُه». ذكره أبو داود الطيالِسيّ وأبو عيسى الترمذي[٤]، ورواه هشام بن عبيد الله الرازي، عن مالكٍ، عن الزُّهري، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المَطَرِ، لا يُدْرَى أوّلُه خيرٌ أم آخرُه» ذكره الدارقطني في مسند حديث مالك. قال أبو عمر[٥]: هشام بن عبيد الله ثقةٌ لا يختلفون في ذلك.

ورُوي أنَّ عمرَ بنَ عبدِ العزيز لمَّا وليَ الخلافةَ كتب إلى سالم بن عبد الله: أنِ اكتب إليَّ بسيرةِ عمرَ بنِ الخطاب لأعملَ بها، فكتب إليه سالم: إنْ عملتَ بسيرةِ عمر، فأنتَ أفضلُ مِن عمر؛ لأنَّ زمانَك ليس كزمان عمر، ولا رجالك كرجال عمر. قال: وكتب إلى فقهاء زمانه، فكلُّهم كتب إليه بمثل قول سالم.

---

(١) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠، وما قبله منه. وهذه اللفظة لم يذكرها ابن ماجه.

(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥١، وسلف قول عمر ﷺ في المسألة الأولى.

(٣) أخرجه أحمد (٩٠٥٤)، ومسلم (١٤٥)، وابن ماجه (٣٩٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم أيضاً (١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وعبد الرحمن بن سنة، على التوالي: (١٦٠٤) و (٣٧٨٤) و (١٦٦٩٠).

(٤) مسند الطيالسي (٢٠٢٣)، وسنن الترمذي (٢٨٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٢٧).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٤. وما قبله منه. وقد أخرج الحديث فيه من طريق هشام بن عبيد الله، وأخرجه أيضاً ابنُ حبان في المجروحين ٣/ ٩٠، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ١١٤.

وقد عارضَ بعضُ الجِلَّة من العلماء قولَه ﷺ: «خيرُ الناسِ قَرْنِي» بقوله ﷺ: «خيرُ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وحَسُنَ عَمَلُه، وشرُّ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وساءَ عملُه»[١]. قال أبو عمر[٢]: فهذه الأحاديث تقتضي مع تَوَاتُرِ طُرقها وحُسنِها التَّسْويةَ بين أوَّلِ هذه الأُمَّةِ وآخرِها. والمعنى في ذلك ما تقدَّم ذِكره؛ منَ الإيمانِ والعملِ الصالحِ في الزمان الفاسد الذي يُرفع فيهِ مِنْ أهلهِ[٣] العلمُ والدِّينُ، ويكثر فيه الفسقُ والهَرْج، ويُذَلُّ المؤمنُ، ويُعَزُّ الفاجر، ويعودُ الدِّينُ غَرِيباً كما بدأ[٤]، ويكون القائمُ فيه [بدينه] كالقابض على الجَمْر، فيستوي حينئذٍ أوَّلُ هذه الأُمَّة بآخرِها في فضل العمل، إلاَّ أهلَ بَدْر والحُديبية، ومَنْ تَدبَّر آثارَ هذا البابِ بانَ له الصَّوابُ، واللّه يُؤتي فضلَه مَنْ يشاء.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ مدحٌ لهذه الأمَّةِ ما أقاموا ذلك واتصفوا به، فإذا تركوا التغييرَ وتَواطَؤوا على المنكر، زالَ عنهم اسمُ المدح، ولحقَهم اسمُ الذَّمِّ، وكان ذلك سبباً لهلاكهم. وقد تقدَّم الكلامُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أوَّل السورة[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ أخبرَ أنَّ إيمانَ أهلِ الكتاب بالنبيِّ ﷺ خيرٌ لهم، وأخبر أنَّ منهم مؤمناً وفاسقاً، وأنَّ الفاسقَ أكثر.

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ يعني كذبَهم وتحريفَهم وبَهْتَهم، لا أنه تكون لهم الغَلَبَة. عن الحسن وقتادة. فالاستثناء متَّصِل، والمعنى: لن يضرُّوكم إلا ضرّاً يسيراً، فوقع الأذى موقع المصدر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٤١٥)، والترمذي (٢٣٣٠) من حديث أبي بكرة. وقال: حديث حسن صحيح.
(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥٥ . وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٣) في (م) و (خ): أهل. وفي التمهيد: يرفع فيه العلم والدين من أهله.
(٤) بعدها في (م): غريباً.
(٥) ص٧٣ من هذا الجزء.

فالآية وعدٌ منَ اللّه لرسوله ﷺ وللمؤمنين؛ أنَّ أهلَ الكتابِ لا يغلبونهم، وأنهم منصورون عليهم، لا ينالُهم منهم اصطلام[1] إلَّا إيذاءً بالبَهْت والتحريف، وأمّا العاقبة فتكون للمؤمنين[2].

وقيل: هو منقطع، والمعنى: لن يضروكم البتَّة، لكن يؤذونكم بما يُسمِّعونكم.

قال مقاتل: إنَّ رؤوس[3] اليهود: كعب وبحريّ[4] والنعمان وأبو رافع وأبو ياسر وكنانة وابن صوريا، عمدوا إلى مؤمنيهم: عبد اللّه بن سلام وأصحابه، فآذَوْهم لإسلامهم، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ يعني باللسان، وتَمَّ الكلام. ثم قال: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ يعني منهزمين، وتَمَّ الكلام. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ مستأنف، فلذلك ثبتت فيه النون. وفي هذه الآية معجزة للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، لأنَّ مَنْ قاتلَه من اليهود ولَّاه دُبُرَه.

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ يعني: اليهودَ. ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ أي: وُجدوا ولُقُوا. وتَمَّ الكلام. وقد مضى في البقرة معنى ضرب الذِّلَّة عليهم[5]. ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ

---

(١) أي: استئصال. (مختار الصحاح).

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٤٥٧.

(٣) في (د): أما رؤساء.

(٤) في النسخ و (م): عدي. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١٤، والعجاب لابن حجر ٢/ ٧٣٤. وبحريّ هو ابن عمرو كما في السيرة النبوية ١/ ٥١٤.

(٥) ٢/ ١٥٤ - ١٥٥.

﴿ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ منقطعٌ ليس من الأوَّل. أي: لكنهم يعتصمون بحبلٍ من اللّه[١]. ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ يعني: الذِّمَّة التي لهم. والناسُ: محمدٌ والمؤمنون؛ يُؤدُّون إليهم الخَراجَ فيُؤَمِّنونهم[٢]. وفي الكلام اختصار، والمعنى: إلَّا أنْ يعتصموا بحبلٍ من[٣] الله، فحذف؛ قاله الفَرَّاء[٤].

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: رجعوا. وقيل: احتَملوا. وأصلُه في اللغة أنه لَزِمَهم، وقد مضى في البقرة[٥]. ثم أخبر لِم فَعل ذلك بهم؟ فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾، وقد مضى في البقرة مُسْتوفى[٦].

ثم أخبر، فقال: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً﴾[٧]، وتمَّ الكلام، والمعنى: ليس أهلُ الكتابِ وأمَّةُ محمدٍ ﷺ سواءً؛ عن ابن مسعود[٨].

وقيل: المعنى: ليس المؤمنون والكافرون من أهل الكتابِ سواءً[٩].

وذكر أبو خَيْثَمَة زُهَيْر بنُ حَرْب: حدَّثنا هاشم[١٠] بنُ القاسم، حدَّثنا شَيبان، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن ابن مسعودٍ قال: أخَّر رسولُ اللهِ ﷺ ليلةً صلاةَ العشاءِ، ثمَّ خرج إلى المسجد، فإذا الناسُ ينتظرون الصلاة، فقال: «إنه ليس من أهل الأديانِ أحدٌ يَذكرُ اللهَ تعالى في هذه الساعةِ غيرُكم»، قال: وأُنزلت هذه الآية: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ ـ إلى قولِه ـ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾[١١]، وروى ابن وهب

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١ .
(٢) انظر تفسير البغوي / ٣٤٢ .
(٣) لفظة: من، من (م).
(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٠ .
(٥) ٢/ ١٥٥ .
(٦) ٢/ ١٥٥ .
(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ .
(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٢ - ٦٩٣ .
(٩) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٨ ، والوسيط ١/ ٤٨٠ .
(١٠) في النسخ: هشام، وهو خطأ، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.
(١١) أخرجه أحمد (٣٧٦٠)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٧) من طريق هاشم بن القاسم، به.

مثله[١].

وقال ابن عباس[٢]: قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: من آمن مع النبيِّ ﷺ.

وقال ابن إسحاق عن ابن عباس: لمَّا أسلم عبدالله بنُ سَلَام، وثعلبة بنُ سَعْيَةَ، وأَسِيد[٣] بنُ سعية، وأسيد[٤] بنُ عُبيد، ومَن أسلَمَ من يهود، فآمنوا وصدَّقوا، ورغبوا في الإسلام، ورسَخوا فيه، قالت أحبارُ يهود وأهلُ الكفرِ[٥] منهم: ما آمن بمحمد ولا تبعَه إلا شرارُنا، ولو كانوا من خِيارِنا ما تركوا دينَ آبائهم، وذهبوا إلى غيره، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في ذلك من قولهم: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٦].

وقال الأخفش: التقديرُ: من أهل الكتابِ ذو أُمَّة، أي: ذو طريقةٍ حسنةٍ، وأنشد:

وهـل يَـأْثَـمَـنْ ذُو أُمَّـةٍ وهْـوَ طَـائِـعُ[٧]

وقيل: في الكلام حذفٌ، والتقديرُ: من أهل الكتابِ أُمَّةٌ قائمةٌ، وأخرى غيرُ قائمةٍ، فتَرَكَ الأخرى اكتفاءً بالأولى[٨]؛ كقول أبي ذؤيب:

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٧ من طريق يونس، عن ابن وهب، به.

(٢) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠١.

(٣) قيَّده ابن ماكولا في الإكمال ١/ ٥٣، وابن الأثير في أسْد الغابة ١/ ٨٥ بفتح الهمزة وكسر السين وتخفيف الياء، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ١٨٢ - ١٨٣ الوجهين (فتح الهمزة أو ضمُّها)، وقال: والفتح عندهم أصح.

(٤) كذا في النسخ، والذي في المصادر: أسد.

(٥) في النسخ: يهود أهل الكفر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩١، وابن أبي حاتم ٣/ ٣٣٧، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٩٧.

(٧) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٨ - ٤١٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وعنه نقل المصنف، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٨١، وصدره: حَلفتُ فلم أترك لنفسِك رِيبةً. وقد سلف ص٢٦٠ من هذا الجزء.

(٨) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢.

عَصَيْتُ[١] إلَيْها القلبُ إنِّي لأمْرِهِ مُطيعٌ فما أدرِي أَرُشْدٌ[٢] طِلابُها

أراد: أرُشْدٌ أم غَيٌّ، فحذفَ.

قال الفرَّاء: «أُمَّة» رفع بـ «سواء»، والتقديرُ: ليس يستوي أمَّةٌ من أهل الكتابِ قائمةٌ يتلون آياتِ الله وأمَّةٌ كافرةٌ.

قال النَّحاس[٣]: وهذا قولٌ خطأٌ من جهات: إحداها[٤]: أنه يرفع «أُمَّة» بـ«سواء»، فلا يعودُ على اسمِ ليس شيءٌ[٥]، ويرفع[٦] بما ليس جارياً على الفعل، ويُضمر ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ الكافرة[٧]، فليس لإضمارِ هذا وجهٌ.

وقال أبو عبيدة: هذا مثلُ قولهم: أكلوني البراغيثُ، وذهبوا أصحابُك[٨].

قال النحاس: وهذا غلطٌ؛ لأنه قد تقدَّم ذكرهم، وأكلوني البراغيثُ لم يتقدَّمْ لهم ذكر.

و﴿ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾: ساعاتُه، واحدُها إِنًى وأَنًى وإِنْيٌ، وهو منصوبٌ على الظَّرف[٩].

---

(١) كذا في النسخ: عصيتُ، ومثله في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٠، وتفسير الطبري ١/ ٣٤٤ و ٥/ ٦٩٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، وزاد المسير ١/ ٤٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢، ووقع في ديوان الهذليين ص٧١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩: عصاني؛ قال الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ١/ ٣٢٧: المعنى لا يستقيم برواية: عصيت، والصواب رواية: عصاني.

(٢) في المصادر المذكورة آنفاً: سميع.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠١، وقول الفراء منه، وانظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، والبحر المحيط ٣/ ٣٣.

(٤) في النسخ: أحدها، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: بشيء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وفتح القدير ١/ ٣٧٣. قال ابن الأنباري في البيان ١/ ٢١٥: وليس قول من قال: إنه مرفوع بسواء صحيحاً، لأنه يؤدي إلى ألا يعود من خبر ليس إلى اسمها شيء، وذلك لا يجوز.

(٦) عبارة النحاس: فلا يعود على اسمِ ليس شيء يُرفع...

(٧) في (م): الكافر، وفي إعراب القرآن: الكافرين، وقوله: الكافرة يعني الأُمَّة الكافرة.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١٠١ - ١٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وعنه نقل المصنف.

(٩) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٥ - ٦٩٦، والوسيط ١/ ٤٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.

و﴿يَسْجُدُونَ﴾: يُصلُّون؛ عن الفراء والزجَّاج؛ لأنَّ التلاوةَ لا تكون في الرُّكوع والسُّجود[١]، نظيره قولُه: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، أي: يصلُّون، وفي الفرقان: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [٦٠] وفي النجم: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ [٦٢].

وقيل: يُراد به السجودُ المعروفُ خاصَّةً[٢]. وسببُ النزولِ يردُّه، وأنَّ المرادَ صلاةُ العتمةِ كما ذكرنا عن ابن مسعود؛ فعبدةُ الأوثانِ ناموا حيث[٣] جَنَّ عليهم الليلُ، والموَحِّدون قيامٌ بين يدي اللهِ تعالى في صلاة العشاءِ يتلون آياتِ الله؛ ألا ترى لمَّا ذكر قيامَهم، قال: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾، أي: مع القيامِ أيضاً.

الثوريُّ[٤]: هي الصَّلاةُ بين العشاءين.

وقيل: هي في قيام الليل، عن[٥] رجل من بني شيبةَ كان يدرس الكتبَ قال: إنَّا نجدُ كلاماً من كلام الربِّ عزَّ وجلَّ: أيحسَب راعي إبلٍ أو راعي غنمٍ، إذا جنَّه الليلُ انخذل كمن هو قائمٌ وساجدٌ آناءَ الليل؟!

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ يعني: يُقرُّون بالله وبمحمدٍ ﷺ[٦].

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قيل: هو عمومٌ، وقيل: يراد به الأمرُ باتباعِ النبيِّ ﷺ، ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ النهيُ عن المنكر: النهيُ عن مخالفته[٧].

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ التي يعملونها مبادرين غيرَ متثاقلين؛ لمعرفتهم بقَدْرِ ثوابِها[٨]. وقيل: يبادرون بالعمل قبلَ الفوت[٩].

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، أي: مع الصالحين، وهم أصحابُ محمدٍ ﷺ في

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.
(٣) في (ظ): حين.
(٤) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤١٧.
(٥) في (م): وعن.
(٦) من (م): ويصدقون بمحمد ﷺ.
(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠.
(٨) في (م): ثوابهم.
(٩) الوسيط للواحدي ١/ ٤٨١.

الجنَّة[١].

﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾، قرأ الأعمش وابنُ وَثَّاب وحمزةُ والكِسائيُّ وحفص وخَلَف بالياء فيهما؛ إخباراً عَنِ الأمَّة القائمةِ، وهي قراءةُ ابنِ عباسٍ، واختيارُ أبي عبيد. وقرأ الباقون بالتَّاء فيهما على الخطاب؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وهي اختيارُ أبي حاتم، وكان أبو عمرو يرى القراءتين جميعاً الياءَ والتَّاء[٢].

ومعنى الآيةِ: وما تفعلوا من خيرٍ فلن تُجحدوا ثوابَه، بل يُشكَر لكم وتُجازَوْن عليه[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ اسم إنَّ، والخبرُ: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْـًٔا﴾.

قال مقاتل: لمَّا ذكر تعالى مؤمني أهلِ الكتابِ، ذكر كفَّارَهم، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

وقال الكلبيُّ: جعل هذا ابتداءً، فقال: إنَّ الذين كفروا لن تُغنيَ عنهم كثرةُ أموالِهم، ولا كثرةُ أولادِهم من عذاب اللهِ شيئاً[٤].

وخصَّ الأولادَ؛ لأنهم أقربُ أنسابِهم إليهم[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩.

(٢) قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٤: والمشهور عن أبي عمرو بالتاء وقال ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤١: والوجهان صحيحان... إلا أن الخطاب أكثر وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء. وينظر السبعة ص٢١٥، والتيسير ص٩٠.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٤٤.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩.

(٥) من (خ): أنسبائه إليه، وفي (د) و (ظ): أنسابه إليه، والمثبت من (م).

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وكذا ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[١]. وقد تقدَّم جميعُ هذا[٢].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ «ما» تصلحُ أنْ تكونَ مصدريةً، وتصلحُ أنْ تكونَ بمعنى الذي، والعائدُ محذوفٌ، أي: مَثَلُ ما ينفقونه. ومعنى «كَمَثَلِ رِيحٍ»: كمثل مهلكِ[٣] ريحٍ.

قال ابنُ عباس: والصِّرُّ: البردُ الشَّديدُ[٤].

قيل: أصلُه من الصَّرير الذي هو الصَّوتُ، فهو صوتُ الريحِ الشَّديدة.

الزجَّاج: هو صوتُ لَهَبِ النار التي كانت في تلك الريح[٥]. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة[٦]. وفي الحديث: إنَّه نهى عن الجراد الذي قتله الصِّرُّ[٧].

ومعنى الآية: مَثَلُ نفقةِ الكافرين في بطلانها وذهابِها وعدمِ منفعتِها، كمثل زرعٍ أصابه ريحٌ باردةٌ أو نارٌ، فأحرقَتْه وأهلكَتْه، فلم ينتفعْ أصحابُه بشيءٍ بعد ما كانوا يرجون فائدتَه ونفعه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك، ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ

---

(١) في (خ) و (م): وكذا و﴿هم فيها خالدون﴾، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢، والكلام منه.

(٢) ٥/ ٣٣، ١/ ٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) في (د) و (ظ) و (م): مهبّ، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢، والكلام منه، وانظر مجمع البيان ٤/ ١٧٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٧٠٥.

(٥) معاني القرآن ١/ ٤٦١، والنكت والعيون ١/ ٤١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥.

(٦) ٤/ ٣٤١.

(٧) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٦٤، والخطابي في غريب الحديث ٣/ ٢٣ والزمخشري في الفائق ٢/ ٢٩٧. وأخرجه أحمد في العلل ٢/ ٢٥٤ وأبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٤٤٥ عن هُشَيم، عن حجَّاج، عن عطاء من قوله، قال أحمد: لم يسمعه هُشيم من حجَّاج، وقوله: الصرُّ، المقصود به هنا: البرد.

﴿يَظۡلِمُونَ﴾ بالكفر والمعصيةِ ومَنْعِ حقِّ الله تعالى[١].

وقيل: ظلموا أنفسَهم بأنْ زرعوا في غير وقتِ الزِّراعة، أو في غير موضعِها فأدَّبهم الله تعالى؛ لوضعهِم الشَّيءَ في غيرِ موضعه، حكاه المَهْدَوِيُّ[٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ١١٨﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: أكَّدَ الله تعالى الزَّجْرَ عن الركُون إلى الكفار. وهو متَّصلٌ بما سبق من قوله: ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

والبِطَانَةُ مصدرٌ، يُسَمَّى به الواحدُ والجمع. وبِطَانَةُ الرجلِ: خاصَّتُه الذين يستبطنون أمرَه. وأصلُه من البَطْن، الذي هو خلافُ الظَّهْر. وبَطَنَ فلانٌ بفلان يبْطُن بُطوناً وبِطَانَةً: إذا كان خاصّاً به[٣]. قال الشاعر:

أولئك خُلْصاني نعَمْ وبِطَانَتِي ... وهم عَيْبَتِي من دون كلِّ قريبِ[٤]

الثانية: نهى الله عزَّ وجلَّ المؤمنين بهذه الآيةِ أنْ يَتَّخِذوا من الكفَّار واليهودِ وأهلِ الأهْوَاء دُخَلاءَ ووُلَجاءَ، يفاوضونهم في الآراء، ويُسنِدون إليهم أمورَهم، ويُقال: كلُّ من كان على خلاف مَذْهَبِك ودينِك، فلا[٥] ينبغي لك أنْ تُحادثَه[٦]؛ قال الشاعر:

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٤، والوسيط ١/ ٤٨٢.

(٢) ينظر النكت والعيون ١/ ٤١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥.

(٣) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٧٦، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٥، والنكت والعيون ١/ ٤١٩.

(٤) ورد البيت في مجمع البيان ٤/ ١٧٦، واللباب ٥/ ٤٨٨، والدّر المصون ٣/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٣ من غير نسبة، وقوله: خُلْصاني، أي: خالصتي، يستوي فيه الواحد والجماعة، وعَيْبَتي، أي: خاصَّتي وموضعُ سري، والجمع: عِيَب. اللسان (خلص، عيب).

(٥) في النسخ: لا، والمثبت من (م).

(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

عن المَرْءِ لا تَسْألْ[١] وسَلْ عن قَرِينِه فكلُّ قَرِينٍ[٢] بالمُقارِنِ يَقْتَدِي[٣]

وفي سنن أبي داود، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «المرءُ على دِينِ خليلِه، فَلْينظرْ أحدُكُم مَنْ يُخالِلُ»[٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: اعْتَبِروا الناسَ بإخوانِهِم[٥].

ثم بيَّن تعالى المعنى الذي لأجله نهى عن المواصلة، فقال: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ يقول: فساداً. يعني: لا يتركون الجُهدَ في فسادكم، يعني: أنهم وإنْ لم يقاتلوكم في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجُهْدَ في المكر والخديعة[٦]، على ما يأتي بيانُه.

روى أبو أُمَامَةَ[٧] عن رسول الله ﷺ في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، قال: «هم الخوارجُ»[٨].

ورُوي أنَّ أبا موسى الأشعريَّ استَكتَب ذِمِّيّاً، فكتب إليه عمرُ يُعنِّفُه، وتلا عليه هذه الآية[٩].

---

(١) في (د) و (خ): لا تَسَلْ، وهو صواب أيضاً.

(٢) في (خ) و (ظ): فإن القرين، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للديوان.

(٣) في (خ) و (ظ): مقتد، وفي(د): مقتدي، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان والبيت لطرفة بن العبد وهو في ديوانه ص٤٤ ، قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص١٢٤ : قيل: إنه لعدي بن زيد. ونسبه له الجاحظ في البيان والتبيين ٧/ ١٥٠ ، ورواية البيت فيه:

عن المرء لا تسألْ وأبصِر قرينَه فإنَّ القرينَ بالمقارن مقتدي

(٤) سنن أبي داود (٤٨٣٣)، وفيه: الرجل، بدل: المرء، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٠٢٨)، والترمذي (٢٣٧٨).

(٥) رواه الطبراني في الكبير (٨٩١٩)، وفيه: بأخدانهم، بدل بإخوانهم، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٩٠: فيه محمد بن كثير بن عطاء، وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف. وأخرجه أيضاً ابن عدي ٢/ ٥٨٥ ، والبيهقي في الشعب (٩٤٤٠) بلفظ: ... اعتبروا الصاحب بالصاحب. وانظر فيض القدير ١/ ٥٥١ - ٥٥٢ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤ .

(٧) في (د) و (م): ورُوي عن أبي أمامة، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٤٢ ، والطبراني في الكبير (٨٠٤٧) وفي إسناده أبو غالب حزوَّر، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥١٠ : فيه شيء، وقال ١/ ٤٧٦ : ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.

(٩) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

وقدِم أبو موسى الأشعريُّ على عمرَ رضي الله عنهما بحساب، فرفعه إلى عمر فأعجبَهُ، وجاء عمرَ كتابٌ، فقال لأبي موسى: أين كاتبُك يقرأ هذا الكتابَ على الناس؟ فقال: إنه لا يدخلُ المسجد، فقال: لِمَ! أجُنُبٌ هو؟ قال: إنه نصرانيٌّ؛ فانتهره، وقال: لا تُدْنِهم وقد أقصاهم الله، ولا تُكرمْهم وقد أهانَهم الله، ولا تأْمَنهم وقد خوَّنهم الله[1].

وعن عمرَ ﷺ قال: لا تستعملوا أهلَ الكتابِ، فإنهم يَستَحِلُّون الرِّشا، واستَعينوا على أموركم وعلى رعيَّتِكم بالذين يخشَون اللهَ تعالى[2].

وقيل لعمر ﷺ: إنَّ ههنا رجلاً من نصارى الحِيرةِ لا أحدَ أكتَبُ منه، ولا أخطُّ بقلم، أفلا يَكتُبُ عنك؟ فقال: إذاً أتَّخذُ[3] بِطانةً من دون المؤمنين[4]. فلا يجوزُ استكتابُ أهلِ الذِّمةِ، ولا غيرُ ذلك من تصرُّفاتهم في البيع والشراءِ والاستنابة إليهم[5].

قلت: وقد انقلبتِ الأحوالُ في هذه الأزمانِ باتخاذ أهلِ الكتابِ كَتَبةً وأُمناءَ، وتَسوَّدُوا بذلك عند الجَهَلةِ الأغْبِياءِ، من الوُلاة والأمراء.

روى البخاريُّ عن أبي سعيدٍ الخدرِيِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما بعث اللهُ مِن نبيٍّ ولا استَخلفَ مِن خليفةٍ إلا كانت له بِطانتانِ: بِطانةٌ تأمرُهُ بالخير[6]، وتحُضُّه عليه، وبطانةٌ تأمرُه بالشرِّ، وتحضُّه عليه، والمعصومُ من عَصَمه[7] اللهُ تعالى»[8].

وروى أنس بنُ مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستضِيئوا بِنار المشركين،

(١) أخرجه البيهقي ١٠/ ١٢٧ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) من (د) و (م): لا آخذ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٥٨ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

(٦) في (م): بالمعروف.

(٧) من (م): فالمعصوم من عصم.

(٨) صحيح البخاري (٦٦١١)، (٧١٩٨)، وهو عند أحمد (١١٨٣٤) بنحوه.

ولا تَنْقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»[١]، فسَّره الحسن بنُ أبي الحسن، فقال: أراد عليه الصَّلاة والسلام: لا تستشيروا المشركين في شيءٍ من أموركم، ولا تَنقُشوا في خواتيمكم محمداً، قال الحسن: وتصديقُ ذلك في كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾[٢] الآية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ يعني: مِن سواكم. قال الفرَّاء: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] أي: سِوى ذلك.

وقيل: «مِن دونِكم» يعني: في السِّيَرِ[٣] وحُسْنِ المذهب[٤].

ومعنى «لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً»: لا يُقصِّرون فيما فيه الفسادُ عليكم، وهو في موضع الصِّفةِ لـ «بِطَانَةً من دُونِكُم»، يقال: لا آلُو جُهْداً، أي: لا أُقصِّر. وأَلَوْتُ أُلُوّاً[٥] قصَّرت؛ قال امرؤ القيس:

وما المرءُ ما دامتْ حُشاشَةُ نفسِه بِمُدْرِكِ أطْرافِ الخُطُوبِ ولا آلِ[٦]

والخَبَال: الخَبْل. والخَبْل: الفساد؛ وقد يكون ذلك في الأفعال والأبدانِ والعقول. وفي الحديث: «من أُصيب بدَمٍ أو خَبْلٍ»[٧]، أي: جُرْحٍ يُفسِدُ العُضْوَ.

---

(١) في (د) و (م): غريباً، وقد سقطت الكلمة من (ظ)، والمثبت من (خ) و (ز)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٠، والبيهقي ١٠/ ١٢٧، وفي الشعب (٩٣٧٥). وأخرجه أيضاً أحمد (١١٩٥٤)، والنسائي ٨/ ١٧٦ - ١٧٧ دون تفسير الحسن رحمه الله. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١١٨) من آل عمران: وهذا التفسير [يعني تفسير الحسن] فيه نظر، ومعناه ظاهر؛ «لا تنقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»، أي: بخط عربي، لئلا يشابه نقشَ خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نقشُه محمد رسول الله، وأما الاستضاءة بنار المشركين فمعناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم.

(٣) في (خ): السّتر.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢.

(٥) ضبطت في (خ): أَلْواً، وهو صحيح أيضاً، وينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٦، والبيان لابن الأنباري ١/ ٢١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

(٦) ديوان امرئ القيس ص٣٩. ومعنى البيت أن الإنسان ما دام حيّاً فإنه لا يدرك أواخر الأمور، ولا يتأتى له كل ما يريد، وهو مع ذلك لا يألو، أي: لا يترك جهداً في الطلب. شرح الديوان ص٣٩.

(٧) قطعة من حديث أبي شُريح الخُزاعي ﷺ؛ أخرجه أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

والخَبْل: فسادُ الأعضاء، ورجُلٌ خَبْلٌ ومُخْتَبَلٌ، وخَبَلَه الحبُّ، أي: أفسده؛ قال: أوْسٌ:

أبنِي لُبَيْنَى لستُمُ بيَدٍ إلّا يداً مَخْبولَةَ العَضُدِ[1]

أي: فاسدةَ العَضُد[2]. وأنشد الفرّاء:

نَظَر ابنُ سعدٍ نظرةً وبَتْ بها كانت لِصُحْبِك والمطِيِّ خَبالاً[3]

أي: فساداً[4].

وانتصب «خَبالاً» بالمفعول الثاني؛ لأنَّ الألْوَ يتعدَّى إلى مفعولين، وإنْ شئتَ على المصدر، أي: يَخبِلونكم خَبالاً. وإنْ شئتَ بنزع الخافض، أي: بالخبال؛ كما قالوا: أوجعتُه ضرباً[5].

«وما» في قوله: ﴿وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ﴾ مصدريةٌ، أي: وَدُّوا عَنَتَكم. أي: ما يشُقُّ عليكم. والعَنَت: المشقَّة[6]، وقد مضى في «البقرة» معناه[7].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ يعني: ظهرت العداوةُ والتكذيبُ لكم من أفواههم[8]. والبغضاءُ: البغضُ، وهو ضدُّ الحُبِّ. والبغضاءُ مصدرٌ مؤنث[9].

(١) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٢١، وروايته: ... إلا يداً ليست لها عضدُ، وذكره بمثل رواية المصنف الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٦٢.

(٢) ينظر مجمل اللغة ٢/ ٣١١ - ٣١٢، وتهذيب اللغة ٧/ ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٣) قائله عبد الرحمن بنُ دارة، وهو في الأغاني ٢١/ ٢٤٧ بلفظ: نظر ابن سَعْدَةَ نظرةً ويلاً لها...، وقوله: وبَتْ، من الوَبِّ، وهو التهيؤ للحرب، اللسان (وبب)، وهذا البيت قاله ابنُ دارة مع أبيات له يهجو فيها الكُميتَ وهو ابنُ سعدةَ المذكورُ في البيت. انظر الأغاني ٢١/ ٣٤٦ - ٣٤٧.

(٤) في (م): فساد.

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

(٧) ٣/ ٤٥٣.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤.

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١.

وخصَّ تعالى الأفواهَ بالذِّكر دونَ الألسنةِ إشارةً إلى تَشدُّقهم وثَرْثَرَتِهم في أقوالهم هذه، فهم فوق المتَستِّر الذي تبدو البغضاءُ في عينيه. ومن هذا المعنى نهيُه عليه الصلاة والسَّلام أنْ يَتَشحَّى[1] الرجلُ فاه في عِرض أخيه. معناه: أنْ يفتحَ؛ يُقَالُ: شَحَى الحمارُ فاه بالنَّهيق، وشحَى الفَمُ نفسُه. وشحَى اللِّجامُ فَمَ الفرسِ شَحْياً، وجاءتْ الخيلُ شَوَاحِيَ: فاتحاتٍ أفواهَها. ولا يُفهمُ من هذا الحديثِ دليلُ خطابٍ على الجواز، فيأخذَ أحدٌ في عِرْضِ أخيه هَمْساً؛ فإنَّ ذلك يَحْرمُ باتفاق من العلماء[2]. وفي التنزيل ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾ [الحجرات: ١٢] الآية. وقال ﷺ: «إنَّ دِماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ»[3]. فذِكرُ الشَّحْوِ إنما هو إشارةٌ إلى التشدُّق والانبساطِ[4]، فاعلم.

الخامسة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ شهادةَ العدوِّ على عدوِّه لا تجوز، وبذلك قال أهلُ المدينةِ وأهلُ الحجاز، ورُوي عن أبي حنيفةَ جوازُ ذلك[5].

وحكى ابن بَطَّال عن ابن شعبانَ أنه قال: أجمع العلماءُ على أنه لا تجوزُ شهادةُ العدوِّ على عدوِّه في شيءٍ وإن كان عدلاً، والعداوةُ تُزيلُ العدالةَ، فكيف بعداوةِ كافرٍ[6]؟.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ﴾ إخبارٌ وإعلامٌ بأنهم يُبطنون من البغضاء أكثرَ ممَّا يُظهِرون بأفواههم.

وقرأ عبدالله بنُ مسعود: «قد بدا[7] البغضاءُ» بتذكير الفعل؛ لمَّا كانت البغضاءُ

---

(١) في (د) و (م): يشتحي، ولم تجود الكلمة في باقي النسخ، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦، والكلام منه، قال في اللسان (شحا): تَشَحَّى فلان على فلان إذا بسط لسانه فيه، وأصله التوسعُ في كل شيء، قال: شحا فاه يشحوه، ويشحاه شحواً فتحه، وشحا فوه انفتح، يتعدى ولا يتعدى، والحديث لم نقف عليه.

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ - ٤٩٧، وتهذيب اللغة ٥/ ١٤٨.

(٣) سلف ٣/ ٢٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٦.

(٦) انظر النوادر والزيادات ٨/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٧) في (م): قد بدأ.

بمعنى البُغض(١).

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ يعني: المنافقين؛ دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾؛ قاله أبو العالية ومقاتل(٢).

والمحبةُ هنا بمعنى: المصافاة، أي: أنتم أيها المسلمون تُصافونهم، ولا يُصافونكم لِنفاقهم(٣).

وقيل: المعنى: تريدون لهم الإسلامَ، وهم يريدون لكم الكفر(٤).

وقيل: المرادُ: اليهودُ(٥)؛ قاله الأكثرُ.

والكتاب اسمُ جنسٍ؛ قال ابن عباس: يعني: بالكُتُب. واليهودُ يؤمنون بالبعض؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١].

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾، أي: بمحمد ﷺ، وأنه رسولُ اللهِ ﷺ. ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ﴾ فيما بينهم ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ﴾ يعني: أطرافَ الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ والحنَقِ عليكم؛ فيقول بعضُهم لبعض: ألا ترَون إلى هؤلاء ظهروا وكثُروا(٦).

والعَضُّ: عبارةٌ عن شِدَّة الغيظِ مع عدمِ القدرةِ على إنفاذه؛ ومنه قولُ أبي طالب:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧، وقراءة ابن مسعود ﷺ وردت في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٥/ ٧١٤، والكشاف ١/ ٤٥٨.

(٢) قول أبي العالية أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧، وقول مقاتل أورده البغوي في تفسيره ١/ ٣٤٥.

(٣) ينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٧.

(٤) ينظر الوسيط ١/ ٤٨٣.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤.

يَعَضُّونَ غَيْظاً خَلْفَنَا بالأَنامِلِ(١)

وقال آخر:

إذا رَأَوني ـ أطال الله غيظَهُمُ ـ عَضُّوا من الغَيْظِ أطْرافَ الأَبَاهِيم(٢)

يقال: عَضَّ يَعَضُّ عَضّاً وعَضِيضاً. والعُضُّ، بضم العين: عَلَفُ أهلِ(٣) الأمصار، مثلُ الكُسْبِ والنَّوَى المرْضُوخِ، تقول(٤) منه: أعَضَّ القومُ، إذا أكلت إبلُهم العُضَّ. وبعير عُضَاضيٌّ، أي: سمينٌ، كأنه منسوبٌ إليه. والعِضُّ، بالكسر: الدَّاهي من الرجال والبليغُ المُنكَرُ(٥)

وعَضُّ الأناملِ من فعل المُغْضَبِ الذي فاته ما لا يَقدِرُ عليه، أو نزل به ما لا يَقدِرُ على تغييره. وهذا العَضُّ هو بالأسنان، كعَضِّ اليد على اليد(٦) على فائتٍ قريبِ الفوت(٧). وكقرع السِّنِّ النَّادمةِ، إلى غير ذلك من عدِّ الحصى والخَطِّ في الأرض للمهموم. ويُكتب هذا العضُّ بالضاد السَّاقطة، وعَظُّ الزمانِ بالظاء المشالة(٨)؛ كما قال:

وعَظُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَعْ من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ(٩)

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ ، والبيت ورد في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٢٧٢ ، والروض الأنف ٢/ ١٣ ، والدر المصون ٣/ ٣٧٠ ، واللباب ٥/ ٤٩٧ ، والبحر المحيط ٣/ ٤١ ، وصدره: وقد حالفوا قوماً علينا أَظِنَّةً.

(٢) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٥٨ .

(٣) في (م): علف دوابِّ أهل، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح (عضض)، وتهذيب اللغة ١/ ٧٥ .

(٤) في (خ) و (د): يقال، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للصحاح (عضض)، والكلام منه.

(٥) في (م): المكر، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح والمجمل (عضض) وتهذيب اللغة ١/ ٧٤ .

(٦) قوله: على اليد، ليست في (م).

(٧) في (د) و(م): الفوات، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٨) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ .

(٩) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ص٥٥٦ ، وفيه: مجرَّف بدل: مجلَّف، وفيه أيضاً وفي المحتسب ٢/ ٣٦٥ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٣٦٨ ، والجمل للزجاجي ص٢٠٤ ، والإنصاف ١/ ١٨٨ ، =

وواحدُ الأناملِ: أَنْمُلة ـ بضم الميم ـ ، ويقال: بفتحها ، والضَّمُّ أشهر. وكان أبو الجَوْزَاء إذا تلا هذه الآيةَ قال: هُم الإباضِية[1]، قال ابن عطيَّة[2]: وهذه الصِّفةُ قد تترتَّبُ في كثيرٍ من أهل بدعٍ من الناس إلى[3] يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ إن قيل: كيف لم يموتوا واللهُ تعالى إذا قال لشيء: كن، فيكون؟ قيل عنه جوابان:

أحدُهُما: قال فيه الطبريُّ[4] وكثيرٌ من المفسرين: هو دعاءٌ عليهم، أي: قل يا محمدُ: أدام الله غيظَكم إلى أنْ تموتوا. فعلى هذا يتجه أن يُدْعَى[5] عليهم بهذا مُوَاجهةً وغيرَ مواجَهةٍ، بخلاف اللَّعْنَة.

الثاني: أنَّ المعنى: أَخْبِرْهم أنهم لا يدركون ما يُؤَمِّلون، فإنَّ الموتَ دون ذلك. فعلى هذا زال[6] معنى الدعاءِ، وبقي معنى التقْرِيعِ والإِغَاظَة. ويجري هذا المعنى مع قولِ مسافرِ بن أبي عمرو:

وَنَـنْـمِـي[7] فـي أَرُومـتـنـا ونَـفْـقَـأُ عـيـنَ مَـنْ حَـسَـدا[8]

= والخزانة ٥/ ١٤٤ : وعضٌّ، بدل: وعظٌّ، ونقل البغدادي في الخزانة ٥/ ١٥٢ عن الخليل قوله: العضّ كله بالضاد إلا عظّ الزمان والحربِ ، ونقل أيضاً عن ابن سِراج: العظّ المجازي بالظاء والحقيقي بالضاد، وقوله: مُسْحَت، أي: مُهْلَك، ومُجلَّف: الذي بقيت منه بقية، والمجلَّف أيضاً الرجل الذي جلَّفته السّنون، أي: أذهبت أمواله. اللسان (جلف).

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٩ وسلف التعريف بالإباضية في الصفحة ٢٤٤ من هذا الجزء.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وما قبله منه.

(٣) في (د) و (م): أهل البدع إلى، والمثبت من (خ) و(ط)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ .

(٤) في تفسيره ٥/ ٧٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) في (م): يدعو.

(٦) في (د) و (م): هذا المعنى زال، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٨٩ .

(٧) في (د) و (م): يتمنى، وفي (خ): ينمي، وسقطت الكلمة من (ز) و (ظ)، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، والكلام منه.

(٨) ورد البيت في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٥٠ ، والأغاني ٩/ ٥٥ ، وفيهما: وزمزم، بدل: وننمي، وقوله: ننمي من نمى ينمي نمياً، ونمى الماء: طمى وعلا. انظر القاموس (نما)، وقوله: أرومتنا، بوزن أكولة: الأصل. النهاية (أرم). ومسافر بن أبي عمرو هو أبو أمية كان سيداً جواداً، أحد أزواد الركب الثلاثة: زمعة بن الأسود، وأبو أمية بن المغيرة، ومسافر، وسُمُّوا بذلك؛ لأنهم كانوا لا يدَعون غريباً ولا محتاجاً إلا تكفّلوا به حتى يظعن. انظر الأغاني ٩/ ٤٩ . وهذا الرجز قاله مسافر في أبيات له يفخر بها على قريش.

وينظر إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٦].

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ قرأ السُّلَميُّ بالياء[(١)]، والباقون بالتاء.

واللفظُ عامٌّ في كل ما يحسُن ويَسُوء. وما ذكره المفسرون من الخِصْب والجَدْب، واجتماعِ المؤمنين، ودخولِ الفُرقةِ بينهم، إلى غير ذلك من الأقوال؛ أمثلةٌ، وليس باختلاف.

والمعنى في الآية: أنَّ من كانت هذه صفتَه؛ من شدَّة العداوةِ والحِقدِ، والفرحِ بنزول الشَّدائدِ بالمؤمنين[(٢)]، لم يكن أهلاً لأَنْ يُتَّخذَ بِطانةً، لا سِيما في هذا الأمرِ الجسيمِ من الجهاد، الذي هو مِلاكُ الدنيا والآخرةِ؛ ولقد أحسن القائلُ في قوله:

كلُّ العداوةِ قد تُرجَى إفاقتُها ... إلَّا عداوةَ مَن عاداك مِنْ حسدِ[(٣)]

﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾، أي: على أذاهم، وعلى الطَّاعة، وموالاةِ المؤمنين ﴿وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضِرْكُم كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ يقال: ضارَه يَضُوره ويَضِيرُه ضَيْراً وضَوْراً؛ فَشَرط تعالى نفيَ ضَرِرِهم بالصَّبر والتقوى، فكان ذلك تسليةً للمؤمنين وتقويةً لنفوسهم[(٤)]. قلت[(٥)]: قرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرٍو: ﴿لَا يَضِرْكُمْ﴾[(٦)] من ضارَ يضير كما ذكرنا؛ ومنه قوله: ﴿لَا

(١) لم نقف على هذه القراءة، وذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣، وقال: لأن تأنيث الحسنة مجازي.

(٢) في (د) و (م): على المؤمنين، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨، وفيه: إزالتها، بدل: إفاقتها، وورد البيت في عيون الأخبار ٢/ ١٠، وبهجة المجالس ١/ ٤١٤ من غير نسبة، وفيهما: إماتتها، بدل: إفاقتها، والمزهر ١/ ٨٠، وفيه: العداوات، بدل: العداوة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ - ٤٩٩.

(٥) في (خ) و (د): قراءات، وسقطت هذه الكلمة من (ظ)، والمثبت من (م).

(٦) السبعة ص٢١٥، والتيسير ص٩٠: وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: لا يضُرُّكم، بضم الراء وتشديدها كما سيذكر المصنف. والحِرْميان هما: نافع المدني، وابن كثير المكي، قال في اللسان (حرم): النسب في الناس إلى الحرم: حِرْميّ، بكسر الحاء وسكون الراء، يقال: رجل حِرْميّ، فإذا كان في غير الناس، قالوا: ثوب حَرَميّ.

ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠]، وحُذفت الياءُ لالتقاء الساكنَين؛ لأنك لمَّا حَذَفْتَ الضَّمةَ من الراء، بقيتْ الراء ساكنةً، والياءُ ساكنة، فحُذِفت الياءُ، وكانت أولى بالحذف؛ لأنَّ قبلَها ما يدلُّ عليها.

وحكى الكسائيُّ أنه سمع: «ضَارَه يَضُورُه»، وأجاز: «لا يَضُرْكُم»، وزعم أنَّ في قراءة أُبَيِّ بن كعبٍ: «لا يَضْرُرْكُم»[(١)].

وقرأ الكوفيون: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ﴾ بضمِّ الراءِ وتشديدِها؛ من ضَرَّ يَضُرُّ[(٢)]. ويجوزُ أنْ يكونَ مرفوعاً على تقدير إضمارِ الفاءِ؛ والمعنى: فلا يضُرُّكم، ومنه قولُ الشاعر:

مَن يَفعلِ الحسناتِ[(٣)] اللهُ يَشْكُرُها

هذا قولُ الكسائيِّ والفرَّاءِ[(٤)]، أو يكونَ مرفوعاً على نيَّة التَّقديم؛ وأنشد سيبويه[(٥)]:

إنـكَ[(٦)] إنْ يُـصـرَعْ أخـوك تُـصْـرَعُ

أي: لا يضرُّكم إنْ تصبِروا وتتقوا[(٧)].

ويجوز أنْ يكونَ مجزوماً، وضُمَّت الراءُ لالتقاء السَّاكنَين على إتباعِ الضَّم. وكذلك قراءةُ من فَتح الراءَ على أنَّ الفعلَ مجزومٌ، وفَتح «يَضُرَّكم»؛ لالتقاء

(١) في (خ) و(ظ): لا يضور، وفي (د): لا يضر، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ ، والكلام منه، وقراءة أُبيّ وردت في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ ، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٤-٤٦٥ .

(٣) في (خ) و (ظ): الخيرات، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤ ، وعنه نقل المصنف، والبيت نُسب لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، كما سلف ٣/ ٩٢ .

(٥) في الكتاب ٣/ ٦٧ .

(٦) لفظة: إنك، من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤ ، والبيت نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٧ لجرير بن عبدالله، ونسبه البغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٢٠ لعمرو بن خُثادم، وورد الرجز في الكامل ١/ ١٧٤ ، والمقتضب ٢/ ٧٢ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٥ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٢٥ ، والمقرَّب ١/ ٢٧٥ من غير نسبة، وقبله: يا أقرعُ بنَ حابسٍ يا أقرعُ.

الساكنين؛ لخفَّة الفتح؛ رواه أبو زيدٍ عن المفضَّل، عن عاصم[١]، حكاه المهْدِويُّ.

وحكى النحاسُ: وزعمَ المفضَّل الضَّبيُّ عن عاصم[٢]: «لا يَضُرِّكم» بكسر الراءِ لالتقاء السَّاكنَين[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ العامل في «إذْ» فعلٌ مضمرٌ تقديرُه: واذكر إذْ غدوت، يعني: خرجت بالصَّباح. ﴿مِنْ أَهْلِكَ﴾: من منزلك من عندِ عائشة. ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، هذه غزوةُ أُحدٍ، وفيها نزلت هذه الآيةُ كلُّها[٤].

وقال مجاهدٌ والحسنُ ومقاتل والكلبيُّ: هي غزوةُ الخَنْدَقِ[٥].

وعن الحسن أيضاً: يوم بَدْرٍ[٦].

والجمهورُ: على أنها غزوةُ أُحُدٍ[٧]؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾. وهذا إنَّما كان يومَ أُحدٍ، وكان المشركون قَصدوا المدينةَ في ثلاثة آلافِ رجلٍ، ليأخذوا بثأرهم في يوم بدر؛ فنزلوا عند أُحُدٍ على شَفِير الوادي

---

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، وقراءة عاصم هذه ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٦٠.

(٢) قوله: الضبي عن عاصم، ليس في (ظ).

(٣) كذا حكى المصنف عن النحاس، والذي في إعراب القرآن ١/ ٤٠٣ أن رواية المفضل عن عاصم، بفتح الراء كما ذكر قبل، وأما الكسر، فقد ذكره النحاس وجهاً لا قراءة، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩: أما الكسر فلا أعرفها قراءة، وعبارة الزجاج (في معاني القرآن ١/ ٤٦٥) في هذا متجوز فيها، إذ يظهر من دَرَج كلامِه أنها قراءة. اهـ. وأما كسر الراء في: لا يَضُرِّكم، فقد نسبه السمين في الدر ٣/ ٣٧٧، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٣ للضحاك.

(٤) تنظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٦/ ٧، وأسباب النزول ص ١١٥ - ١١٦.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥، وتفسير الطبري ٦/ ٧، والنكت والعيون ١/ ٤٢٠.

(٦) أورده البغوي ١/ ٣٤٦.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩.

بقناةٍ مقابل المدينة، يومَ الأربعاء الثاني عشرَ من شوَّال سنةَ ثلاثٍ من الهِجرة، على رأس أَحَدٍ وثلاثينَ شهراً من الهجرة، فأقاموا هنالك يومَ الخميس، ورسول الله ﷺ بالمدينة[(١)]؛ فرأى رسولُ اللهِ ﷺ في منامه أنَّ في سيفه ثُلْمَةً، وأنَّ بقراً له تُذبحُ، وأنه أدخل يدَه في دِرْعٍ حصينةٍ؛ فتأوَّلَها أنَّ نفراً من أصحابه يُقتلون، وأنَّ رجلاً من أهل بيتِه يُصاب، وأنَّ الدِّرعَ الحصينةَ المدينةُ. أخرجه مسلم[(٢)]. فكان كلُّ ذلك على ما هو معروفٌ مشهورٌ من تلك الغَزاة.

وأصلُ التبوُّءِ اتخاذُ المنزل، بوَّأْتُه منزلاً: إذا أسكنته إياه؛ ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «من كذبَ عليَّ مُتعمِّداً، فَلْيتبوَّأْ مقعدَه مِنَ النَّارِ»[(٣)]، أي: لِيتخذْ فيها منزلاً. فمعنى «تُبوِّئُ المؤمنين»: تَتَّخذُ لهم مَصافَّ[(٤)].

وذكر البيهقِيُّ من حديث أنس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «رأيتُ فيما يرى النائمُ كأنِّي مُردِفٌ كبشاً، وكأنَّ ظُبَةَ[(٥)] سيفي انكسرت، فأوَّلْتُ أنِّي أَقْتُلُ كبشَ القومِ، وأوَّلتُ كَسْرَ ظُبَةِ[(٦)] سيفِي، قَتْلَ رجلٍ من عِترتي» فقُتل[(٧)] حمزةُ، وقَتلَ رسولُ اللهِ ﷺ طلحةَ، وكان صاحبَ اللِّواءِ[(٨)].

وذكر موسى بنُ عقبةَ عن ابن شهاب: وكان حاملَ لواءِ المهاجرين رجلٌ من

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٢) برقم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ بنحوه، وهو عند البخاري (٣٦٢٢)، وأخرجه أحمد (٢٤٤٥) (١٤٧٨٧) من حديث ابن عباس وجابر ﷺ.

(٣) سلف ١/ ٥٧.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٠١.

(٥) في (خ): طية، وفي (د) و (ظ) و (م): ضبة، والمثبت من دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٠٥، ومصادر الحديث.

(٦) في (د) و (م): ضبة، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٧) لفظة: فقُتل، من (د) و (م).

(٨) البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٥ وفيه: وقُتل طلحة بن أبي طلحة وكان صاحب اللواء. وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار) (٢١٣١)، والطبراني في الكبير (٢٩٥٠)، والحاكم ٣/ ١٩٨. وهو عند أحمد (١٣٨٢٥) مختصراً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٠٧ - ١٠٨: رواه الطبراني، وأحمد ولم يكمله، وفيه علي بن زيد، وهو سيىء الحفظ، وبقية رجاله رجال الصحيح، وقوله: ظُبة سيفي، أي: طرفه، ويجمع على الظُّباه والظبين. النهاية (ظبب).

أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال: أنا عاصمٌ إنْ شاء الله لِمَا معي؛ فقال له طلحة بنُ عثمانَ أخو سعيد[١] بنُ عثمانَ اللخميُّ[٢]: هل لك يا عاصم في المبارزة؟ قال: نعم؛ فبدَره ذلك الرَّجلُ، فَضَرب بالسَّيف على رأس طلحةَ حتى وقع السَّيفُ في لَحْيَيْهِ[٣]، فقتله؛ فكان قتلُ صاحبِ لواءِ المشركين تصديقاً[٤] لرؤيا رسولِ الله ﷺ: «أني[٥] مُرْدِفٌ كبشاً»[٦].

قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

العامل في «إذ»: «تبوئ»، أو: «سميع عليم». والطائفتان: بنو سلَمةَ من الخزرج، وبنو حارِثةَ من الأوس، وكانا جناحَي العسكرِ يومَ أُحُدٍ. ومعنى ﴿أَن تَفْشَلَا﴾: أن[٧] تَجْبُنا[٨].

وفي البخاريِّ عن جابرٍ قال: فينا نزلت: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾، قال: نحن الطائفتان: بنو حارثةَ وبنو سلمةَ، وما نُحِبُّ أنَّها لم تَنزلْ؛ لقول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾[٩].

وقيل: هم بنو الحارثِ، وبنو[١٠] الخزرج، وبنو النَّبِيت[١١]، والنَّبِيت: هو عمرو

(١) في (خ): شيبة.

(٢) في (د): الحجبي.

(٣) في (خ) و (ظ) و(م) والدلائل (كما سيرد): لحيته.

(٤) في (م): اللواء تصديقاً.

(٥) في (خ): أنِّي، وفي (ظ) و (م): كأني، والمثبت من (د)، وهو الموافق لدلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢١٠ .

(٦) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢١٠ مطولاً.

(٧) في (خ) و (ظ): أي.

(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ ، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢٠ .

(٩) صحيح البخاري (٤٥٥٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٥٠٥).

(١٠) في (خ) و (ظ): ابن.

(١١) في (خ) و (ظ): النبت، وقد سقطت الكلمة من (د).

ابنُ مالك من بني الأوس. والفشلُ: عبارةٌ عنِ الجبن؛ وكذلك هو في اللغة.

والهَمُّ من الطائفتين كان بعد الخروجِ؛ لمَّا رجع عبدالله بنُ أُبَيٍّ بمن معه من المنافقين، فحفِظ الله قلوبَهم، فلم يرجعوا؛ فذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾، يعني: حافظٌ قلوبَهما عن تحقيق هذا الهمِّ[1].

وقيل: أرادوا التَّقاعدَ عن الخروج، وكان ذلك صغيرةً منهم.

وقيل: كان ذلك حديثَ نفسٍ منهم خَطَر ببالهم، فأطلَع اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام، فازدادوا[2] بصيرةً؛ ولم يكن ذلك الخَوَرُ[3] مكتسَباً لهم، فعصَمهم الله، وذمَّ[4] بعضُهم بعضاً، ونهضوا مع النبيِّ ﷺ، فمضى رسولُ اللهِ ﷺ حتى أطَلَّ[5] على المشركين، وكان خروجُه من المدينة في ألفٍ، فرجعَ عنه عبداللهِ بنُ أبَيّ بنُ سَلُولٍ بثلاث مئة رجلٍ مُغاضِباً؛ إذْ خُولِف رأيُه حين أشار بالقعود والقتالِ في المدينة إن نهض إليهم العدوُّ، وكان رأيُه وافَقَ رأيَ رسولِ الله ﷺ، وأبى ذلك أكثرُ الأنصار[6]، وسيأتي[7]. ونهضَ رسولُ الله ﷺ بالمسلمين، فاستُشهِد منهم من أكرمه الله بالشَّهادة.

قال مالكٌ رحمه الله: قُتِل من المهاجرين يومَ أُحُدٍ أربعةٌ، ومن الأنصارِ سبعون ﷺ[8].

والمقاعِدُ: جمع مَقْعَدٍ وهو مكانُ القعود، وهذا بمنزلة: مَوَاقف، ولكنَّ لفظَ القعودِ دالٌّ على الثُّبوت؛ ولاسِيما أنَّ الرُّماةَ كانوا قعوداً[9]. هذا معنى حديثِ غزاةِ

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥، وتفسير الطبري ٦/ ١٥.

(٢) في (ظ): فازداد.

(٣) في النسخ: الجور، والمثبت من (م)، وقوله: الخَوَر: الضعف، يقال: خار يخور: ضعف وانكسر. انظر الصحاح (خور).

(٤) في (خ): ودبر، وفي (ظ): ودمر، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٥) في النسخ الخطية: أظل، والمثبت من (م).

(٦) انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٦٣ - ٦٤، والدررفي اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البَرّ ص١٥٦-١٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٧) ص٣٨٥ من هذا الجزء.

(٨) الجامع في السنن والآداب لابن أبي زيد القيرواني ص ٢٧٧.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٠١.

أُحدٍ على الاختصار، وسيأتي من تفصيلها ما فيه شِفاءٌ[١].

وكان مع المشركين يومَئِذٍ مئةُ فرسٍ عليها خالد بنُ الوليد، ولم يكن مع المسلمين يَومئِذٍ فرسٌ. وفيها جُرحَ رسولُ اللهِ ﷺ في وجهه، وكُسِرتْ رَباعِيَتُه[٢] اليمنى السُّفلى بحجر، وهُشِمت البَيْضَةُ[٣] من على رأسه ﷺ، وجزاه عن أُمَّته ودِينه بأفضل ما جزى به نبيّاً من أنبيائه عن[٤] صبره. وكان الذي تَوَلّى ذلك من النبيِّ ﷺ عمرو بنُ قَمِئَة[٥] الليثيُّ، وعُتْبةُ بنُ أبي وَقّاص.

وقد قيل: إنَّ عبدَ اللهِ بنَ شِهابٍ ـ جدَّ الفقيهِ محمدِ بنِ مسلم بنِ شهابٍ ـ هو الذي شَجَّ رسولَ الله ﷺ في جبهته[٦].

قال الواقِدِيُّ[٧]: والثابتُ عندنا أنَّ الذي رمى في وجْنَتَي[٨] النبيِّ ﷺ ابنُ قمئة، والذي أَدمى شفتَه وأصابَ رَباعِيَتَه عُتبةُ بنُ أبي وَقّاص.

قال الواقِدِيُّ بإسناده عن نافع بنِ جُبير قال: سمعت رجلاً من المهاجرين يقولُ: شهدتُ أُحُداً، فنظرتُ إلى النَّبْلِ تأتي من كل ناحية، ورسولُ اللهِ ﷺ وسطَها، كلُّ [ذلك] يُصْرَفُ عنه. ولقد رأيتُ عبدَ اللهِ بنَ شِهاب الزُّهرِيَّ يقولُ يومئذٍ: دُلُّونِي على محمد، دُلُّوني على محمد، فلا نجوْتُ إنْ نجا، [وإنَّ] رسولَ اللهِ ﷺ إلى جنْبه ما معه أحدٌ، ثمَّ جاوزَه، فعاتبه في ذلك صفوانُ، فقال: واللهِ ما رأيتُه، أحلِفُ بالله إنه مِنّا ممنوعٌ! خرجنا أربعةً، فتعاهدْنا وتعاقدنا على قتله، [فلم نَخْلُصْ إلى ذلك][٩].

---

(١) ص٣٥٨-٣٧٥.

(٢) انظر صحيح مسلم (١٧٦١)، وسيذكره المصنف ص٣٠٦. قوله: رَبَاعيَته، هي السنُّ التي بين الثنية والناب، والجمع رَبَاعيات. الصحاح (ربع).

(٣) قوله: البيضة: الخوذة. انظر النهاية ٤/ ١١٤.

(٤) في (م): على.

(٥) في (م): قميئة.

(٦) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٧٩ - ٨٠.

(٧) في المغازي ١/ ٢٤٤.

(٨) في (د) و (م): وجه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لمغازي الواقدي ١/ ٢٤٤.

(٩) في المغازي ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨، وما بين حاصرتين منه.

وأكبَّتِ الحجارةُ على رسول اللهِ ﷺ حتَّى سقط في حفرة، كان أبو عامر الرَّاهبُ قد حفرها مكيدةً للمسلمين، فخرَّ عليه الصلاة والسَّلام على جنبه، [فأخذ عليٌّ بيده]، واحتضنه طلحةُ حتَى قام، ومَصَّ مالك بنُ سِنان والدُ أبي سعيدٍ الخدريّ من جُرْح رسولِ الله ﷺ الدَّمَ، ونَشِبَتْ[١] حلْقَتان من دِرع المِغْفَر[٢] في وجهه ﷺ، فانتزعهما أبو عبيدةَ بنُ الجرَّاح، وعَضّ عليهما بِثَنِيَّتَيهِ، فسقطتا؛ فكان أَهْتَمَ[٣] يُزيِّنُه هَتَمُه ﷺ[٤].

وفي هذه الغَزاةِ قُتل حمزةُ ﷺ، قتلَه وحشِيٌّ، وكان وَحْشِيٌّ مملوكاً لجُبير بنِ مُطْعِم، وقد كان جبيرٌ قال له: إنْ قَتلتَ محمداً جعلنا لك أعِنَّةَ الخيلِ، وإنْ أنت قتلتَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ جعلنا لك مئة ناقةٍ؛ كلُّها سُودُ الحَدَق، وإنْ أنت قتلتَ حمزةَ، فأنت حُرٌّ. فقال وحشِيٌّ: أمَّا محمدٌ فعليه حافظٌ من الله لا يخلُص إليه أحدٌ. وأما عليٌّ ما برز إليه أحدٌ إلَّا قتلَه. وأما حمزةُ فرجل شجاعٌ، وعسى أنْ أُصادفَه فأقتلَه. وكانت هِندُ كلَّما مرَّ بها[٥] وَحْشِيٌّ أو مرَّتْ به، قالت: إيهاً أبا دَسَمَةَ، اشْفِ واستشفِ. فكَمِنَ له خلفَ صَخْرة، وكان حمزةُ حَمَلَ على القوم من المشركين، فلمَّا رجع من حَمْلته، ومرَّ بوحشِيٍّ، زَرَقه بالمِزْرَاق[٦]، فأصابه فسقط منها[٧]، رحمه الله ورضي عنه[٨].

قال ابنُ إسحاقَ: فَبَقَرت هِنْدٌ عن كبدِ حمزةَ، فلاكَتْها، فلم[٩] تستطع أنْ تُسِيغَها، فلفَظَتْها، ثم علَتْ على صخرة مُشْرفةٍ، فصرخَتْ بأعلى صوتِها، فقالت:

نحنُ جَزَيْناكم بيَوْم بَدْرِ والحربُ بعدَ الحربِ ذاتُ سُعْرِ

---

(١) يعني علقت، ووقع في (د) و (م): تشبثت، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للدُّرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البَرّ ص١٦١، والكلام منه.

(٢) قوله: المِغْفَر: زَرِدٌ (درع) ينسج على قدر الرأسِ يُلبس تحت القَلَنْسُوة. مختار الصحاح (غفر).

(٣) قوله: أَهتم من الهَتَم، وهو انكسار الثنايا من أصولها، وقيل: من أطرافها. انظر اللسان (هتم).

(٤) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د) و (م): تهيأ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) قوله: المِزْراق: رمحٌ قصير. الصحاح (زرق).

(٧) في (م): ميتا.

(٨) انظر السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٣ - ٣٢٤، والمغازي للواقدي ١/ ٢٨٥ - ٢٨٧، والدرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البر ص١٦٧.

(٩) في (خ): لم، وفي (م): ولم، والمثبت من (د) و (ظ).

مـا كـان عـن عُـتْـبَـةَ لـي مـن صَـبْـرِ ... ولا أخِـي وعَـمِّـهِ وبِـكْـري
شـفَـيْـتُ نـفـسـي وقـضَـيْـتُ نَـذْرِي ... شـفـيـتَ وَحْـشِـيُّ غـلَـيـلَ صَـدْرِي
فـشُـكْـرُ وحْـشِـيٍّ عـلـيَّ عُـمْـرِي ... حـتـى تَـرِمَّ أعْـظُـمِـي فـي قَـبْـرِي

فأجابتها هِنْدُ بنتُ أُثَاثَةَ بنِ عَبّاد بنِ المطَّلب[1]، فقالت:

خَـزِيـتِ[2] فـي بَـدْرٍ وبـعـدَ بـدرِ ... يـا بـنـتَ وقَّـاعٍ عـظـيـمِ الـكُـفْـرِ
صـبَّـحَـكِ الـلـهُ غَـداةَ الـفـجـرِ ... مِـلْـهَـاشِـمِـيِّـيـن الـطِّـوَال الـزُّهْـرِ
بـكـلِّ قَـطَّـاعٍ حُـسـامٍ يَـفْـرِي ... حـمـزةُ لَـيْـثِـي وعَـلـيٌّ صَـقْـرِي
إذْ رَامَ شَـيْـبَ وأبـوكِ غَـدْرِي ... فَـخَـضَّـبَـا مـنـه ضَـوَاحِـي الـنَّـحْـرِ
ونَـذْرُكِ الـسُّـوءِ فـشَـرُّ نَـذْرِ[3]

وقال عبدالله بنُ رواحةَ يبكي حمزةَ ﷺ:

بـكَـتْ عـيـنـي وحُـقَّ لـهـا بُـكـاهـا ... ومـا يُـغـنـي الـبـكـاءُ ولا الـعَـويـلُ
عـلـى أسَـدِ الإلـهِ غَـداةَ قـالـوا: ... أحَـمْـزَةُ ذاكُـم الـرَّجُـل الـقـتـيـلُ؟!
أُصـيـبَ الـمـسـلـمـونَ بـه جـمـيـعـاً ... هـنـاك، وقـد أُصـيـب بـه الـرَّسُـولُ
أبـا يَـعْـلَـى لـك الأركـانُ هُـدَّتْ ... وأنـتَ الـمـاجـدُ الـبَـرُّ الـوَصُـولُ

---

(١) في النسخ: بن عبد المطلب، والمثبت من مغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، ومصادر الخبر، وهند بنت أثاثة هي أخت مسطح، القرشية المطَّلبيَّه، أسلمت بمكة. انظر الإصابه ١٣/ ١٥٩.

(٢) في (د) و (ظ): جُريتِ، والمثبت من (خ) و (م)، وهو الموافق لمغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، والسيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٩١.

(٣) السير والمغازي ص٣٣٣، والسيرة النبوية ٢/ ٩١ - ٩٢، وقولها: غليل: العطش أو مرارة الجوف، وقولها: تَرِمَّ: تبلى، وقولها: وقَّاع، أي كثير الوقوع. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥، وقولها: مِلْهاشِمِيِّين؛ الأصل: من الهاشميين، فحذفت النون من حرف «من» لالتقاء الساكنين، ولا يجوز ذلك إلا في «مِن» وحدها لكثرة استعمالها. الروض الأنف ٣/ ١٧٧، وقولها: الزُّهر: البيض، وقولها: رام شيبَ، أي: أراد شيبةُ، فرخَّمَتْه في غير النداء، وقولها: ضواحي النحر، أي: ما ظهر من النحر. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥.

عـلـيـك سـلامُ ربِّـك فـي جِـنـانٍ مُـخـالِـطُـهـا[١] نـعـيـمٌ لا يـزولُ
ألا يـا هـاشـمَ الأخـيـارِ صـبـراً فـكـلُّ فِـعـالِـكـم حَـسَـنٌ جـمـيـلُ
رسـولُ الـلـهِ مـصـطـبِـرٌ كـريـمٌ بـأمـرِ الـلـه يـنـطِـقُ إذْ يـقـولُ
ألا مَـنْ مُـبْـلِـغٌ عـنِّـي لُـؤَيّـاً فـبَـعْـدَ الـيـومِ[٢] دائـلَـةٌ تَـدُولُ
وقـبـلَ الـيـومِ مـا عـرَفـوا وذاقـوا وقـائِـعَـنـا بـهـا يُـشْـفَـى الـغَـلِـيـلُ
نـسِـيْـتُـم ضَـرْبَـنـا بِـقَـلـيـبِ بَـدْرٍ غـداةَ أتـاكـم الـمـوتُ الـعَـجِـيـلُ
غَـداةَ ثَـوَى أبـو جـهـلٍ صـريـعـاً عـلـيـه الـطَّـيْـرُ حَـائِـمَـةً تَـجُـولُ
وعُـتْـبَـةُ وابـنُـه خَـرَّا جـمـيـعـاً وشَـيْـبَـةُ عَـضَّـه الـسَّـيـفُ الـصَّـقِـيـلُ
ومَـتْـرَكُـنـا أمَـيَّـةَ مُـجْـلَـعِـبّـاً وفـي حَـيْـزُومِـه لَـدْنٌ نَـبـيـلُ
وهَـامَ بـنـي ربـيـعـةَ سـائِـلـوهـا فـفـي أسـيـافِـنـا مـنـهـا فُـلُـولُ
ألا يـا هِـنْـدُ لا تُـبـدي شَـمَـاتـاً بـحـمـزةَ إنَّ عِـزَّكُـمُ ذَلـيـلُ
ألا يـا هِـنْـدُ فـابـكـي لا تَـمَـلِّـي فـأنـتِ الـوَالِـهُ الـعَـبْـرَى الـهَـبُـولُ[٣]

ورَثَتْه أيضاً أختُه صفيةُ، وذلك مذكورٌ في السيرة[٤]، رضي اللهُ عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فيه مسألةٌ واحدةٌ، وهي بيانُ التوكُّلِ.

والتَّوكُّلُ في اللغة: إظهارُ العجزِ، والاعتمادُ على غيرك[٥]، ووَاكل فلانٌ: إذا

(١) في (خ) و (د): يخالطها، والمثبت من (ظ) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٢) في (خ) و (ظ): القوم، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٣) السيرة النبوية ٢/ ١٦٢ - ١٦٣، قوله: العويل: البكاء مع رفع الصوت، وقوله: أبو يعلى: كنية حمزة ﷺ، وقوله: الماجد: الشريف، وقوله دائلة تدول، يريد دَولة في الحرب بعد دولة، وقوله: حائمة، أي: مستديرة، وقوله: مُجْلَعِبّاً: ممتداً مع الأرض، والحَيزوم: أسفل الصدر، واللَّدْنُ: الرمحُ الليِّن، ونبيل، أي: عظيم، والوالِهُ: الفاقد، والعَبْرَى: الكثيرةُ الدمع، والهَبُول: الفاقد أيضاً. شرح غريب السيرة ٢/ ١٥٩ - ١٦٠.

(٤) انظر السيرة النبوية ٢/ ١٦٧.

(٥) في (م): الغير.

ضَيَّع أمرَه مُتَّكلاً على غيره[١].

واختلف العلماء في حقيقةِ التَّوكلِ؛ فسُئِلَ عن ذلك[٢] سهل بنُ عبدالله، فقال: قالت فرقة: الرِّضا بالضَّمان، وقطع الطَّمَع من المخلوقين. وقال قومٌ: التَوكُّل: تركُ الأسبابِ والركونُ إلى مُسبِّب الأسباب؛ فإذا شغله السَّببُ عن المسبِّبِ، زال عنه اسمُ التوكُّل.

قال سَهْلٌ: من قال: إنَّ التَّوكلَ يكونُ بترك السَّبب، فقد طعَن في سُنَّة رسولِ اللهِ ﷺ؛ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]. فالغنيمةُ اكتسابٌ، وقال تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، فهذا عَملٌ[٣]، وقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ يحبُّ العبدَ المحترِفَ»[٤]. وكان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يُقْرِضُون[٥]، على السَّرِيَّة.

قال غيرُه: وهذا قولُ عامَّةِ الفقهاءِ، وإنَّ التوكلَ على الله هو الثقةُ بالله، والإيقانُ بأنَّ قضاءَه ماضٍ، واتباعُ سنةِ نبيِّهِ ﷺ في السعي فيما لابدَّ منه من الأسباب؛ من مَطعم ومَشربٍ، وتحرُّزٍ من عدوٍّ، وإعدادِ الأسلحةِ، واستعمالِ ما تقتضيه سنةُ اللهِ تعالى المعتادةُ. وإلى هذا ذهب محقِّقو الصُّوفية، لكنه لا يستحقُّ اسمَ المتوكِّلِ[٦] عندَهم مع الطُّمأنينةِ إلى تلك الأسبابِ والالتفاتِ إليها بالقلوب؛ فإنها لا تجلبُ نفعاً ولا تدفعُ ضرّاً، بلِ السَّببُ والمسبَّبُ فعلُ اللهِ تعالى، والكلُّ منه وبمشيئته، ومتى وقع من

(١) انظر زاد المسير ١/ ٤٥٠، والمفهم ١/ ٤٦٧.

(٢) في (د) و (م): فسئل عنه.

(٣) تنظر حلية الأولياء ١٠/ ١٩٥، والرسالة القشيرية ٣/ ٥٤.

(٤) أخرجه ابن عدي ١/ ٣٦٩، والطبراني في الكبير (١٣٢٠٠)، والبيهقي في الشعب (١٢٣٧) من طريق أبي الربيع السمان، عن عاصم بن عُبيد الله، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥٨٩: هذا حديث لا يصح؛ أبو الربيع كان يكذب، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٢: فيه عاصم بن عُبيد الله، وهو ضعيف.

وأخرجه القضاعي في مسنده (١٠٧٢) من طريق عُبيد بن إسحاق، عن قيس، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ١٢٨: هذا حديث منكر.

(٥) في (د) و (ظ): يعرضون، وفي (خ): يغرضون، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و (ظ) و (م): التوكل، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٧.

المتوكِّل ركونٌ إلى تلك الأسبابِ، فقد انسَلَخ عن ذلك الاسم[١].

ثم المتوكلون على حالين:

الأوَّلُ: حالُ المتمَكِّن في التوكُّل، فلا يَلتَفتُ إلى شيءٍ من تلك الأسبابِ بقلبه، ولا يتعاطاها[٢] إلَّا بحكم الأمر.

الثاني: حالُ غيرِ المتَمكِّن، وهو الذي يقع له الالتفاتُ إلى الأسباب[٣] أحياناً، غيرَ أنه يدفعُها عن نفسه بالطُّرُق العِلْميَّة، والبراهينِ القطعيَّة، والأذواقِ الحاليَّة؛ فلا يزالُ كذلك إلى أنْ يُرَقِّيَه اللهُ بجوده إلى مقامِ المتوكلين المتمكِّنين، ويُلحِقَه بدرجات العارفين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ كانت بدرٌ يومَ سبعةَ عشرَ من رمضان، يوم جُمُعَة لثمانيةَ عشرَ شهراً من الهِجرة، وبدرٌ: مَاءٌ هنالك، وبه سُمِّيَ الموضِعُ.

وقال الشعبيُّ: كان ذلك الماءُ لرجلٍ من جُهَينةَ يُسَمَّى بدراً، وبه سُمِّي الموضع. والأوَّل أكثرُ.

وقال الواقِدِيُّ وغيرُه: بدرٌ: اسمٌ لموضع غيرُ منقول[٤]. وسيأتي في قِصةِ بدرٍ في

(١) المفهم ١/ ٤٦٧ .

(٢) في (د) و (م): يتعاطاه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٨ والكلام منه.

(٣) في (د) و (م): إلى تلك الأسباب، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢ ، وأخرج الطبري ٦/ ١٧ - ١٨ قول الشعبي والواقدي.

«الأنفال» إن شاء الله تعالى[١].

و﴿أَذِلَّةٌ﴾ معناها: قليلون؛ وذلك أنهم كانوا ثلاث مئةٍ وثلاثةَ عشَر أو أربعةَ عشَر رجلاً. وكان عدوُّهم ما بين التسع مئة إلى الألف.

و«أذِلة» جمعُ ذليل. واسم الذلّ في هذا الموضع مُسْتعارٌ، ولم يكونوا في أنفسهم إلَّا أعِزَّةً، ولكنَّ نسبتَهم إلى عدوِّهم وإلى جميع الكفَّار في أقطار الأرض، تقتضي عند التأمل[٢] ذِلَّتهم، وأنهم يُغلبون.

والنصرُ: العونُ؛ فنصرهم الله يومَ بَدْرٍ، وقُتِلَ فيه صنادِيدُ المشركين، وعلى ذلك اليومِ انبنى[٣] الإسلامُ، وكان أوَّلَ قتال قاتلَه النبيُّ ﷺ[٤].

وفي صحيح مسلم عن بُريدة قال: غزا رسول الله ﷺ سبعَ عَشْرةَ غزوةً، قاتل في ثمانٍ[٥] منهنَّ.

وفيه عن أبي[٦] إسحاقَ قال: لقيت زيدَ بنَ أرْقَم، فقلت له: كم غزا رسول الله ﷺ؟ قال: تسعَ عشْرَةَ غزوةً. فقلت: فكم غزوتَ أنت معه؟ فقال: سبعَ عَشْرةَ غزوةً. قال: فقلت: فما أوَّلُ غزوةٍ غزاها؟ قال: ذات العُسَير أو العُشَيْر[٧].

وهذا كلُّه مخالفٌ لما عليه أهلُ التواريخِ والسِّيَر. قال محمد بنُ سعد في كتاب «الطبقات» له: إن غزواتِ رسولِ الله ﷺ سبعٌ وعشرون غزوةً، وسراياه ستٌّ وخمسون، وفي رواية: ستٌّ وأربعون، والتي قاتل فيها رسولُ الله ﷺ: بَدْرٌ، وأُحدُ[٨]، والمُرَيْسِيع، والخَنْدَق، وخَيْبَر، وقُرَيْظَة، والفتْحُ، وحُنَيْن، والطائف. قال

---

(١) في تفسير الآية (٩ - ١٠) منها.

(٢) في النسخ: المتأمل، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و (ظ) و (م): ابتنى، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢ .

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣/ ٦٩٣ وعنه نقل المصنف الحديث، وفي صحيح مسلم (١٨١٤) أنه ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، بدل: سبع عشرة.

(٦) في (ظ) و (م): ابن، وهو خطأ، وأبو إسحاق: هو السبيعي.

(٧) صحيح مسلم (١٢٥٤) ص١٤٤٧ (كتاب الجهاد والسير)، وأخرجه أحمد (١٩٣٣٥)، والبخاري (٣٩٤٩).

(٨) في النسخ: بدراً وأحداً، والمثبت من (م).

ابن سعد: هذا الذي اجتمع لنا عليه. وفي بعض الروايات أنه قاتل في بني النَّضِير، وفي وادي القرى مُنصَرفَه من خَيْبَر، وفي الغَابة[(١)].

وإذا تقرَّر هذا فنقول: زيدٌ وبُريدةُ، إنما أخبر كلُّ واحدٍ منهما[(٢)] عما[(٣)] في علمه، أو شاهده. وقولُ زيدٍ: إن أوَّلَ غزاةٍ غزاها ذاتُ العُسَير[(٤)]، مخالفٌ أيضاً لما قال أهلُ التواريخ والسِّيَر.

قال محمد بن سعد: كان قبلَ غزوةِ العُشيرةِ ثلاثُ غَزَوات، يعني غزاها بنفسه[(٥)].

وقال ابن عبد البَرِّ في كتاب «الدُّرر في المغازي والسير»[(٦)]: أوَّلُ غزاةٍ غزاها رسول الله ﷺ غزوةُ وَدَّان[(٧)]، غزاها بنفسه في صَفَر؛ وذلك أنه وصل إلى المدينة لاثنتي عَشْرَةَ ليلةً خلت من ربيع الأوَّل، وأقام بها بقيَّةَ ربيع الأوَّل، وباقي العامِ كلِّه إلى صفر من سنة اثنتين من الهجرة، ثم خرج في صفر المذكور، واستعمل على المدينة سعد بنَ عبادةَ حتى بلغ وَدَّانَ، فوادع بني ضَمْرة، ثم رجع إلى المدينة، ولم يلق حَرْباً، وهي المسماةُ بغزوة الأبْوَاء، ثم أقام بالمدينة إلى ربيعِ الآخِر من السنة المذكورة، ثم خرج فيها، واستعمل على المدينة السائبَ بنَ عثمان بن مظعونٍ، حتى بلغ بَوَاط من ناحية رَضْوَى[(٨)]، ثمَّ رجع إلى المدينة ولم يلقَ حرباً، ثم أقام بها بقيةَ

(١) المفهم ٣/ ٦٩١، وعنه نقل المصنف قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٥ - ٦ أن سراياه التي بعث بها سبع وأربعون سرية والغابة: موضع قريب من المدينة من عواليها، وبها أموال لأهلها. النهاية (غيب).

(٢) في النسخ: منهم، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و (م): بما.

(٤) في (ظ) العشير، وفي (م): العسيرة.

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وعنه نقل قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٨ - ٩ ذكر الغزوات الثلاث التي غزاها النبي ﷺ قبل غزوة العشيرة مفصّلة.

(٦) ص٩٠ - ٩٤.

(٧) وَدَّان: موضع بين مكة والمدينة من نواحي الفُرْع، بينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال، قريبة من الجحفة، وبين الأبواء وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً. معجم البلدان ١/ ٧٩ و ٥/ ٣٦٥.

(٨) بواط، بضم الباء وفتحها: جبل من جبال جُهينة، بناحية رَضْوى، ورَضْوى: جبل بالمدينة، وهو من ينبع على مسيرة يوم، ومن المدينة على سبع مراحل. معجم البلدان ١/ ٥٠٣ و ٣/ ٥١.

ربيعِ الآخر، وبعضَ جمادى الأولى، ثم خرج غازياً، واستخلف على المدينة أبا سلمةَ بن عبدِ الأسد، وأخذ على طريق مَلَلٍ[١] إلى العُشَيْرة.

قلت: ذكر ابن إسحاقَ عن عمار بنِ ياسر قال: كنت أنا وعليُّ بنُ أبي طالبٍ رفيقين في غزوةِ العُشيرة من بطن يَنْبُع، فلما نزلها رسولُ الله ﷺ أقام بها شهراً، فصالح بها بني مُدْلِجٍ وحلفاءَهم من بني ضَمْرة، فوادعهم، فقال لي عليُّ بنُ أبي طالب: هل لك أبا اليقظان أن تأتيَ هؤلاء ـ نفرٌ من بني مُدلج يعملون في عينٍ لهم ـ ننظر كيف يعملون؟ فأتيناهم، فنظرنا إليهم ساعةً، ثم غشيَنا النومُ، فعَمِدنا إلى صَوْرٍ من النخل في دَقْعَاءَ من الأرض، فَنِمْنا فيه، فوالله ما أَهَبَّنا إلا رسولُ الله ﷺ بقدمه، فجلسنا وقد تَترَّبنا من تلك الدَّقْعاء، فيومئذٍ قال رسول الله ﷺ لعليّ: «يا أبا تُراب»[٢]، فأخبرناه بما كان من أمرنا، فقال: «ألا أخبرُكم بأشقى الناس رجلين؟» قلنا: بلى يا رسول الله، فقال: «أُحَيْمِر ثمودَ الذي عقر الناقة، والذي يَضربُك يا عليُّ على هذه». ووضع رسول الله ﷺ يدَه على رأسه «حتّى يَبُلَّ منها هذه». ووضع يده على لحيته[٣]

قال أبو عمر[٤]: فأقام بها بقيَّةَ جُمادى الأولى وليالي من جمادى الآخرة، ووادع فيها بني مُدْلِجٍ، ثم رجع ولم يلق حرباً.

ثم كانت بعد ذلك غزوةُ بدرٍ الأولى بأيام قلائلَ، هذا الذي لا يشكُّ فيه أهلُ التواريخ والسِّيَر، فزيد بنُ أرقم إنما أخبر عما عنده. والله أعلم.

ويُقال: ذاتُ العُسَير، بالسين والشين، ويزاد عليها، هاء فيقال: العُشَيْرَة[٥].

(١) في (د) صكك، وفي (ظ) و (م): ملك، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف)، وهو الموافق لما في المفهم ٣/ ٦٩٢، وعنه نقل المصنف قول ابن عبد البر. ومَلَل: موضع، يقال: إنما سُمّي مللاً لأن الماشي إليه من المدينة لا يبلغه إلا بعد جهد وملل، وهو على عشرين ميلاً من المدينة أو أكثر قليلاً. قاله السهيلي في الروض الأُنُف ٣/ ٢٨، وانظر معجم البلدان ٥/ ١٩٤.

(٢) في (م): ما بالك يا أبا تراب؟

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٩٩ - ٦٠٠، والحديث أخرجه أحمد (١٨٣٢١). قوله: صَوْر: النخل الصغار، والدقعاء: التربة الليّنة، وأهبّنا: أيقظنا. الإملاء المختصر في شرح غريب السير للخشني ٢/ ٣٢ - ٣٣.

(٤) في الدرر في اختصار المغازي والسير ص٩٤.

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وما قبله منه.

ثم غزوةُ بدرٍ الكبرى، وهي أعظمُ المشاهد فضلاً لمن شهدها، وفيها أمدَّ الله بملائكته نبيَّهُ والمؤمنين في قول جماعةِ العلماء، وعليه يدلُّ ظاهرُ الآيةِ، لا في يوم أُحُد. ومن قال: إن ذلك كان يومَ أُحُدٍ جعل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ إلى قوله: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ اعتراضاً بين الكلامين. هذا قولُ عامر الشعبيِّ[١]، وخالفه الناس.

وتظاهرت الروايات بأن الملائكةَ حضرتْ يومَ بدر وقاتلت؛ ومن ذلك قولُ أبي أُسَيدٍ مالك بنِ ربيعة[٢]: لو كنتُ معكم الآن ببدرٍ ومعي بصري؛ لأريتُكم الشِّعْبَ الذي خرجتْ منه الملائكةُ، لا أشكُّ ولا أمْتَري. رواه عقيل، عن الزُّهريِّ، عن أبي حازمٍ سلمَةَ بن دينار[٣].

قال ابن أبي حاتم: لا يُعرفُ للزهريِّ عن أبي حازمٍ غيرُ هذا الحديثِ الواحد، وأبو أُسَيْدٍ يُقال: إنه آخرُ من مات من أهل بدر؛ ذكره أبو عمر في «الاستيعاب» وغيره[٤].

وفي «صحيح» مسلم[٥] من حديث عمر بن الخطاب قال: لمّا كان يومُ بَدْر؛ نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألفٌ، وأصحابُه ثلاث مئة وسبعةَ عشرَ[٦] رجلاً، فاستقبل نبيُّ الله ﷺ القبلةَ، ثم مدَّ يديه، فجعل يَهْتِف بربِّه: «اللهم أنجِزْ لِي ما وَعدتَني، اللهم آتِني[٧] ما وعدتَني، اللَّهم إن تُهْلِكْ هذه العِصابةَ من أهل الإسلام؛ لا تُعْبَدْ في الأَرض». فما زال يَهْتِف بربه مادّاً يديه، مُستقبلَ القبلةِ، حتى سقط رداؤُه عن مَنْكِبَيْه. فأتاه أبو بكر، فأخذ رداءَه، فألقاه على مَنْكِبَيْه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبيَّ الله، كفاكَ مناشَدَتُك[٨] ربَّك، فإنه سيُنْجِزُ لك ما وَعدَك، فأنزل الله عز وجل:

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٠ - ٢١.
(٢) بعدها في (م): وكان شهيد بدر.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٣، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٢، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٥٢ - ٥٣.
(٤) الاستيعاب ١١/ ١٢٢ (بهامش الإصابة).
(٥) برقم (١٧٦٣) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٠٨).
(٦) في (م) وصحيح مسلم: وتسعة عشر، والمثبت موافق لما في المفهم ٣/ ٥٧٢، وعنه نقل المصنف.
(٧) في (م) وصحيح مسلم: آت.
(٨) بالرفع على أنه فاعل كفاك، وضُبط بالنصب على المفعول. المفهم ٣/ ٥٧٦.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] فأمدَّه الله تعالى بالملائكة.

قال أبو زُمَيْل[١]: فحدَّثني ابنُ عباسٍ قال: بينما رجلٌ من المسلمين يومئذٍ يَشتدُّ في أَثَر رجلٍ من المشركين أمامه، إذْ سمع ضربةً بالسَّوط فوقه، وصوتَ الفارس يقول: أَقْدِم حَيْزُومُ، فنظر إلى المشرك أمامه، فخرَّ مستلقياً؛ فنظر إليه، فإذا هو قد خُطِم أنفُه[٢]، وشُقَّ وجهُه [كضربة السَّوط]، فاخضرَّ ذلك أجمع. فجاء الأنصاريُّ، فحدَّث بذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «صدقْتَ، ذلك من مدد السَّماء الثالثة». فقَتلوا يومئذٍ سبعينَ، وأسروا سبعين. وذكر الحديث.

وسيأتي تمامُه في آخر «الأنفال»[٣] إن شاء الله تعالى. فتظاهرتِ السنةُ والقرآنُ على ما قالهُ الجمهور، والحمدُ لله.

وعن خارجةَ بنِ إبراهيم، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «مَن القائلُ يوم بدر من الملائكة: أقدِم حَيْزُوم؟» فقال جبريل: يا محمد، ما كلُّ أهلِ السماء أعرِف[٤].

وعن عليٍّ ﷺ أنه خطب الناسَ، فقال: بينا أنا أَمْتَح من قَليب بَدْر، جاءت ريحٌ شديدة لم أر مثلَها قطّ، ثم ذهبت، ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ لم أر مثلَها قطّ إلّا التي كانت قبلَها، قال: وأظنُّه ذكر: ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ، فكانت الرِّيحُ الأولى جبريل، نزل في ألفٍ من الملائكةِ مع رسول الله ﷺ، وكانت الرِّيحُ الثانيةُ ميكائيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن يمين رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر عن يمينه، وكانت الرِّيحُ الثالثةُ إسرافيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن مَيْسَرة رسول الله ﷺ وأنا في الميسرة[٥].

---

(١) هو سماك الحنفي، أحد رجال الإسناد.

(٢) أي: أثّر فيه أثراً كالخطام، وهو الزِّمام. المفهم ٣/ ٥٧٧ .

(٣) في تفسير الآية (٦٧) منها.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧ ، وهو مرسل كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٢٨١ .

(٥) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٥ من طريق موسى بن يعقوب الزمعي، عن أبي الحويرث أن محمد بن جبير =

وعن سهل بن حُنَيف ﷺ قال: لقد رأيتُنا يوم بدر، وإنَّ أحدَنا يُشير بسيفه إلى رأس المشرك، فيقع رأسُه عن جسدِه قبل أن يَصِل إليه[١].

وعن الرَّبيع بن أنس قال: كان الناسُ يوم بَدْر يعرفون قتلى الملائكة ممَّن قتلوهم؛ بضربٍ فوق الأعناق وعلى البَنَان، مثلُ سِمَة النار قد أُحرِق به؛ ذكر جميعه البيهقيُّ[٢] رحمه الله.

وقال بعضُهم: إنَّ الملائكةَ كانوا يقاتلون، وكانت علامةُ ضربهم في الكفار ظاهرةً؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ أصابتْ ضربتُهم اشتعلت النارُ في ذلك الموضع، حتى إنَّ أبا جهلٍ قال لابن مسعود: أنت قتلتَني؟ !. إنما قتلَني الذي لم يصل سِناني إلى سُنْبُكِ فرسِه[٣] وإن اجتهدتُ. وإنما كانت الفائدةُ في كَثرة الملائكة لتسكين قلوبِ المؤمنين؛ ولأن الله تعالى جعل أولئك الملائكة مجاهدين إلى يوم القيامة؛ فكلُّ عسكر صَبَر واحتسب تأتيهم الملائكة ويقاتلون معهم[٤].

وقال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتِل الملائكةُ إلا يوم بَدْر، وفيما سوى ذلك يَشهدون ولا يقاتلون، إنما يكونون عَدداً ومَدداً[٥].

وقال بعضهم: إنما كانت الفائدةُ في كثرة الملائكة أنهم كانوا يَدْعون ويسبِّحون، ويُكَثِّرون الذين يقاتلون يومئذ[٦]، فعلى هذا لم تقاتل الملائكةُ يوم بدر، وإنما حضروا للدُّعاء بالتثبيت، والأوَّلُ أكثر.

= ابن مطعم حدثه أنه سمع علياً...، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٨٩)، والحاكم ٣/ ٦٨ - ٦٩ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر عجيب، وأبو الحويرث عبد الرحمن؛ قال مالك: ليس بثقة، وموسى: فيه شيء.

(١) دلائل النبوة ٣/ ٥٦ ، وأخرجه الطبري في التاريخ ٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤ ، والطبراني في الكبير (٥٥٥٦)، والحاكم ٣/ ٤٠٩ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٨٤ وقال: فيه محمد بن يحيى الإسكندراني، قال ابن يونس: روى مناكير.

(٢) دلائل النبوة ٣/ ٥٦ .

(٣) السِّنان: نَصْل الرُّمح، والسُّنْبُك: طرف الحافر. القاموس (سنن، سنبك).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨ ، وأخرجهما الطبري ٦/ ٢٣ و ٢٥ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧ .

قال قتادة: كان هذا يوم بدر، أمدَّهم الله بألفٍ، ثم صاروا ثلاثةَ آلاف، ثم صاروا خمسةَ آلافٍ؛ فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، وقوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾، وقوله: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾. فصبر المؤمنون يوم بدرٍ، واتَّقوا الله، فأمدَّهم الله بخمسة آلاف من الملائكة على ما وعدهم، فهذا كلُّه يومَ بدر.

وقال الحسن: فهؤلاء الخمسةُ الآلافِ رِدْءٌ للمؤمنين إلى يوم القيامة[١].

قال الشعبي: بلغ النبيَّ ﷺ وأصحابَه يومَ بدر أن كُرْزَ بنَ جابرٍ المُحارِبيَّ يريدُ أن يُمدَّ المشركين، فشقَّ ذلك على النبيِّ ﷺ وعلى المسلمين، فأنزل الله تعالى ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ فبلغ كُرْزاً الهزيمةُ، فلم يُمدَّهم ورجع، فلم يُمدَّهم الله أيضاً بالخمسة آلاف، وكانوا قد مُدُّوا بألف.

وقيل: إنما وعد الله المؤمنين يوم بدر إن صبروا على طاعته، واتَّقَوْا محارمَه، أن يُمدَّهم أيضاً في حروبهم كلِّها، فلم يصبروا، ولم يتَّقوا محارمَه إلَّا في يوم الأحزاب، فأمدَّهم حين حاصروا قُرَيْظة.

وقيل: إنما كان هذا يوم أُحُدٍ، وعدَهم الله المددَ إن صبروا، فما صبروا، فلم يُمدَّهم بمَلَك واحد، ولو أُمِدُّوا لما هُزِموا، قاله عكرمة والضحاك[٢].

فإن قيل: فقد ثبت عن سعد بن أبي وَقَّاص أنه قال: رأيتُ عن يَمين رسول الله ﷺ وعن يساره يوم أُحد[٣] رجلين، عليهما ثيابٌ بيضٌ، يقاتلان عنه أشدَّ القتال، ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ[٤].

قيل له: لعلَّ هذا مختصٌّ بالنبيِّ ﷺ، خصَّه بملَكين يقاتلان عنه، ولا يكون هذا إمداداً للصحابة. والله أعلم.

---

(١) تفسير البغوي ١/٣٤٧، وأخرج الطبري ٦/٢٥ قول قتادة.

(٢) تفسير البغوي ١/٣٤٨، وأخرج الطبري ٦/٢٠ - ٢١ و ٢٧ قول الشعبي وعكرمة والضحاك.

(٣) في (د) و (م): يوم بدر، وهو خطأ، وفي (ز): يومئذ، بدل: يوم أحد، وليست في (ظ).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٦٨)، والبخاري (٤٠٥٤)، ومسلم (٢٣٠٦).

الثانية: نزولُ الملائكة سببٌ من أسباب النصر، لا يحتاج إليه الربُّ تعالى، وإنما يحتاج إليه المخلوق، فلْيَعْلَق القلبُ بالله، ولْيَثِق به، فهو الناصر بسبب وبغير سبب ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. لكنْ أخبر بذلك ليمتثل الخلقُ ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولا يقدح ذلك في التوَكُّل. وهو ردٌّ على من قال: إن الأسباب إنما سُنَّت في حقِّ الضعفاء، لا للأقوياء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا الأقوياء، وغيرُهم هم الضعفاء؛ وهذا واضِحٌ.

و«مدَّ» في الشرِّ، و«أمدَّ» في الخير[1]. وقد تقدَّم في «البقرة»[2].

وقرأ أبو حَيْوة: «مُنْزِلِين» بكسر الزاي مخفَّفاً[3]، يعني: مُنزِلين النصرَ. وقرأ ابنُ عامر مشدَّدة الزاي مفتوحةً على التكثير[4].

ثم قال: ﴿بَلَىٰٓ﴾ وتمَّ الكلام. ﴿إِن تَصْبِرُوا۟﴾ شرط، أي: على لقاء العدوِّ. ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ عطفٌ عليه، أي: معصيتَه. والجواب: ﴿يُمْدِدْكُمْ﴾[5].

ومعنى «مِنْ فَوْرِهِمْ»: من وجهِهم. هذا عن عكرمة وقتادة والحسن والربيع والسُّدّي وابنِ زيد. وقيل: مِن غَضَبِهم؛ عن مجاهد والضحاك، كانوا قد غضِبوا يوم أُحُد ليوم بَدْر مما لَقُوا[6].

وأصلُ الفَوْر: القصدُ إلى الشيء، والأخذُ فيه بِجِدٍّ؛ وهو من قولهم: فارتِ القِدْر تَفُور فَوْراً وَفَوَرَاناً: إذا غَلَت. والفَوْر: الغَلَيَان. وفار غَضَبُه: إذا جاشَ. وفَعَلَه من فَوْرِه؛ أي: قبل أن يسْكُن. والفُوَارة: ما يَفُور من القِدْر[7]. وفي التنزيل: ﴿وَفَارَ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨ .

(٢) ١/ ٣١٧ .

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٢ .

(٤) السبعة ص٢١٥ ، والتيسير ص٩٠ . قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٥ : وفي التشديد معنى التكرير.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٥ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ ، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٩ - ٣١ .

(٧) تفسير الطبري ٦/ ٣١ ، ومجمل اللغة ٣/ ٧٠٧ .

ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، قال الشاعر:

تَفُورُ علينا قِدْرُهُم فنُدِيمُها[١]

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُسَوَّمِينَ﴾ بفتح الواو: اسم مفعول، وهي قراءة ابنِ عامر وحمزةَ والكِسائِيِّ ونافع، أي: معَلَّمين بعلامات. و«مُسَوِّمين» بكسر الواو: اسم فاعل، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم[٢]، فيَحتمل من المعنى ما تقدَّم، أي: قد أعلموا أنفسهم بعلامة، وأعلموا خَيْلَهم.

ورجَّح الطبريُّ[٣] وغيرُه هذه القراءة.

وقال كثير من المفسِّرين: مُسَوِّمِين، أي: مُرسِلِين خيلَهم في الغارة.

وذكر المهدويُّ هذا المعنى في «مُسَوَّمِينَ» بفتح الواو، أي: أرسلهم الله تعالى على الكفار، وقاله ابن فُورَك أيضاً[٤].

وعلى القراءة الأولى اختلفوا في سِيما الملائكة؛ فرُوِي عن علي بن أبي طالبٍ وابن عباس وغيرِهما أن الملائكة اعتمَّت بعمائمَ بيضٍ قد أرسلوها بين أكتافهم[٥] ـ ذكره البيهقيُّ عن ابن عباس، وحكاه المهدويُّ عن الزجاج[٦] ـ إلَّا جبريلَ، فإنه كان بعمامة صَفْراءَ على مِثال الزبير بن العوَّام، وقاله ابن إسحاق[٧].

وقال الربيع: كانت سِيماهم أنهم كانوا على خَيْل بُلْق[٨]. قلت: ذكر البيهقيُّ[٩] عن سهيل بن عمرو ﷺ قال: لقد رأيتُ يوم بدر رجالاً بِيضاً، على خيلٍ بُلْقٍ، بين

(١) تمامه: ونَفْثَؤُها عنّا إذا حَمْيُها غلا، وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص١١٨، وسلف ٢/ ١٤٥.

(٢) السبعة ص٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٣) في تفسيره ٦/ ٣٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ - ٥٠٥ وعنه نقل المصنف ترجيح الطبري وكلام المهدوي وابن فورك.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩.

(٦) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٧.

(٧) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وعنه نقل المصنف ما حكاه المهدوي وقول ابن إسحاق، وأخرج قول الربيع الطبري ٦/ ٣٥.

(٩) في دلائل النبوة ٣/ ٥٧.

السماء والأرض، مُعَلَّمين، يقتلون ويأسِرون. فقوله: «مُعَلَّمين» دلَّ على أن الخيل البُلْقَ ليست السِّيما. والله أعلم.

وقال مجاهد: كانت خيلُهم مَجْزُوزةَ الأذناب والأعْرَاف، معلَّمةَ النَّواصِي والأذناب بالصُّوف والعِهْن(١).

وروي عن ابن عباس: تسوَّمَت الملائكة يوم بدر بالصُّوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها(٢).

وقال عبَّاد بن [حمزة بن] عبدالله بن الزبير، وهشام بن عُروة، والكلبيُّ: نزلت الملائكة في سِيما الزُّبير، عليهم عمائمُ صُفْر مُرْخَاةٌ على أكتافهم. وقال ذلك عبدالله وعروة ابنا الزبير. قال عبدالله: كانت ملاءةً صفراءَ اعْتَمَّ بها الزبير ﷺ(٣).

قلت: ودلَّت الآيةُ، وهي:

الرابعة: على اتخاذ الشارة والعلامةِ لِلقبائلِ والكتائب، يجعلُها السلطان لهم؛ لتتميَّز كلُّ قبيلةٍ وكتيبةٍ من غيرها عند الحرب، وعلى فَضْل الخيلِ البُلْقِ لنزولِ الملائكة عليها.

قلت: ولعلَّها نزلت عليها مُوافَقةً لفرس المقداد، فإنه كان أبلق، ولم يكن لهم فرسٌ غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البُلْق إكراماً للمقداد، كما نزل جبريل مُعْتَجِراً(٤) بعمامةٍ صفراءَ على مثال الزبير. والله أعلم.

ودلَّت الآية أيضاً، وهي:

الخامسة: على لِباس الصُّوف، وقد لَبِسه الأنبياءُ والصَّالحون. وروى أبو داود وابن ماجه ـ واللفظ له ـ عن أبي بُرْدة، عن أبيه قال: قال لي أبي: لو شهدتَنا ونحن مع رسول الله ﷺ إذ أصابَتْنا السماء، لحسِبتَ أن ريحَنا ريحُ الضَّأن(٥).

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ١٣٥، ونقل قوله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٤ و ٣٥.

(٢) النكت والعيون ١/ ٤٢٢، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٩، وأخرج الأقوال الطبري ٦/ ٣٦.

(٤) الاعتجار: هو لفُّ العِمامة دون التلحّي، القاموس (عجر)، ووقع في (ظ) و (خ): معتماً.

(٥) سنن أبي داود (٤٠٣٣)، وسنن ابن ماجه (٣٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٩٧٥٩). وأبو أبي بُردة هو أبو موسى الأشعري، ﷺ.

ولبس ﷺ جُبَّةً روميَّةً من صوف، ضيِّقة الكُمَّين. رواه الأئمة(١).

ولبِسها يُونُس عليه السلام، رواه مسلم(٢). وسيأتي لهذا المعنى مزيدُ بيانٍ في «النحل»(٣) إن شاء الله تعالى.

السادسة: قلت: وأما ما ذكره مجاهد من أنَّ خيلَهم كانت مَجْزوزةَ الأذنابِ والأَعْرافِ فبعيدٌ، فإن في مصنف أبي داود، عن عُتْبة بن عبدٍ السُّلميّ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تقُصُّوا نواصيَ الخيلِ، ولا معارفَها، ولا أذنابَها، فإن أذنابَها مَذَابُّها، ومعارفَها دِفاؤُها، ونواصيها معقودٌ فيها الخير»(٤). فقولُ مجاهدٍ يحتاج إلى توقيف، من أن خيلَ الملائكةِ كانت على تلك الصِّفة. والله أعلم.

ودلَّت الآيةُ على حُسْن الأبيضِ والأصفر من الألوان لنزول الملائكة بذلك(٥)، وقد قال ابن عباس: من لبس نَعلاً أَصْفَرَ قُضِيَت حاجتُه(٦).

وقال عليه الصلاة والسلام: «الْبَسوا من ثيابكم البياضَ، فإنه من خيرِ ثيابكم،

---

(١) أخرجه أحمد (١٨١٩٦) و(١٨٢٤١)، والبخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤) (٧٧) من حديث المغيرة ابن شعبة ﷺ.

(٢) برقم (١٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٨٥٤).

(٣) في تفسير الآية (٨٠) منها.

(٤) سنن أبي داود (٢٥٤٢)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٨) قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٣/ ٣٨٥: في إسناده مجهول. اهـ. قلنا وقوله: «ونواصيها معقود فيها الخير» له شاهد من حديث عروة البارقي وغيره، عند أحمد (١٩٣٥٥)، والبخاري (٣٦٤٣) ومسلم (١٨٧٣). قوله: نواصي الخيل؛ شعر مقدّم رأسها. معارفها: بكسر الراء، جمع مَعْرَفة بفتحها، الموضع الذي ينبت عليه عُرْفُ الفرس. وهو شعر عنقه. من رقبته، مَذابُّها: جمع مِذَبَّة، بكسر الميم: ما يُذَبُّ به الذباب. دفاؤها: بكسر الدال؛ أي: كساؤها الذي تَدَفَّأ به. شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ٧/ ١٧٥.

(٥) ليس في الآية ما يدل على ذلك.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٧، وقال في قول ابن عباس: لم يصحّ عندي فأنظر فيه، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٣٥ و٣/ ٤٤٦، والطبراني في الكبير (١٠٦١٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٤ - ٢٥، وفي الجامع لأخلاق الراوي (٩٢٢) ولفظه عندهم: من لبس نعلاً صفراء لم يزل في سرور ما دام لابسها، وأورده أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٢٥ وقال: ليس بشيء، هو حديث النّوكى (يعني الحمقى والجاهلين) وهو حديث كذب موضوع، وقال أبو حاتم الرازي ـ كما في علل الحديث لابنه ٢/ ٣١٩ ـ: هذا حديث كذب موضوع.

وكفِّنوا فيه موتاكمُ»[١].

وأمَّا العمائم فتيجانُ العربِ ولِباسُها، روى[٢] رُكَانةُ ـ وكان صارع النبيَّ ﷺ؛ فَصرعه النبيُّ ﷺ ـ قال رُكانَةُ: وسمعت النبيَّ ﷺ يقول: «فَرْقُ ما بيننا وبين المشركين العمائمُ على القلانس». أخرجه أبو داود[٣]. قال البخاري[٤]: إسنادُه مجهولٌ لا يُعرفُ سماعُ بعضِه من بعض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ الهاءُ للمَدَد، وهو الملائكةُ، أو الوعدُ، أو الإمدادُ، ويدلُّ عليه: «يُمْدِدْكُمْ»، أو للتَّسْوِيم، أو للإنْزال، أو للعدد[٥] على المعنى؛ لأن خمسةَ آلافٍ عددٌ[٦].

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ اللام لامُ كي، أي: ولِتطمئنَّ قلوبُكم به جعله؛ كقوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾ [فصلت: ١٢] أي: وحفظاً لها جعل ذلك.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني: نصرَ المؤمنين، ولا يدخلُ في ذلك نصرُ الكافرين؛ لأنَّ ما وقع لهم من غلبةٍ إنما هو إملاءٌ محفوفٌ بخِذلانٍ وسوءِ عاقبةٍ وخُسرانٍ.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: بالقتل. ونظم الآية: ولقد نَصركم الله ببدرٍ لِيقطعَ. وقيل: المعنى: وما النصرُ إلَّا من عند الله ليقطعَ. ويجوزُ أن يكون متعلِّقاً بـ

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٩)، وأبو داود (٣٨٧٨)، والترمذي (٩٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: حسن صحيح.

(٢) في (د) و (م): وروى.

(٣) في سننه (٤٠٧٨)، وأخرجه الترمذي (١٧٨٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، وإسناده ليس بالقائم.

(٤) في التاريخ الكبير ١/ ٨٢ .

(٥) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: العدد.

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٣ .

«يُمْدِدْكُمْ»[١]، أي: يُمدِدْكُم لِيقطع. والمعنى: مَن قُتِل من المشركين يوم بَدْر. عن الحسن وغيره. السدّيّ: يعني به مَن قُتِل من المشركين يومَ أُحُدٍ، وكانوا ثمانيةَ عشرَ رجلاً[٢].

ومعنى ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾: يُحْزِنَهم؛ والمكْبُوتُ: المحزون. ورُوي أن النبيَّ ﷺ جاء إلى أبي طلحة، فرأى ابنَه مَكْبُوتاً، فقال: «ما شأنُه؟». فقيل: مات بعيرُه[٣].

وأصلُهُ فيما ذكر بعض أهل اللغة: «يكبِدهُم» أي: يصيبهم بالحزن والغيظِ في أكبادهم، فأبدلَت الدالُ تاءً، كما قُلِبت في سَبَتَ رأسَه وسبَدَه، أي: حَلَقه[٤]. كَبتَ الله العدوَّ كَبْتاً: إذا صرفَهُ وأذلَّه. وكبَدَه: أصابه في كَبده؛ يقال: قد أحرق الحزنُ كَبِدَه، وأحرقت العداوةُ كبِدَه. وتقول العربُ للعدوّ: أسودُ الكَبِد[٥]؛ قال الأعشى[٦]:

فما أُجشِمْتِ من إتيانِ قومٍ   هم الأعداءُ والأكبادُ سُودُ

كأنَّ الأكباد لمَّا احترقت بشدَّة العداوة اسْوَدَّتْ[٧].

وقرأ أبو مِجْلَز: «أو يكبِدَهم» بالدَّال[٨].

والخَائِبُ: المنقَطِعُ الأملِ. خاب يخيب: إذا لم ينَلْ ما طلب. والخَيَّاب: القِدْحُ لا يُوري[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦ .

(٢) تفسير الماوردي ١/ ٤٢٢ ، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٤٠ و ٤١ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢ ، وذكره مختصراً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٧٧ ، وابن الأثير في النهاية (كبت).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩ .

(٥) انظر مجمل اللغة ٣/ ٧٧٦ ، والصحاح (كبت، كبد).

(٦) ديوانه ص٣٧٣ ، والصحاح (كبد)، والخطاب فيه لناقته.

(٧) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٠ - ١١١ .

(٨) ذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٥٢ ، والسمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٩١ ، وأبو مجلز: هو لاحق ابن حُميد.

(٩) مجمل اللغة ٣/ ٣٠٨ .

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: ثبَت في صحيح مسلمٍ أن النبيَّ ﷺ كُسِرتْ رَبَاعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ في رأسه، فجعل يَسْلُتُ الدمَ عنه ويقول: «كيف يُفلح قومٌ شَجُّوا نبيَّهم[(١)] وكسروا رَباعِيَتَه وهو يدعوهم إلى الله تعالى» فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[(٢)].

الضحاك: هَمَّ النبيُّ ﷺ أن يدعوَ على المشركين، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[(٣)]. وقيل: استأذنَ في أن يدعوَ في استئصالهم، فلما نزلتْ هذه الآيةُ عَلِم أن منهم من سيُسلِم[(٤)]. وقد آمن كثيرٌ منهم، [فمنهم] خالدُ بنُ الوليد، وعمرو بنُ العاص، وعِكرمةُ بن أبي جهل، وغيرُهم[(٥)].

وروى الترمذيُّ[(٦)] عن ابن عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على أربعةِ نفرٍ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾. فهداهمُ اللهُ للإسلام. وقال: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هو معطوفٌ على ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾، والمعنى: ليقتلَ طائفةً منهم، أو يحزنَهم[(٧)] بالهزيمة، أو يتوبَ عليهم، أو يعذِّبهم. وقد تكونُ

---

(١) في (د) و (م): شجوا رأس نبيهم، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم (١٧٩١): (١٠٤)، وأخرجه أحمد بنحوه (١٣٠٨٣). وهو من حديث أنس بن مالك ﷺ.
الرَّبَاعية: هي كل سن بعد ثنية. وسلت الدم عنه: نزعه بيده. المفهم ٣/ ٦٤٩ ، وانظر ما سلف ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٣) أورده أبو الليث ١/ ٢٩٧ من رواية جويبر عن الضحاك، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٦ عن الربيع.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٣ . وتفسير البغوي ١/ ٣٥٠ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) سنن الترمذي (٣٠٠٥)، وهو عند أحمد (٥٨١٢). وجابر ذكر أسماء ثلاثة منهم عند البخاري (٤٠٧٠) مرسل، وعند أحمد (٥٦٧٤).

(٧) في (د): يخزيهم.

«أو» ها هنا بمعنى «حتى» و«إلا أن»[١]. قال امرؤ القيس:

... أو نَـــمـــوتَ فـــنُـــعْـــذَرَا[٢]

قال علماؤنا[٣]: قوله عليه الصلاة والسلام: «كيفَ يفلحُ قومٌ شَجُّوا نبيهم»[٤] استبعادٌ لتوفيقِ مَن فَعَلَ ذلك به. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ تقريبٌ لِمَا استبعدَه، وإطماعٌ في إسلامِهم، ولمَّا أُطْمِعَ في ذلك قال ﷺ: «اللّهمَّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»، كما في صحيح مسلم[٥] عن ابن مسعود قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يَحكي نبيّاً من الأنبياء ضربَه قومُه، وهو يمسَحُ الدَّمَ عن وجهه ويقول: «ربِّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

قال علماؤنا[٦]: فالحاكي في حديث ابن مسعودٍ هو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وهو المحكيُّ عنه؛ بدليل ما قد جاء صريحاً مبيَّناً، أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا كُسرتْ رَباعيتُه وشُجَّ وجهُه يومَ أُحُدٍ، شَقَّ ذلك على أصحابه شقّاً شديداً وقالوا: لو دَعَوْتَ عليهم! فقال: «إني لم أُبعثْ لَعَّاناً، ولكني بُعثتُ داعِياً ورحمة، اللَّهمَّ اغْفرْ لقومي[٧] فإنَّهم لا يعلمون»[٨].

فكأنه عليه الصلاة والسلام أُوحيَ إليه بذلك قبلَ وقوعِ قضِية[٩] أُحُد، ولم يعيِّن له ذلك النَّبيُّ، فلما وَقَع له ذلك تَعيَّن؛ أنه المعنيُّ بذلك بدليلِ ما ذكرنا.

ويُبيِّنه أيضاً ما قاله عمرُ له في بعضِ كلامه: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! لقد

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ .

(٢) ديوانه ص٦٦ والبيت بتمامه:

فـقـلـتُ لـه لا تـبـكِ عـيـنُـك إنَّـمـا نـحـاول مـلـكـاً أو نـمـوتَ فـنُـعْـذرا

(٣) المفهم ٣/ ٦٥٠ .

(٤) في (م): شجوا رأس نبيهم.

(٥) برقم (١٧٩٢): (١٠٥)، وهو عند أحمد (٣٦١١)، والبخاري (٣٤٧٧).

(٦) المفهم ٣/ ٦٥١ .

(٧) في (خ) و (ظ): اللهم اهدِ قومي.

(٨) أورده القاضي عياض في الشفاء ص٢٢١ ، وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٤٦) عن عبدالله بن عبيد مرسلاً.

(٩) في (خ) و (ظ): قصة.

دعا نوحٌ على قومه فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ الآية [نوح:٢٦]. ولو دعوتَ علينا مثلَها لهلكنا من عند آخرِنا؛ فلقد وُطِئ ظهرُك، وأُدْمِيَ وجهُك، وكُسِرتْ رَبَاعيتك، فأبيتَ أن تقولَ إلَّا خيراً، فقلتَ: «ربِّ اغْفِرْ لقومي فإنهم لا يعلمون»[(١)].

وقوله: «اشتدَّ غضبُ الله على قومٍ كسروا رَباعية نبيهم»[(٢)] يعني بذلك: المباشِرَ لذلك، وقد ذكرنا اسمه على اختلافٍ في ذلك[(٣)]، وإنما قلنا: إنه خُصوصٌ في المباشِرِ؛ لأنه قد أسلم جماعةٌ ممن شهدَ أُحُداً وحَسُنَ إسلامُهم.

الثانية: زعمَ بعضُ الكوفيين أن هذه الآيةَ ناسخةٌ للقُنُوتِ الذي كان النبيُّ ﷺ يفعلُه بعد الركوع في الرَّكعة الأخيرةِ من الصبح، واحتجَّ بحديث ابن عمرَ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول في صلاة الفجر بعد رَفْعِ رأسه من الركوع فقال: «اللَّهم ربَّنا ولك الحمد» في الآخرة، ثم قال: «اللّهمَّ الْعَنْ فلاناً وفلاناً». فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ الآية. أخرجه البخاريّ[(٤)]، وأخرجه مسلمٌ أيضاً من حديث أبي هريرة أتمَّ منه[(٥)]. وليس هذا موضعَ نسخ، وإنما نَبَّهَ الله تعالى نبيَّه على أنَّ الأمرَ ليس إليه، وأنه لا يَعلَمُ من الغيب شيئاً إلا ما أَعلمَه، وأنَّ الأمرَ كلَّه لله، يتوب على من يشاء، ويعجِّل العقوبةَ لمن يشاء. والتقديرُ: ليس لك من الأمر شيءٌ، ولله ما في السماوات وما في الأرض دونَك ودونَهم، يغفرُ لمن يشاء، ويتوبُ على مَن يشاء. فلا نسخَ، والله أعلَمُ[(٦)].

وبَيَّن بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أنَّ الأمورَ بقضاء الله وقدره؛ رَدّاً على القدريَّةِ وغيرِهم.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في القُنُوت في صلاة الفجر وغيرِها؛ فمنع الكوفيون منه

---

(١) الشفاء ص٢٢١ ، قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفا ص٦٠ : لا يعرف.

(٢) أخرجه أحمد (٨٢١٣)، والبخاري (٤٠٧٣)، ومسلم (١٧٩٣) بنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ الذي ذكره المصنف هو في المفهم ٣/ ٦٥١ .

(٣) ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٤) صحيح البخاري (٧٣٤٦)، وهو عند أحمد (٦٣٤٩).

(٥) صحيح مسلم (٦٧٥): (٢٩٤)، وهو عند البخاري (٤٥٦٠).

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٢ - ١٣٣ و ١٣٦ .

في الفجر وغيرِها. وهو مذهب الليثِ، ويحيى بنِ يحيى اللَّيثيِّ الأندلسيِّ صاحبِ مالك، وأنكره الشعبي[١]. وفي الموطّأ[٢] عن ابن عمرَ: أنه كان لا يَقْنُتُ في شيءٍ من الصلاة. ورَوَى النَّسائيُّ: أنبأنا قتيبةُ، عن خَلَفٍ، عن أبي مالكٍ الأشجعيِّ، عن أبيه قال: صليتُ خلْفَ النبيِّ ﷺ، فلم يقْنُتْ، وصليتُ خلفَ أبي بكرٍ، فلم يقْنُت، وصليتُ خلفَ عمرَ، فلم يَقْنُت، وصليتُ خلفَ عثمانَ، فلم يقْنُت، وصليت خلف عليٍّ، فلم يقْنُت. ثم قال: يا بُنَيَّ، إنها بِدْعة[٣].

وقيل: يقنتُ في الفجر دائماً وفي سائر الصلوات إذا نزَل بالمسلمين نازلةٌ؛ قاله الشافعيُّ والطبريُّ.

وقيل: هو مسْتَحَبٌّ في صلاة الفجر، ورويَ عن الشافعي.

وقال الحسنُ وسُحْنون: إنه سُنَّة. وهو مُقتضَى رواية عليّ بنِ زيادٍ عن مالك بإعادة تاركه للصلاة عمداً.

وحكى الطبريُّ الإجماعَ على أنَّ تركَه غيرُ مُفْسدٍ للصلاة. وعن الحسن: في تركه سجودُ السَّهْو[٤]؛ وهو أحدُ قولي الشافعي. وذكر الدارقطني[٥] عن سعيدِ بنِ عبد العزيز فيمن نسِيَ القنوتَ في صلاة الصبح قال: يسجد سجدَتَي السَّهْوِ.

واختار مالكٌ قبلَ الركوع؛ وهو قولُ إسحاقَ. ورُويَ أيضاً عن مالكٍ بعدَ الركوع، ورُويَ عن الخلفاء الأربعة، وهو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ أيضاً. ورُوي عن جماعةٍ من الصحابة التخييرُ في ذلك[٦].

وروى الدارقطني[٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن أنسٍ أنه قال: ما زال رسولُ الله ﷺ يقنُتُ

---

(١) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٧ ، والمفهم ٢/ ٣٠١ ، وخبر الشعبي أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٦٦٠) و (٦٩١).

(٢) ١/ ١٥٩ .

(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٢/ ٢٠٤ ، وأخرجه الترمذي بنحوه (٤٠٢) وقال: حسن صحيح.

(٤) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨ ، والمفهم ٢/ ٣٠٢ ، وكلام الطبري في تهذيب الآثار ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٤١ .

(٦) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨ ، والمفهم ٢/ ٣٠٢ .

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٣٩ ، وهو في مسند أحمد (١٢٦٥٧).

في صلاةِ الغداةِ حتى فارق الدنيا. وذكر أبو داودَ في المراسيل[١] عن خالد بنِ أبي عِمرانَ قال: بينا رسولُ الله ﷺ يدعو على مُضَرَ؛ إذْ جاءه جبريلُ، فأوْمَأ إليه أن اسكت، فسكت، فقال: «يا محمدُ، إنَّ الله لم يبعثْكَ سَبَّاباً ولا لعَّاناً، وإنَّما بعثَكَ رحمةً، ولم يبعثْكَ عذاباً» ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾. قال: ثم علَّمه هذا القُنُوتَ[٢]: «اللّهمَّ إنا نستعِينُك ونستغْفِرُك، ونؤمِنُ بك، ونَخْضَع[٣] لك، ونَخْلَع ونتْرُكُ من يكْفُركَ، اللّهم إياك نَعْبُد، ولك نصلِّي ونَسْجُدُ، وإليك نسْعَى ونَحْفِدُ، نرجُو[٤] رحمتَك ونخافُ عذابَك الجِدَّ، إن عذابك بالكافرين مُلْحِق»[٥].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ هذا النهيُ عن أكل الربا اعتراضٌ بينَ أثناء قصةِ أُحد. قال ابن عطية[٦]: ولا أحفظُ في ذلك شيئاً مَرْوِيّاً.

قلت: قال مجاهد: كانوا يبيعون البيعَ إلى أجل، فإذا حلَّ الأجلُ زادوا في الثَّمَن على أن يؤخِّروا؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[٧].

---

(١) برقم (٨٩).

(٢) بعدها في (خ) و (د) و (م): فقال، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٣) في (خ) و (د) و(م): ونخنع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٤) في (م): ونرجو.

(٥) الرواية بكسر الحاء، أي: من نزل به عذابك ألحقه بالكفار، وقيل: هو بمعنى: لاحق، لغة في: لحق، ويروى بفتح الحاء على المفعول، أي: إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به. النهاية (لحق).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٦ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ ، وأخرجه ابن أبي حاتم مختصراً (٤١٣٨).

قلت: وإنما خصَّ الرِّبا من بين سائر المعاصي؛ لأنه الذي أَذِنَ الله فيه بالحرب في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، والحربُ يؤذِنُ بالقتل، فكأنه يقول: إن لم تتقوا الرِّبا هُزِمتُم وقُتلتم. فأمرَهم بتركِ الربا؛ لأنه كان معمولاً به عندَهم. والله أعلمُ.

و﴿أَضْعَافًا﴾ نصب على الحال، و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ نعتُه. وقرئ: «مُضَعَّفَةً»[1] ومعناه: الربا الذي كانتِ العربُ تُضْعِفُ فيه الدَّيْن، فكان الطالبُ يقول: أَتَقْضي أم تُرْبي؟ كما تقدَّم في «البقرة»[2]. و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ إشارةٌ إلى تكرار التضعيف عاماً بعدَ عام كما كانوا يصنعون، فدلَّت هذه العبارةُ المؤكِّدةُ على شُنعةِ فعلهم وقُبحه؛ ولذلك ذُكِرتْ حالُ التضعيف خاصةً[3].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: في أموال الربا فلا تأكلوها. ثم خوَّفهم فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ قال كثيرٌ من المفسرين: وهذا الوعيد لمن استَحَلَّ الرِّبا، ومَن استحلَّ الرِّبا فإنه يكْفُر ويصير[4] [إلى النار]. وقيل: معناه: اتقوا العمل الذي ينزِعُ منكم الإيمانَ فتستوجبون النار؛ لأن من الذنوب ما يستوجِبُ به صاحبُه نزْعَ الإيمانِ ويُخافُ عليه؛ من ذلك عقوقُ الوالدين. وقد جاء في ذلك أثرٌ: أنّ رجلاً كان عاقّاً لوالديه يقال له: عَلْقَمَة، فقيل له عند الموت: قل لا إله إلا الله، فلم يقدر على ذلك حتى جاءته أمُّه، فرضيتْ عنه[5]. ومن ذلك قطيعةُ الرحم، وأكلُ الربا، والخيانةُ في الأمانة.

---

(١) هي قراءة ابن كثير وابن عامر من السبعة، وقرأ الباقون: مضاعفة. السبعة ص١٨٤ - ١٨٥، والتيسير ص٨١.

(٢) ٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧.

(٤) في (خ): ويضر، وفي (م): ويكفَّر، وليست في (د) و (ظ)، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٥) أورده أبو الليث في تنبيه الغافلين ص٦٤ عن أنس ﷺ. وأخرجه دون ذكر اسم علقمة العقيليُّ في الضعفاء ٣/ ٤٦١، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٥١)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٣٨٣) من طريق فائد بن عبد الرحمن العطار قال: سمعت عبدالله بن أبي أوفى يقول: إن شاباً حضرته الوفاة... ونقل العقيلي عن الإمام أحمد قوله عن فائد: متروك الحديث، ونقل عن البخاري قوله: منكر الحديث. وينظر تنزيه الشريعة ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

وذكرَ أبو بكر الورّاقُ[١] عن أبي حنيفةَ أنه قال: أكثر ما يُنزعُ الإيمان من العبد عند الموت[٢]. ثم قال أبو بكر: فنظرنا في الذنوب التي تَنزِع الإيمانَ، فلم نجد شيئاً أسرعَ نزعاً للإيمان من ظلم العباد.

وفي هذه الآية دليلٌ على أنّ النارَ مخلوقةٌ؛ ردّاً على الجَهْميّة؛ لأن المعدومَ لا يكونُ مُعَدّاً.

ثم قال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ يعني أطيعوا الله في الفرائض، والرَّسُولَ في السُّنن. وقيل: أطِيعُوا اللهَ في تحريم الربا، والرسول فيما بلَّغكم من التحريم[٣]. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: كي يرحمكم الله. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣)﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قول تعالى: ﴿وَسَارِعُوا﴾ قرأ نافعٌ وابنُ عامر: «سَارِعُوا» بغير واو، وكذلك هي في مصاحفِ أهلِ المدينةِ وأهلِ الشام. وقرأ باقي السبعةِ: «وَسَارِعُوا» بالواو[٥]. قال أبو عليّ[٦]: كِلا الأمرين سائغٌ[٧] مستقيمٌ، فمن قرأ بالواو فلأنه عَطَفَ الجملةَ على الجملة، ومن ترك الواوَ فلأن الجملة الثانيةَ ملتبسةٌ بالأولى، مستغنيةٌ بذلك عن العطف بالواو.

والمسارعةُ: المبادرةُ، وهي مُفاعَلَة. وفي الآية حذفٌ، أي: سارعوا إلى ما

---

(١) محمد بن عمر الحكيم، أصله من ترمذ، وأقام ببلخ، له الكتب المشهورة في أنواع الرياضيات والمعاملات والآداب. طبقات الصوفية ص٢٢١ .

(٢) العبارة كما وقعت في تفسير أبي الليث: أكبر ما في الذنوب الذي يَنزع الإيمانَ من العبد عند الموت.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ .

(٤) ١/ ٣٤٢ .

(٥) السبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٦) الحجة ٣/ ٧٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧ .

(٧) في (د) و (م): شائع.

يُوجِبُ المغفرة(١)، وهي الطاعةُ. قال أنس بنُ مالكٍ ومَكْحُولٌ في تفسير ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾: معناه: إلى تكبيرة الإحرام [مع الإمام](٢). وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ: إلى أداء الفرائض. عثمانُ بن عفانَ: إلى الإخلاص(٣). الكلبي: إلى التوبة من الربا. وقيل: إلى الثبات في القتال. وقيل غيرُ هذا. والآية عامَّةٌ في الجميع، ومعناها معنى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة:١٤٨]، وقد تقدَّم(٤).

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ تقديره: كعرض، فحذف المضاف؛ كقوله: ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍۚ﴾ [الزمر:٦] أي: إلا كخلق نفسٍ واحدةٍ وَبعثِها(٥). قال الشاعر:

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتي عَنَاقاً ... وما هي وَيْبَ غَيرِكَ بالعَنَاقِ(٦)

يريد صوتَ عَناقٍ.

نظيرُه في سورة الحديد: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الآية:٢١].

واختلف العلماءُ في تأويله، فقال ابن عباس: تُقرَنُ السماواتُ والأرضُ بعضُها إلى بعضٍ كما تُبْسَطُ الثيابُ، ويوصَلُ بعضُها ببعض؛ فذلك عَرْضُ الجنة، ولا يعلَمُ طولَها إلَّا الله(٧). وهذا قولُ الجمهور، وذلك لا يُنْكَر، فإنَّ في حديث أبي ذرٍّ عن النبيِّ ﷺ: «ما السماوات السبعُ والأَرَضونَ السبعُ في الكرسيّ إلا كدراهمَ أُلقِيتْ في

(١) تفسير الرازي ٩/ ٤ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ، وما بين حاصرتين منه، وقول أنس أورده البغوي ١/ ٣٥١ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٧٢ لابن المنذر.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥١ ، وتفسير الرازي ٩/ ٥ .

(٤) ٢/ ٤٥٠ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ .

(٦) نسبه أبو زيد في النوادر ص١١٦ وابن بري كما في اللسان (ويب) لذي الخِرَق الطُّهَويِّ، ونسبه ابن الأعرابي كما في اللسان (عنق) لقُرَيْط بن أُنَيْف، وهو دون نسبة في مجالس ثعلب ١/ ٦١ ، ودلائل الإعجاز ص٣٠١ ، والإنصاف ١/ ٣٧٢ .

وبُغام الناقة: صوت لا تُفصح به، والعَناق: الأنثى من المعز، والوَيب كلمة مثل الوَيل، تقول: ويبَك، وويب زيد، كما تقول: ويلك؛ يخاطب الشاعر ذئباً تبعه في طريقه. اللسان (عنق) و(بغم) و(ويب).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٣ .

فلاةٍ من الأرض، وما الكرسيُّ في العرش إلا كحلْقةٍ[1] أُلقيتْ في فلاةٍ من الأرض»[2]. فهذه مخلوقاتٌ أعظمُ بكثيرٍ جِدّاً من السماوات والأرض، وقدرةُ الله أعظَمُ من ذلك كلِّه.

وقال الكلبيُّ: الجِنَانُ أربعةٌ: جنةُ عدْنٍ، [وهي الجنة العليا]، وجنة المأوى، وجنةُ الفِردوس، وجنةُ النعيم، وكلُّ جنةٍ منها كعرضِ السماءِ والأرض لو وُصِلَ بعضُها ببعض. وقال إسماعيلُ السُّدّيّ: لو كُسِرَتِ السماواتُ والأرضُ وصِرْنَ خَرْدلاً، فبِكلِّ خَرْدلةٍ جَنةٌ عَرْضُها كعرض السماء والأرض[3].

وفي الصحيحِ: «إن أدنى أهلِ الجنّةِ منزلةً مَن يتمنَّى ويتمنَّى حتى إذا انقطعتْ به الأمانيُّ قال الله تعالى: لك ذلك وعَشَرةُ أمثالِه». رواه أبو سعيد الخدري، خرَّجه مسلم وغيره[4].

وقال يعلى بن مُرّةَ[5]: لقِيتُ التَّنُوخِيَّ[6] رسولَ هِرَقْلَ إلى النبيِّ ﷺ بحِمْصَ شيخاً كبيراً قال: قدِمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقلَ، فناول الصحيفةَ رجلاً عن يساره؛ قال: فقلتُ: من صاحِبُكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاويةُ، فإذا كتابُ صاحبي: إنك كتبتَ

---

(١) بعدها في (خ) و(ظ): من حديد.

(٢) كذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ولم يذكر صحابيَّه. وأخرج نحوه ابن حبان (٣٦١) عن أبي ذرّ مطولاً وفي إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وابن الجوزي، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٧٢ - ٧٣ . وأخرج القسم الأول منه الطبري ٤/ ٥٣٩ ، وأبو الشيخ في العظمة (٢٢٢) من طريق ابن زيد عن أبيه زيد بن أسلم عن النبي ﷺ قال: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس». وقوله: «وما الكرسي في العرش...» أخرجه الطبري وأبو الشيخ مع الحديث الأول من طريق ابن زيد عن أبي ذر عن النبي ﷺ. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٢٤ : أول الحديث مرسل، والثاني عن أبي ذر منقطع.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ وما بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح مسلم (١٨٨) مطولاً، وهو عند أحمد (١١٢١٦).

(٥) وقع في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ والكلام منه: يعلى بن أبي مرة، ووقع كذلك في بعض نسخ الطبري ٦/ ٥٤ كما ذكر محققوه، والصواب ما أثبتناه، كما هو في المصادر، وهو يعلى بن مرة بن وهب الثقفي أبو المَرَازِم، قال أبو عمر: كان من أفضل الصحابة، قال ابن سعد: أمره النبي ﷺ أن يقطع أعناب ثقيف فقطعها. الإصابة ١٠/ ٣٧٣ .

(٦) سمع من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته، فهو تابعي اتفاقاً، وحديثه ليس بمرسل، بل موصول. ينظر تدريب الراوي ١/ ٢٢٠ .

تدعوني إلى جنةٍ عَرْضُها السماواتُ والأرض، فأين النارُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «سبحانَ الله! فأين الليلُ إذا جاءَ النهار»[١].

وبمثل هذه الحُجة استدلَّ الفاروقُ على اليهود حين قالوا له: أرأيتَ قولَكم: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فأين النار؟ فقالوا له: لقد نزعتَ بما في التوراة[٢].

ونبَّه تعالى بالعَرْضِ على الطول لأنَّ الغالبَ أنَّ الطولَ يكون أكثرَ من العرض، والطولُ إذا ذُكر لا يدلُّ على قَدْر العرض. قال الزُّهْريُّ: إنَّما وصَف عرضَها، فأمَّا طولُها فلا يعلمُه إلا الله[٣]؛ وهذا كقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] فوصف البِطَانَة[٤] بأحسنِ ما يُعلَمُ مِن الزينة، إذْ معلومٌ أنَّ الظواهرَ تكونُ أحسنَ وأتقنَ من البطائن[٥].

وتقول العرب: بلادٌ عريضة وفلاةٌ عريضة، أي: واسعةٌ[٦]؛ قال الشاعر:

كأنّ بلادَ الله وهْيَ عَريضَةٌ … على الخائف المطلوب كُفَّةُ حَابِلِ[٧]

وقال قومٌ: الكلامُ جارٍ على مَقْطَعِ العرب من الاستعارة؛ فلمّا كانت الجنةُ من

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤ من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد، عن يعلى بن مرة، قال: لقيت التنوخي، ورجح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله (الطبري ٦/ ٢٠٩ - ٢١١ دار المعارف) أن ذكر يعلى بن مرة في الإسناد وهم من مسلم بن خالد الزنجي، فقد أخرجه أحمد (١٥٦٥٥) من طريق يحيى بن سليم الطائفي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد قال: لقيت التنوخي، ويحيى بن سليم الطائفي أحفظ من مسلم بن خالد الزنجي. وأورد ابن كثير في البداية والنهاية ٧/ ١٧٤ رواية الإمام أحمد وقال: حديث غريب، وإسناده لا بأس به.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٥٥.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٥٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٤) في (ظ): البطائن.

(٥) تفسير الرازي ٩/ ٦.

(٦) قال ابن قتيبة في تفسير الغريب ص١١١ قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ يريد سعتها، ولم يُرِد العرض الذي هو خلاف الطول، والعرب تقول...

(٧) البيت للبيد؛ كما في ملحق ديوانه ص٣٦٥، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٩ لعبيد بن أيوب العنبري، وهو بلا نسبة في تفسير غريب القرآن ص١١١، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٧، وذكره أيضاً المبرد في الكامل ٢/ ١٠٣٦ براوية: كأن فجاج الأرض... وقوله: كُفَّة حابل، قال المبرد: الحِبَالة التي ينصبها للصيد.

الاتساع والانفساح في غايةٍ قصوى؛ حَسُنَتِ العبارةُ عنها بعرض السماوات والأرض، كما تقول للرجل: هذا بَحْرٌ، ولشخصٍ كبيرٍ من الحيوان: هذا جبلٌ. ولم تقصِد الآيةُ تحديدَ العرض[١]، ولكنْ أراد بذلك أنها أوسعُ شيءٍ رأيتموه.

وعامّةُ العلماءِ على أن الجنةَ مخلوقةٌ موجودة؛ لقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وهو نصُّ حديث الإسراء وغيرِه في الصحيحين وغيرِهما[٢].

وقالتِ المعتزلةُ: إنهما غيرُ مخلوقتين في وقتنا، وإن الله تعالى إذا طوى السماواتِ والأرضَ ابتدأ خلْقَ الجنةِ والنارِ حيثُ شاء؛ لأنهما دارا جزاءٍ بالثواب والعقاب، فخُلِقَتا بعد التكليف في وقت الجزاء؛ لئلَّا تجتمعَ دارُ التكليف ودارُ الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة[٣].

وقال ابن فورك: الجنةُ يزادُ فيها يومَ القيامة. قال ابن عطية[٤]: وفي هذا متعَلَّقٌ لمنذرِ بن سعيد وغيرِه ممن قال: إنَّ الجنةَ لم تُخلَقْ بعدُ. قال ابنُ عطيةَ: وقولُ ابنِ فورك «يزاد فيها» إشارةٌ إلى موجود، لكنه يحتاجُ إلى سنَد يقطعُ العذرَ في الزيادة.

قلت: صدق ابنُ عطيةَ رضيَ الله عنه فيما قال، وإذا كانت السماواتُ السبْعُ والأَرَضونَ السبْعُ بالنسبة إلى الكرسيِّ كدراهمَ أُلقيتْ في فلاة من الأرض، والكرسيُّ بالنسبة إلى العرش كحلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فلاة[٥]؛ فالجنة الآنَ على ما هي عليه في الآخرة عرْضُها كعرض السماوات والأرض؛ إذِ العرشُ سقفُها، حَسْبَ ما ورد في صحيح الحديث[٦]. ومعلومٌ أنَّ السقفَ يحتوي على ما تحتَه ويزيد. وإذا كانتِ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٤٢)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرّ ﷺ والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٣) الإرشاد ص٣١٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٥) يشير إلى حديث أبي ذر السالف أول هذه المسألة.

(٦) في (د) و (ز) و (م): مسلم، بدل: الحديث. ولم نقف عليه عند مسلم، والخبر أخرجه الديلمي في الفردوس (٣٥٢٧) عن أنس بن مالك ﷺ، بلفظ: «سقف الجنة عرشُ الرحمن عزَّ وجلَّ». ولم نقف على إسناده، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٨٤١٩) وفيه: فإذا سألتم الله، فسلُوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرشُ الرحمن... وهو حديث صحيح، وعن عبادة بن الصامت عند أحمد أيضاً (٢٢٦٩٥) نحوه.

المخلوقات كلُّها بالنسبة إليه كالحلْقة، فمن ذا الذي يقدِّره ويعلَم طولَه وعرضَه إلا الله خالقُه الذي لا نهايةَ لقدرته[١]، ولا غايةَ لسَعَة مملكته! سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ هذا من صفة المتقينَ الذين أُعِدَّتْ لهم الجنة، وظاهرُ الآيةِ أنها مدحٌ بفعلِ المندوب إليه. و﴿ٱلسَّرَّآءِ﴾: اليُسر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: العسر؛ قاله ابن عباسٍ والكلبيُّ ومقاتل. وقال عبيدُ بنُ عميرٍ والضحَّاكُ: السرَّاء والضرَّاء: الرخاءُ والشدَّة[٢].

ويقال: في حال الصِّحَّةِ والمرض. وقيل: في السرَّاء: في الحياة، وفي الضرَّاء: يعني يُوصي بعد الموت. وقيل: في السرَّاء: في العرس والولائم، وفي الضرَّاء: في النوائبِ والمآتم. وقيل: في السراء: النفقة التي تسرُّكم، مثل النفقة على الأولاد والقرابات، والضرَّاء: على الأعداء. ويقال: في السرَّاء: ما يُضِيفُ به الغنيَّ[٣] ويُهدي إليه. والضرَّاء: ما ينفقُه على أهل الضرِّ ويتصدَّقُ به عليهم.

قلت: والآيةُ تَعُمّ.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ وهي المسألةُ:

الثانية: وكَظْمُ الغيظِ: ردُّه في الجوف؛ يقال: كَظَمَ غيظَه، أي: سكتَ عليه ولم يُظهرْه معَ قدرته على إيقاعه بعدوِّه، وكظمتُ السِّقاء، أي: ملأْتُه وسدَدْتُ عليه،

---

(١) في (خ) و (ظ): لمقدوراته.

(٢) أثر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٥٧ ، وابن أبي حاتم (٤١٦٢). وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي والضحاك، وتفسير ابن أبي حاتم (٤١٦٣) عن مقاتل، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦ عن عبيد بن عمير.

(٣) في (د) و (م): الفتى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث جزء ٢/ لوحة ١٤٣ والكلام منه، وقد ذكرت فيه بصيغة الجمع، وتحرفت في المطبوع ١/ ٢٩٩ إلى: الأنبياء.

والكِظامةُ ما يُسدُّ به مجرى الماء[١]؛ ومنه الكِظام للسَّير الذي يُشدُّ[٢] به فَمُ الزِّقِّ والقِربة. وكظَمَ البعيرُ جِرَّته[٣]: إذا ردَّها في جَوْفه؛ وقد يقالُ لحبسه الجِرَّة قبل أن يرسلَها إلى فِيه: كظم؛ حكاه الزَّجَّاج[٤]. يقال: كظم البعيرُ والناقةُ إذا لم يَجْتَرَّا؛ ومنه قول الراعي[٥]:

فأفَضْنَ بعد كُظومِهِنَّ بجِرَّةٍ ... مِن ذي الأبارِق إذ رَعَيْن حَقِيلا[٦]

الحَقِيلُ: موضع. والحَقِيل: نبت. وقد قيل: إنها تفعل ذلك عند الفزَع والجُهد فلا تَجترُّ؛ قال أعشى باهِلةَ يصف رجلاً نحَّاراً للإبل فهي تفزَعُ منه:

قد تكْظِم البُزْلُ منه حين تُبْصِرهُ ... حتى تَقَطَّعَ في أجوافها الجِرَرُ[٧]

ومنه: رجل كظِيمٌ ومكظوم: إذا كان ممتلئاً غمّاً وحُزناً. وفي التنزيل: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤][٨]، ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨، والزخرف: ١٦] ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].

والغيظُ: أصلُ الغضب، وكثيراً ما يتلازمان، لكنْ فُرْقانُ ما بينَهما أنَّ الغيظَ لا يَظْهَرُ على الجوارح، بخلاف الغضب، فإنه يظهر في الجوارح مع فعلٍ مَّا ولابدَّ؛ ولهذا جاز[٩] إسنادُ الغضبِ إلى الله تعالى؛ إذ هو عبارةٌ عن أفعاله في المغضوب عليهم. وقد فسَّر بعض الناس الغيظَ بالغضب، وليس بجيد. والله أعلم.

---

(١) كتاب الأفعال للسرقسطي ٢/ ١٧١ .

(٢) المثبت من (خ). وفي باقي النسخ: يُسدّ.

(٣) الجِرَّة، بالكسر: ما يفيض به البعير، فيأكله ثانية. القاموس (جرر).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٦٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ .

(٥) ديوانه ص٢٢٤ .

(٦) في (د) و (خ): الأباطح بدل: الأبارق، وهي رواية السرقسطي في كتاب الأفعال ٢/ ١٧١ . وحَقِيل: واد في ديار بني عكل بين جبال من الحلة، وحقيل وذو الأبارق موضع واحد. معجم البلدان ٢/ ٢٧٩ .

(٧) هو في جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ٢/ ٧١٦ ، برواية: قد تكظم البَرْكُ منها حين يفجؤها. وفي خزانة الأدب ١/ ١٩٤ . قال البغدادي: البُزل، جمع بازل، وهو الداخل في السنة التاسعة.

(٨) تفسير الطبري ٦/ ٥٨ .

(٩) في النسخ: جاء، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ ، والكلام منه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ العفو عن الناس [من] أَجَلِّ ضُرُوبِ فِعْلِ الخير؛ [وهذا] حيثُ يجوز للإنسان أن [لا] يعفوَ، وحيث يتَّجِه حقُّه[١]. وكلُّ مَنِ استحق عقوبةً، فتُرِكتْ له، فقد عُفِيَ عنه.

واختُلِفَ في معنى: ﴿عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾؛ فقال أبو العاليةِ والكلبيُّ والزجَّاجُ: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ يريد: عن المماليك[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا حسَنٌ على جهة المثال؛ إذ هُم الخَدَمَة، فهم يذنبون كثيراً، والقدرةُ عليهم متيسرة، وإنفاذُ العقوبة سهْلٌ؛ فلذلك مثَّل هذا المفسِّر به.

ورُوِيَ عن ميمون بنِ مهران أن جاريتَه جاءتْ ذاتَ يوم بصَحْفةٍ فيها مَرَقَةٌ حارَّة، وعنده أضيافٌ، فعثَرتْ، فصبَّت المَرقَة عليه، فأراد ميمونٌ أن يَضْرِبَها، فقالت الجارية: يا مولاي، استعملْ قولَ الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ قال لها: قد فعلتُ. فقالت: اعمل بما بعدَه: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ قال: قد عفوتُ عنك. فقالت الجارية: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. قال ميمون: قد أحسنتُ إليكِ، فأنتِ حرَّةٌ لوجه الله تعالى[٤]. ورُوِيَ عن الأحنف بنِ قيسٍ مثلُه[٥].

وقال زيدُ بن أسلم[٦]: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾: عمن ظلمهم وأساءَ إليهم[٧]. وهذا عامٌّ، وهو ظاهرُ الآيةِ. وقال مقاتل بنُ حيَّانَ في هذه الآية: بلَغنا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال عند ذلك: «إنَّ هؤلاء من أمَّتي قليلٌ إلَّا مَن عصَمَه الله، وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضَتْ»[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ عن أبي العالية، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي، وأورده الواحدي ١/ ٤٩٣ عن ابن عباس، ولم نقف على قول الزجاج في معاني القرآن له.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٤) تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي ص١٠٢، وميمون بن مهران هو أبو أيوب الجزري الرَّقِّي، عالم الجزيرة ومفتيها، توفي سنة (١١٧هـ). السير ٥/ ٧١.

(٥) في (خ) و (ظ): بنحوه. وقد أخرجه البيهقي في الشعب (٨٣١٧).

(٦) في النسخ: سلم وهو خطأ، وقد ذكره الواحدي ١/ ٤٩٣، والبغوي ١/ ٣٥٢ عن زيد بن أسلم ومقاتل.

(٧) في (د) و (م): عن ظلمهم وإساءتهم.

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم (٤١٦٨).

فمدح الله تعالى الذين يغفرون عند الغضب، وأثنى عليهم، فقال: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى:٣٧]، وأثنى على الكاظمين الغيظ بقوله: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾، وأخبرَ أنه يحبُّهم بإحسانهم في ذلك.

ووردتْ في كظْمِ الغيظ، والعفوِ عن الناس، ومُلْكِ النفس عندَ الغضب أحاديثُ، وذلك من أعظم العبادة وجِهادِ النفس؛ فقال ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرَعَةِ، ولكنَّ الشديدَ الذي يملكُ نفسَه عند الغضب»[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من جرعةٍ يتجرَّعها العبدُ خيرٌ له وأعظمُ أجراً من جرعةِ غيظٍ في الله»[٢].

وروى أنسٌ أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، ما أشدُّ من كل شيء؟ قال: «غضبُ الله». قال: فما ينجي من غضب الله؟ قال: «لا تغضبْ»[٣]. قال العَرْجِيّ[٤]:

وإذا غضبتَ فكن وَقُوراً كاظِماً ... للغيظ تَبْصُر ما تقولُ وتسمعُ
فكفى به شرفاً تَصَبُّرُ ساعةٍ ... يرضى بها عنك الإله وتُرفَعُ[٥]

وقال عروةُ بن الزبير في العفو:

لن يبلغَ المجدَ أقوامٌ وإن شَرُفوا ... حتى يَذِلُّوا وإن عَزُّوا لِأقوامِ
ويُشْتَمُوا فترى الألوانَ مُشرِقَةً ... لا عَفْوَ ذُلٍّ ولكنْ عَفْوَ إكرامِ[٦]

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١٩)، والبخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٦١١٤)، وابن ماجه (٤١٨٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) لم نقف عليه من حديث أنس، وأخرج أحمد في المسند (٦٦٣٥) نحوه من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنهما، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٦٩ : وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث، وبقية رجاله ثقات.

(٤) عبدالله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، لقب بالعرجي لأنه كان يسكن عرج الطائف، وهو من شعراء قريش الذين شُهروا بالغزل، وكان مشغوفاً باللهو والصيد. الأغاني ١/ ٣٨٣ .

(٥) في (خ) و (ظ): ويدفع، والبيتان في البحر ٣/ ٥٨ .

(٦) جمهرة الأمثال ١/ ٣٤٦ ، والمستطرف ١/ ٤١٩ ، وشعب الإيمان (٨٤٨٣)، وأدب الدين والدنيا للماوردي ص٢٢٩ .

وروى أبو داودَ وأبو عيسى الترمذيُّ[1] عن سهل بن معاذ بن أنسٍ الجُهَنيِّ، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «من كَظَم غيظاً وهو يستطيع أن يُنْفِذَه؛ دعاه الله يومَ القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيِّره في أيِّ الحورِ شاء». قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

وروى أنسٌ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ: مَن كان أجرُه على الله فليدخلِ الجنَة، فيقال: مَن ذا الذي أَجْرُه على الله؟ فيقوم العافون عن الناس يدخلون الجنةَ بغير حساب». ذكره الماوردي[2]. وقال مبارك بن فضالة[3]: كنتُ عندَ المنصور جالساً، فأمَرَ بقتل رجلٍ؛ فقلت: يا أميرَ المؤمنين، قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ بينَ يدي الله عزَّ وجل: من كانت له يدٌ عند الله فليتقدَّمْ[4]، فلا يتقدَّمُ إلا من عفا عن ذنب»؛ فأمر بإطلاقه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يُثيبهم على إحسانهم. قال سَرِيٌّ السَّقَطِي: الإحسان أن تُحسِن وقتَ الإمكانِ، فليس كلَّ وقتٍ يمكنك الإحسانُ، قال الشاعر:

بادِرْ بِخَيْرٍ إذا ما كنتَ مُقْتَدِرا ... فليس في كلِّ وقتٍ أنتَ مُقتدِرُ[5]

وقال أبو العباس الجُمَّانِيُّ فأحسن:

ليس في كلِّ ساعةٍ وأَوَانِ ... تتهيّا صنائعُ الإحسانِ

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٧٧)، وسنن الترمذي (٢٠٢١) و(٢٤٩٣)، وهو عند أحمد (١٥٦٣٧).

(٢) بنحوه في أدب الدنيا والدين ص٢٣٦، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٧، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٨٧، والبيهقي في الشعب (٤٣١٣)، من طريق الفضل بن يسار، عن غالب القطان، عن الحسن، عن أنس، به، قال أبو نعيم: غريب من حديث الحسن، تفرد به الفضل عن غالب. وقال العقيلي: الفضل بن يسار عن غالب القطان، لا يتابع من وجه يثبت.

(٣) وقع في النسخ: ابن المبارك، والصواب ما أثبتناه، فقد أخرج الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢١٢ القصة مطولة في ترجمة مبارك بن فضالة، فذكر فيها الحديث بنحوه من رواية مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وأخرجه أيضاً ٦/ ١٤٥ من طريق مبارك، عن الحسن، عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ.

(٤) في (د): فليقم.

(٥) لم نقف عليه.

وإذا أمكنت فبادِرْ إليها حذراً من تعذُّرِ الإمكانِ[(١)]

وقد مضى في «البقرة» القولُ في المحسن والإحسان[(٢)]، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ ذكر الله تعالى في هذه الآية صِنْفاً؛ هم دون الصِّنْفِ الأول، فألحقَهم به برحمته ومَنِّه؛ فهؤلاء هم التوّابون[(٣)].

قال ابن عباس في رواية عطاء: نزلَتْ هذه الآيةُ في نَبْهانَ التَّمّارِ - وكُنْيته أبو مُقْبِل - أتَتْه امرأة حَسْناءُ باع منها تمراً، فضمَّها إلى نفسه وقبَّلَها، ثم ندم[(٤)] على ذلك، فأتى النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له؛ فنزلتْ هذه الآية.

وذكر أبو داودَ الطيالسِيُّ في مسنده عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: حدَّثني أبو بكر - وصَدَق أبو بكر - أن رسول الله ﷺ قال: «ما مِن عبدٍ يُذْنبُ ذنباً، ثم يتوضَّأُ ويصلي رَكعتين، ثم يستغفرُ الله، إلا غَفَرَ له». ثم تلا هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية، والآيةَ الأخرى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [النساء: ١١٠]. وخرَّجه الترمذيُّ وقال: حديث حسن[(٥)].

---

(١) ذكرهما البيهقي في الشعب (٧٦٩٠) ونسبهما لعبدالله بن طاهر، وذكرهما أيضاً الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤١٩ وعزا إنشادها لمحمد بن طاهر الرقي، ووردت دون نسبة في المستطرف ٢/ ١١٠ برواية: ليس في كل وهلة وأوان...

(٢) ٢/ ١٣١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠ .

(٤) في (د) و (م): فندم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص١١٨ ، وهذا الحديث أخرجه ابن بشكوال مطولاً في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦ من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، به. وذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٠/ ١٤٠ ، وذكر له طريقاً آخر عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس، ثم قال: ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان.

(٥) مسند الطيالسي ص٢ ، وسنن الترمذي (٤٠٦) و (٣٠٠٦)، وهو عند أحمد (٢).

وهذا عامٌّ. وقد تنزل الآية بسبب خاصٍّ، ثم تتناول جميعَ مَن فَعَل ذلك أو أكثرَ منه.

وقد قيل: إن سبب نزولها أن ثَقَفِيّاً خرجَ في غزاة، وخلَّفَ صاحباً له أنصارِيّاً على أهله، فخَانَه فيها بأن اقتحم عليها، فدفعتْ عن نفسها، فقبَّل يدها، فندم[1] على ذلك، فخرج يَسِيحُ في الأرض نادماً تائباً؛ فجاء الثقفيُّ، فأخبرتْه زوجتُه بفعل صاحبه، فخرجَ في طلبه، فأتى به إلى أبي بكر وعمرَ رَجاءَ أن يجدَ عندهما فرجاً فوَبَّخاه؛ فأتى النبيَّ ﷺ، فأخبره بفعله؛ فنزلت هذه الآية[2]. والعمومُ أولى للحديث.

ورُوِيَ عن ابن مسعود أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، كانت بنو إسرائيل أكرَمَ على الله مِنَّا، حيثُ كان المذْنِبُ منهم تُصْبحُ عقوبتُه [مكتوبةً] على باب داره، وفي رواية: كفارةُ ذنْبِه مكتوبةً على عَتَبة داره: اجْدَعْ أنفَك، اقْطَع أُذُنَك، افعل كذا. فأنزل الله تعالى هذه الآية تَوْسِعةً ورحمةً وعِوَضاً من ذلك الفعل ببني إسرائيل[3].

ويُروى أنَّ إبليس بكى حين نزلت هذه الآية[4].

والفاحشةُ تطلَقُ على كلِّ معصية، وقد كَثُر اختصاصُها بالزنا، حتى فسَّرَ جابرُ بنُ عبدالله والسُّدِّي هذه الآيةَ بالزنا[5].

و«أَوْ» في قوله: ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ قِيل: هي بمعنى الواو؛ والمرادُ: ما دونَ الكبائر.

﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ معناه: بالخوف من عقابه والحَيَاءِ منه[6]. الضحاك: ذكروا العَرْضَ

---

(١) في (خ) و (ظ): ثم ندم.

(٢) ذكره مطولاً الواحدي في أسباب النزول ص١١٨، والبغوي في التفسير ١/ ٣٥٢، وهو من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٥٧.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٢ عن عطاء مرسلاً، وأخرجه ٦/ ٦٣ من طريق علي بن زيد بن جدعان عن ابن مسعود بلفظ: كانت بنو إسرائيل إذا أذنبوا، أصبح مكتوباً على بابه الذنب وكفارته، فأعطينا خيراً من ذلك هذه الآية. وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف، ولم يدرك ابن مسعود.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٣٣، والطبري ٦/ ٦٣ عن ثابت البُناني.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وأخرج الأثرين عن جابر والسدِّي الطبريُّ ٦/ ٦١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

الأكبرَ على الله[١]. وقيل: تفكَّروا في أنفسهم أنَّ الله سائلُهم عنه؛ قاله الكلبيُّ ومقاتل[٢]. وعن مقاتل أيضاً: ذكروا الله باللسان عند الذنوب[٣].

﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: طلبوا الغفرانَ لأجل ذنوبهم. وكلُّ دعاءٍ فيه هذا المعنى، أو لفظُه، فهو استغفار. وقد تقدَّمَ في صدر هذه السورة سيدُ الاستغفار، وأن وقتَه الأسحارُ[٤]. فالاستغفارُ عظيمٌ، وثوابُه جسيمٌ، حتى لقد رَوى الترمذيُّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن قال: أستغفر الله العظيم[٥] الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيومُ وأتوبُ إليه، غُفرَ له وإن كان قد فرَّ من الزحف».

وروى مَكْحُولٌ، عن أبي هريرةَ قال: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من رسول الله ﷺ. وقال مكحول: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من أبي هريرةَ[٦]. وكان مكحولٌ كثيرَ الاستغفار.

قال علماؤنا: الاستغفارُ المطلوبُ هو الذي يَحُلُّ عَقْدَ الإصرارِ، ويَثْبُتُ معناه في الجَنَان، لا التلفُّظُ باللسان. فأمَّا من قال بلسانه: أستغفر اللهَ، وقلبُه مُصِرٌّ على معصيته، فاستغفارُه ذلك يحتاجُ إلى استغفار، وصغيرتُه لاحقةٌ بالكبائر[٧].

ورُويَ عن الحسنِ البصريِّ أنه قال: استغفارُنا يحتاجُ إلى استغفار[٨].

قلت: هذا يقوله في زمانه، فكيف في زماننا هذا الذي يُرى فيه الإنسانُ مُكِبّاً على

---

(١) الوسيط ١/ ٤٩٤.

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٩٤، والرازي في التفسير ٩/ ١٠ عن مقاتل والواقدي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣.

(٤) ص٥٩ - ٦٠ من هذا الجزء.

(٥) قوله: العظيم، من (خ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن الترمذي (٣٥٧٧)، وهو عند أبي داود (١٥١٧)، وهو من حديث بلال بن يسار بن زيد، عن أبيه، عن جده سمع النبي ﷺ يقول، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قلنا: وله شاهد من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه الحاكم ٢/ ١١٨ وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٦) الزهد لأحمد ص٥٠، وفيه بين مكحول وأبي هريرة رجل لم يُسمَّ، وهو الذي يروي الحديث عن أبي هريرة. ومكحول لم يلق أبا هريرة كما في العلل لابن أبي حاتم ص١٦٥ - ١٦٦.

(٧) المفهم ٧/ ٨٥ - ٨٦.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٠.

الظلم؟! حريصاً عليه لا يُقلِع، والسُّبْحَةُ في يده، زاعماً أنه يستغفرُ اللهَ من ذنبه! وذلك استهزاءٌ منه واستخفاف. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقد تقدَّم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: ليس أحدٌ يغفِرُ المعصيةَ ولا يُزيلُ عقوبتَها إلا الله.

﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ﴾ أي: ولم يَثْبُتُوا ويعزِمُوا على ما فعلوا. وقال مجاهد: أي: ولم يَمضُوا[١]. وقال معبد بن صبيحة[٢]: صليتُ خلفَ عثمانَ، وعليٌّ إلى جانبي، فأقبل علينا فقال: صلَّيتُ بغير وضوء ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾. ثم ذهب فتوضأ وصلّى[٣].

والإصرار هو العزم بالقلب على الأمر، وتركُ الإقلاعِ عنه. ومنه صَرُّ الدنانيرِ، أي: الرَّبطُ عليها[٤]؛ قال الحطيئةُ يصِفُ الخيل:

عوابسُ بالشُّعْثِ الكُماةِ إذا ابتغَوا ... عُلالَتَها بالمُحْصَدات أصَرَّتِ[٥]

أي: ثَبَتَتْ على عَدْوِها.

وقال قتادة: الإصرارُ: الثبوتُ على المعاصي[٦]؛ قال الشاعر:

---

(١) تفسير مجاهد: ١٣٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٤١٨٥).

(٢) في (م): صبيح، قال ابن حبان في الثقات ٥/ ٤٣٢ - ٤٣٣: معبد بن صبيحة القرشي التيمي، من رهط طلحة بن عبيد الله، ويقال: ابن صبيح، رأى علياً وعثمان، وليست له صحبة. وذكره البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣٩٩، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٨/ ٢٧٩ ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(٣) قوله: ثم ذهب فتوضأ وصلى، وقع في (م) قبل: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ وسقط من (خ) و (ظ)، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ والكلام منه. والأثر أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الحجة ١/ ٧٠ عن رجل من الصحابة أنه صلى خلف عثمان، فأحدث الرجل...

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٥) ديوان الحطيئة ص٣٤١، وجاء في شرحه: العوابس: الخيل القاطبة الوجوه. والكُماة جمع كَمِيّ، وإنما سمي كمياً لأنه يَتكمَّى الأقران، أي: يتعمدهم ويقصد إليهم. والعُلالة: الجري يُطلب منها بعد ما يذهب جريها، ومحصدات: سياط شديدة الفتل. وذكر في الديوان رواية أخرى للبيت وهي: أَضَرَّتِ، قال الشارح ص٣٤٥: ويقال: ناقة ذات ضرير: أي: ذات صبر على السير، أي: أجهدت نفسها.

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٦٣، وأخرجه الطبري بنحوه ٦/ ٦٦.

يُصِرُّ بالليل ما تُخْفِي شَوَاكِلُه يا ويحَ كلِّ مُصِرِّ القلبِ خَتَّار[١]

قال سهل بن عبدالله: الجاهلُ ميِّتٌ، والناسي نائمٌ، والعاصي سَكْران، والمُصِرُّ هالكٌ، والإصرار هو التسويفُ، والتسويفُ أن يقولَ: أتوبُ غداً. وهذا دعوى النفس، كيف يتوب غداً، وغداً لا يملِكه!.

وقال غيرُ سهل: الإصرارُ هو أن ينويَ ألَّا يتوبَ، فإذا نوى التوبةَ النصوح خرج عن الإصرار.

وقولُ سهلٍ أحسنُ. ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا توبة مع إصرار»[٢].

الثالثة: قال علماؤنا: الباعثُ على التَّوبة وحلِّ الإصرار: إدامةُ الفِكْر في كتاب الله العزيز الغفَّار، وما ذكره الله سبحانَه من تفاصيلِ الجنة، ووَعَدَ به المطِيعين، وما وصفَهُ من عذابِ النار، وتهدَّدَ به العاصِين، ودام على ذلك حتى قَوِيَ خوفُه ورجاؤُه، فدعا الله رَغَبا ورَهَباً؛ والرَّغْبَةُ والرَّهبةُ ثمرةُ الخوفِ والرجاء، يخافُ من العِقاب، ويرجو الثوابَ، والله الموفق للصواب.

وقد قيل: إن الباعثَ على ذلك تنبيهٌ إلهيٌّ؛ ينبِّه به من أراد سعادتَه؛ لِقُبْح الذنوبِ وضررِها، إذ هي سُمومٌ مُهْلِكَة[٣].

قلت: وهذا خلافٌ في اللفظ لا في المعنى، فإن الإنسانَ لا يتفكَّر في وعد الله ووعِيده إلا بتَنْبيهه؛ فإذا نظر العبدُ ـ بتوفيق الله تعالى ـ إلى نفسه، فوجدَها مشْحُونةً بذنوبٍ اكتَسبَها، وسيِّئاتٍ اقترفَها، وانبعثَ منه الندمُ على ما فرَّط، وتَركَ مثلَ ما سبق، مخافةَ عقوبةِ الله تعالى، صَدَق عليه أنه تائب، فإن لم يكن كذلك؛ كان مُصِرّاً على المعصية، وملازِماً لأسباب الهَلَكة.

---

(١) في (ظ): جبار، والبيت أنشده ابن عباس عندما سأله نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود:٥٩] ذكره السيوطي في الدر ٤/ ٧٣ وعزاه للطسْتي، ورواية البيت عنده: مصر على الحنث لا تخفى شواكله...

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الطبري ٦/ ٦٥١ عن ابن عباس أنه قال: لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وفي إسناده أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي، قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق سيىء الحفظ.

(٣) المفهم ٧/ ٧٠.

قال سهل بن عبدالله: علامة التَّائب أنْ يَشغلَه الذَّنبُ عن[1] الطعام والشراب؛ كالثلاثة الذين خُلِّفوا[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فيه أقوال؛ فقيل: أي: يَذكرون ذنوبَهم، فيتوبون منها. قال النحاس[3]: وهذا قول حسن.

وقيل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أني أعاقب على الإصرار.

وقال عبدالله بن عُبيد بن عُمير: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أنهم إن تابوا تاب الله عليهم[4].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» أنهم إن استغفروا غفر لهم[5].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» بما حرَّمتُ عليهم؛ قاله ابن إسحاق[6].

وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن الإصرار ضارّ، وأنَّ تركَه خيرٌ من التَّمادي.

وقال الحسين[7] بن الفضل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن لهم ربّاً يغفر الذَّنب[8].

قلت: وهذا أخذه من حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبيِّ ﷺ فيما يَحكي عن ربِّه عزَّ وجلَّ قال: «أذنبَ عبدٌ ذنباً، فقال: اللّهم اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعَلِمَ أن له ربّاً يَغفِرُ الذَّنب، ويأخذ بالذَّنْب، ثم عاد فأذنبَ، فقال: أيْ ربِّ، اغفر لي ذنبي». فذكر مثلَه مرتين، وفي آخره: «اعمل ما شئتَ، فقد غفرتُ لك» أخرجه مسلم[9].

---

(١) في (د) و (م): على.

(٢) وهم كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، انظر خبرهم في مسند أحمد (١٥٧٨٦)، وصحيح البخاري (٤٤١٨)، وصحيح مسلم (٢٧٦٩).

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠٧ وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١١، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٩.

(٧) في (د) و (ظ) و (م): الحسن، وهو خطأ، وهو أبو علي البَجَلي، الكوفي، المفسِّر، اللغوي، المحدِّث، توفي سنة (٢٨٢ هـ). السير ١٣/ ٤١٤.

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣، وما قبله منه.

(٩) برقم (٢٧٥٨): (٢٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٥٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٠٣٧٩).

وفيه دليلٌ على صِحَّة التوبةِ بعد نَقْضِها بمُعاوَدة الذَّنْب؛ لأنَّ التوبةَ الأولى طاعةٌ، وقد انقضت وصَحَّتْ، وهو محتاجٌ بعد مواقعةِ الذَّنْبِ الثاني إلى توبةٍ أخرى مستأنَفَة.

والعَوْدُ إلى الذَّنْب؛ وإن كان أقبَحَ من ابتدائه؛ لأنه انْضافَ إلى الذَّنب نَقْضُ التوبة، فالعودُ إلى التوبةِ أحسنُ من ابتدائها؛ لأنه انْضاف[1] إليها ملازمةُ الإلْحَاح بباب الكريم، وأنه لا غافرَ للذُّنوب سواه.

وقولُه في آخرِ الحديث: «اعملْ ما شئت»؛ أمرٌ معناه الإكرامُ في أحد الأقوال؛ فيكون من باب قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر:٤٦]. وآخرُ الكلام خَبرٌ عن حال المخاطَبِ بأنه مغفورٌ له ما سلَفَ من ذنبه، ومحفوظٌ إن شاء الله تعالى فيما يستقبل من شأنه[2].

ودلّتِ الآيةُ والحديثُ على عظيم فائدةِ الاعترافِ بالذنب، والاستغفار منه، قال ﷺ: «إنَّ العبد إذا اعترفَ بذنبه، ثم تاب إلى الله، تاب الله عليه». أخرجاه في الصحيحين[3].

وقال:

يستوجبُ العفوَ الفتى إذا اعتَرفْ ... بما جَنَى من الذنوب واقترفْ[4]

وقال آخر:

أقرِرْ بذنبك ثم اطلُبْ تَجاوُزَه ... إن الجُحُودَ جُحُودَ الذَّنْب ذنبان[5]

وفي صحيح مسلم[6] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو لم تُذْنِبوا، لذهب الله بكم، ولَجَاء بقوم يُذنبون، فيستغفرون، فيغفر لهم».

---

(١) في (د) و (م): أضاف، في الموضعين.

(٢) المفهم ٧/ ٨٦ .

(٣) صحيح البخاري (٢٦٦١)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠) (٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، وهو في مسند أحمد (٢٥٦٢٣).

(٤) نسبه المصنف في تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنفال لأبي سعيد أحمد بن محمد الزبيري، وهو دون نسبة في قرى الضيف ١/ ٣٦٨ وروايته فيه: وتاب مما قد جناه واقترف.

(٥) البيت في الأغاني ١٣/ ١١٥ دون نسبة.

(٦) برقم (٢٧٤٩): (١١)، وهو في مسند أحمد (٨٠٨٢).

وهذه فائدة اسم الله تعالى الغفَّار والتوَّاب، على ما بيّناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»(١).

الخامسة: الذنوب التي يُتابُ منها إمَّا كُفرٌ أو غيرُه، فتوبةُ الكافر إيمانُه مع ندمِه على ما سلفَ من كفره، وليس مجردُ الإيمانِ نفْسَ توبةٍ. وغيرُ الكفْر إمَّا حقٌّ لله تعالى، وإمَّا حقٌّ لغيره، فحقُّ الله تعالى يكفي في التوبة منه التَّركُ؛ غيرَ أن منها ما لم يَكْتفِ الشرعُ فيها بمجرَّد الترك، بل أضافَ إلى ذلك في بعضها قضاءً، كالصلاة والصوم، ومنها ما أضاف إليها كفارةً؛ كالحِنْث في الأَيْمان والظِّهار وغيرِ ذلك، وأمَّا حقوقُ الآدميِّيْنَ فلابدَّ من إيصالها إلى مستحقيها(٢)، فإن لم يوجَدوا تُصُدِّقَ عنهم، ومن لم يجد السبيل لخروج ما عليه لإعسارٍ؛ فعفو الله مأمولٌ، وفضلُه مبذولٌ، فكم ضَمِنَ من التَّبِعاتِ، وبدَّل من السيِّئات بالحسنات(٣). وستأتي زيادةُ بيانٍ لهذا المعنى(٤).

السادسة: ليسَ على الإنسان إذا لم يذكُرْ ذَنْبه ويعلَمْه أن يتوبَ منه بعينه، ولكن يعتقد(٥) إذا ذكر ذنباً تاب منه(٦).

وقد تأوَّل كثيرٌ من الناس ـ فيما ذكر شيخُنا أبو محمد عبدُ المعطي الإسكندرانيُّ(٧) ﷺ ـ أن الإمام المحاسبيَّ رحمه الله يرى أن التوبةَ من أجناس المعاصي لا تصحُّ، وأن الندمَ على جملتها لا يكفي، بل لابدَّ أن يتوبَ من كل فعلٍ

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) في النسخ: مستحقها، والمثبت من (م).

(٣) المفهم ٧/ ٧١ .

(٤) في الآية (٧٠) من سورة الفرقان.

(٥) في (م): يلزم.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ وفيه: ولكن يعتقد أنه كلما ذكر...

(٧) ابن أبي الثناء محمود بن عبد المعطي، اللخمي، المالكي، الضرير، كان مشهوراً بالزهد والصلاح، وله معرفة بأصول الدين ومذهب مالك، صنّف شرح الرعاية للمحاسبي، وشرح الرسالة القشيرية، توفي بمكة سنة (٦٣٨ هـ). التكملة لوفيات النقلة للمنذري ٣/ ٥٦٦ ، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي ٥/ ٤٩٧ .

بجارحته، وكلٍّ عَقْدٍ بقلبه على التعيين. ظنُّوا ذلك من قوله، وليس هذا مرادَه، ولا يقتضيه كلامُه، بل حُكْمُ المكلَّفِ إذا عرَف حُكْم أفعالِه، وعرَفَ المعصيةَ من غيرها، صحَّتْ منه التوبةُ من جملةِ ما عرف؛ فإنه إن لم يعرفْ كونَ فعلِه الماضي معصيةً؛ لا يمكنه أن يتوبَ منه، لا على الجملة ولا على التفصيل.

ومثالُه رجلٌ كان يتعاطى باباً[1] من أبواب الرِّبا، ولا يعرفُ أنه رِباً، فإذا سمع كلام الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٨-٢٧٩]، عَظُمَ عليه هذا التهديدُ، وظنَّ أنه سالمٌ من الرِّبا، فإذا عَلِمَ حقيقةَ الرِّبا الآن، ثم تفكَّر فيما مضى من أيامه، وعلم أنه لابَسَ منه شيئاً كثيراً في أوقات متقدِّمة، صحَّ أن يندَمَ عليه الآن جُملةً، ولا يلزمُه تعيينُ أوقاته.

وهكذا كلُّ ما واقعَ من الذنوب والسيئات، كالغيبة والنَّميمة، وغيرِ ذلك من المحرَّماتِ التي لم يعرِفْ كونَها مُحرَّمةً، فإذا فَقُهَ العبدُ وتفقَّد ما مضى من كلامه، تاب من ذلك جملةً، ونَدِم على ما فرَّط فيه من حق الله تعالى، وإذا استحلَّ مَن كان ظلَمَه، فحالَلَهُ على الجملة، وطابتْ نفسُه بترك حقِّه، جاز؛ لأنه من باب هبةِ المجهول[2]، هذا مع شُحِّ العبد، وحرصِه على طلب حقِّه، فكيف بأكرمِ الأكرَمِين، المتفضِّلِ بالطاعات وأسبابِها، والعفوِ عن المعاصي صغارِها وكبارِها.

قال شيخنا رحمه الله تعالى: هذا مرادُ الإمام، والذي يدلُّ عليه كلامُه لمن تفقَّده، وما ظنَّهُ به الظانُّ من أنه لا يصحُّ الندمُ إلا على فِعلٍ فِعلٍ، وحركةٍ حركةٍ، وسكَنَةٍ سكَنَةٍ على التعيين، هو من باب تكْلِيف ما لا يُطاق، الذي لم يقع شرعاً وإن جاز عقلاً، ويلزم عنه أن يعرِفَ كم جرعةً جرعها في شربِ الخمر، وكم حركةً تحرَّكَها في الزنا، وكم خَطوةً مَشاها إلى مُحرَّم، وهذا ما لا يطيقُه أحدٌ، ولا تتأتَّى منه توبةٌ على التفصيل.

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان من أحكام التوبة وشروطِها في «النساء» وغيرها إن

(١) في النسخ: أبواباً، والمثبت من (م).
(٢) في (د): لأنه باب من جهة المجهول.

شاء الله تعالى[١].

السابعة: في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾ حُجَّةٌ واضحةٌ، ودلالةٌ قاطعةٌ لِمَا قاله سيفُ السنة، ولسانُ الأمة القاضي أبو بكر بن الطيب: إن الإنسان يؤاخَذُ بما وطَّنَ عليه بضميره، وعزَمَ عليه بقلبه من المعصية[٢].

قلت: وفي التنزيل: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، وقال: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]. فعوقبُوا قبلَ فِعْلهم بعزمهم. وسيأتي بيانُه.

وفي البخاري[٣]: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما[٤]، فالقاتلُ والمقتول في النار»، قالوا: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبِه». فعلَّق الوعيدَ على الحرص، وهو العزمُ، وألغى إظهارَ السِّلاح.

وأنَصُّ من هذا ما خرَّجه الترمذيُّ[٥] من حديث أبي كبشةَ الأنماري، وصححّه مرفوعاً: «إنما الدنيا لأربعةِ نفرٍ: رجل أعطاه الله مالاً وعِلْماً، فهو يتَّقي فيه ربَّه، ويصِلُ فيه رَحِمَه، ويعلم لله فيه حقّاً، فهذا بأفضلِ المنازل. ورجل آتاه الله علماً ولم يؤتِه مالاً، فهو [صادقُ النيِّة] يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعمل فلان، فهو نيَّتُه، فأجرهما سواءٌ. ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته عِلماً، فهو [يخبِطُ في ماله بغير علم]، لا يتَّقي فيه ربَّه، ولا يصِلُ به رَحِمَه ولا يعلمُ لله فيه حقّاً، فهذا بأخبثِ المنازل. ورجل لم يؤتِه الله مالاً ولا علماً، فهو يقول: لو أن لي مالاً لعمِلْتُ فيه بعمل فلانٍ، فهو نيتُه، فوِزرُهما سواء».

وهذا الذي صارَ إليه القاضي هو الذي عليه عامَّةُ السَّلَفِ، وأهلُ العلم من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلِّمين، ولا يُلتَفتُ إلى خلافِ مَنْ زعَمَ أنَّ ما يَهُمُّ الإنسانُ به وإن وَطَّن [نفسَه] عليه لا يؤاخَذُ به[٦].

(١) في تفسير الآيتين (١٧-١٨) من سورة النساء، وتفسير الآية (٨٢) من سورة طه.
(٢) انظر المفهم ١/ ٣٤٠.
(٣) برقم (٣١) من حديث أبي بكرة ﷺ. وأخرجه أيضاً مسلم (٢٨٨٨)، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٣٩).
(٤) في (خ) و (م): بسيفهما.
(٥) في سننه برقم (٢٣٢٥) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠٣١).
(٦) المفهم ١/ ٣٤١ وما بين حاصرتين منه.

ولا حجَّةَ له في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ هَمَّ بسيِّئةٍ فلم يعملْها، لم تُكتَبْ عليه، فإنْ عَمِلَها، كُتبتْ سيِّئةً واحدة»[1]؛ لأن معنى «فلم يعملها»: فلم يعزِمْ على عملها بدليلِ ما ذكرنا، ومعنى «فإن عمِلَها»؛ أي: أظهرَها، أو عزم عليها، بدليل ما وصفنا. وبالله توفيقُنا.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾

رَتَّبَ تعالى بفضله وكرمه غُفْرانَ الذُّنوب لمن أخلَصَ في توبتِه، ولم يُصِرَّ على ذنبه. ويمكنُ أن يتَّصلَ هذا بقصَّة أُحُد، أي: من فرَّ ثم تاب ولم يُصِرَّ، فله مغفرةُ الله.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

هذا تسليةٌ من الله تعالى للمؤمنين، والسُّنَنُ جمع سُنَّة، وهي الطريقُ المستقيم، وفلانٌ على السنَّة؛ أي: على طريق الاسْتِوَاء، لا يَميل إلى شيء من الأَهْواء[2]، قال الهُذَليُّ[3]:

فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنت سِرْتَها ... فأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَن يَسيرُها

والسنَّة: الإمامُ المتَّبَعُ المؤتَمُّ به، يقال: سَنَّ فلانٌ سنَّةً حسنةً وسيئةً: إذا عَمِلَ عملاً اقتُدِيَ به فيه من خيرٍ أو شر[4]، قال لَبيد:

من مَعشرٍ سَنَّتْ لهم آباؤهم ... ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها[5]

والسنَّةُ: الأمَّةُ، والسُّنَنُ: الأُمَمُ؛ عن المفضل. وأنشد:

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٩٦)، ومسلم (١٢٨) و(١٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٠٧.

(٣) هو خالد بن زهير الهذلي، والبيت في شرح أشعار الهذليين ص٢١٣، والأغاني ٦/٢٧٧، ومجمع الأمثال ٢/٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/٥١١.

(٤) تفسير الطبري ٦/٧٣، وتفسير البغوي ١/٣٥٤.

(٥) ديوان لبيد ص ٣٢٠، وتفسير الطبري ٦/٧٣، والمحرر الوجيز ١/٥١١، والنكت والعيون ١/٤٢٥.

ما عايَنَ الناسُ من فَضْلٍ كفضلِهِمُ ... ولا رَأوا مِثلَهم في سالِفِ السُّننِ[(١)]

وقال الزجاج[(٢)]: والمعنى: أهل سنن، فحذف المضافَ.

وقال ابن زيد[(٣)]: أمثال. عطاء: شرائع. مجاهد: المعنى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ يعني بالهلاك فيمن كذَّب قبلَكم، كعادٍ وثمودَ.

والعاقبةُ: آخرُ الأمر، وهذا في يوم أُحُد. يقول: فأنا أُمهِلُهم، وأُمْلي لهم، وأستَدْرِجُهم حتى يبلُغَ الكتابُ أجلَه، يعني بنصرةِ النبيِّ ﷺ والمؤمنين، وهلاكِ أعدائهم الكافرين[(٤)].

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾

يعني القرآنَ، عن الحسن وغيره. وقيل: هذا إشارةٌ إلى قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾[(٥)].

والموعظةُ: الوَعْظُ. وقد تقدَّم[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

عزَّاهم وسَلَّاهم بما نالَهم يوم أُحُد من القتل والجراح، وحثَّهم على قتال عدوِّهم، ونهاهم عن العجز والفشل، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعُفُوا، ولا تجبُنوا يا أصحابَ محمدٍ عن جهادِ أعدائِكم لِمَا أصابكم. ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ظُهورهم، ولا على ما أصابكم من الهَزيمةِ والمُصيبة، فأَنْتُم الأَعْلَوْنَ، أي: لكم تكون العاقبةُ بالنَّصر والظَّفَر ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بصِدْق وَعْدِي. وقيل: «إنْ» بمعنى «إذ»[(٧)].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤ ، وما قبله منه دون نسبة إلى المفضل.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٠ .
(٣) في النسخ: أبو زيد، والمثبت من تفسير الطبري ٦/ ٧٣ .
(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤ ، وعنه نقل المصنف كلام عطاء ومجاهد .
(٥) النكت والعيون ١/ ٤٢٦ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٢، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٧٤ - ٧٥ .
(٦) ٤/ ٣٩٧ .
(٧) انظر تفسير الطبري ١/ ٧٦ - ٧٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٥ .

قال ابن عباس: انهزمَ أصحابُ رسول الله ﷺ يومَ أُحُد، فَبَيْنا هم كذلك إذ أقبلَ خالدُ بن الوليد بخيلٍ من المشركين يريدُ أن يَعلُوَ عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ لا يَعْلُنَّ علينا، اللهمَّ لا قوةَ لنا إلا بك، اللهمَّ ليس يعبدُك بهذه البلدة غيرُ هؤلاء النَّفر». فأنزل اللهُ هذه الآياتِ، وثابَ نَفَرٌ من المسلمين رُماةٌ، فصَعِدُوا الجبلَ، ورَمَوْا خيلَ المشركين حتى هزمُوهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[1] يعني: الغالبين على الأعداء بعد أُحد. فلم يُخرِجوا بعد ذلك عسكراً إلّا ظَفِروا في كلِّ عسكر كان في عهدِ رسول الله ﷺ، وفي كلِّ عسكر كان بعدَ رسول الله ﷺ، وكان فيه واحدٌ من الصحابة، كان الظَّفَرُ لهم، وهذه البلدانُ كلُّها إنما افْتُتِحَتْ على عهد أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بعد انقراضِهم ما افتُتِحتْ بلدةٌ على الوجه كما كانوا يفتتحون في ذلك الوقت.

وفي هذه الآيةِ بيانُ فضلِ هذه الأمة؛ لأنه خاطَبهم بما خاطَبَ به أنبياءه؛ لأنه قال لموسى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه:٦٨]، وقال لهذه الأمة: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾. وهذه اللَّفظةُ مشتقةٌ من اسمه الأعلى، فهو سبحانه العَليّ، وقال للمؤمنين: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ القَرْح: الجُرح. والضمُّ والفتح فيه لغتان عن الكسائيّ والأخفش[3]، مثل فَقْر وفُقْر[4]. الفرَّاء: هو بالفتح: الجُرْح، وبالضم:

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠، وأخرجه الطبري ٦/ ٧٩ مختصراً، وأخرجه بتمامه ٦/ ٧٨ لكن من قول ابن جريج.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠١.

(٣) وقد قرأ بضم القاف أبو بكر وحمزة والكسائي، كما في السبعة ص٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٤) في (خ) و (د): قفر وقفر، وفي (ظ): نقر ونقر، وفي (م): غَقْر وغُقْر: والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨. قال في مختار الصحاح: الفُقر بالضم لغة في الفقر، كالضُّعف والضَّعف.

أَلَمه[١].

والمعنى: إن يَمسَسْكُم يومَ أُحُد قَرْحٌ فقد مَسَّ القومَ يومَ بدر قَرْحٌ مثلُه.

وقرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع: «قَرَح» بفتح القاف والراء على المصدر[٢].

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ قيل: هذا في الحرب، تكون مرةً للمؤمنين لِينصُرَ الله عزَّ وجلَّ دينَه، ومرةً للكافرين إذا عصَى المؤمنون، لِيبتليَهم ويُمَحِّصَ ذنوبَهم، فأما إذا لم يَعْصُوا؛ فإنّ حزبَ الله هم الغالبون. وقيل: «نُدَاوِلُها بين النّاس» من فَرَح وَغَمٍّ، وصحّةٍ وسُقْم، وغِنًى وفَقْر[٣]. والدَّولَةُ: الكَرَّة، قال الشاعر:

فيومٌ علينا ويومٌ لنا ... ويومٌ نُسَاءُ ويومٌ نُسَرّ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ معناه: وإنما كانت هذه المُداولةُ لِيرى المؤمنَ مِنَ المنافق، فَيمِيزَ بعضَهم من بعض[٥]، كما قال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ [آل عمران:١٦٦-١٦٧]. وقيل: لِيعلمَ صبر المؤمنين، العلمَ الذي يقع عليه الجزاءُ كما عَلِمَه غَيْباً قبل أن كَلَّفَهم[٦]. وقد تقدم[٧] في «البقرة» هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ أي: يُكرِمَكم بالشهادة؛ أي: لِيُقتلَ

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥١٣ و ٥١٤ ، وقراءة ابن السَّميفع ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٦ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لأبي السمّال.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن له ١/ ٤٨١ .

(٤) وقع في النسخ: فيوم لنا ويوم علينا، وهو خطأ رواية ووزناً، والبيت للنَّمِر بن تَوْلب، وهو في (شعراء إسلاميون) ص٣٤٧ ، وأورده سيبويه في الكتاب ١/ ٨٦ .

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٥٦ .

(٦) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨١ .

(٧) ٢/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

قومٌ فيكونوا[١] شهداءَ على الناس بأعمالهم. وقيل: لهذا قيل: شهيد: وقيل: سُمِّي شهيداً لأنه مشهودٌ له بالجنة[٢]. وقيل: سُمِّي شهيداً لأن أرواحَهم احتضرتْ[٣] دارَ السلام؛ لأنهم أحياءٌ عند ربِّهم، وأرواحُ غيرهم لا تصل إلى الجنة[٤]، فالشهيد بمعنى الشاهد، أي: الحاضر للجنة، وهذا هو الصحيح على ما يأتي، والشهادةُ فَضْلُها عظيم، ويَكفيك في فَضْلها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصف: ١٠-١٢].

وفي «صحيح» البُسْتيّ[٥]: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يَجِد الشهيدُ مَسَّ[٦] القتل إلا كما يَجِدُ أحدُكم مسَّ القَرْصة»[٧].

وروى النسائي عن راشد بن سعد، عن رجل من أصحاب النبيِّ ﷺ أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يُفتنون في قبورهم إلا الشهيدَ؟ قال: «كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنةً»[٨].

وفي البخاري: مَنْ قُتلَ من المسلمين يومَ أُحد؛ منهم حمزةُ، واليَمان، والنَّضْر[٩] بن أنس، ومصعب بن عُمير. حدثني عمرو بن علي حدثنا[١٠] معاذ بن

---

(١) في النسخ: فيكونون، والمثبت من (م).
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ .
(٣) في (خ) و (ظ): أحضرت.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٧ بنحوه، ونسبه للنَّضر بن شُميل.
(٥) هو ابن حبان، والحديث في صحيحه برقم (٤٦٥٥)، ومسند أحمد (٧٩٥٣).
(٦) في (د) و (م) في الموضعين: «من» ، والمثبت من (ظ) (خ) وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٧) في (د) و (م): «القرحة»، والمثبت من (ظ) (خ)، وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٨) السنن الكبرى (٢١٩١).
(٩) كذا في النسخ غير (ظ): النضر بن أنس، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا وقع لأبي ذر (أحد رواة صحيح البخاري) عن شيوخه، وكذا وقع عند النسفي، وهو خطأ، والصواب: أنس بن النضر.. فأما النضر بن أنس فهو ولده، وكان إذ ذاك صغيراً، وعاش بعد ذلك زماناً. اهـ. ووقع في (ظ): النضر بن شميل، وهو تحريف. وسيذكر المصنف قصة استشهاد أنس بن النضر في تفسير الآية (١٤٣) من هذه السورة.
(١٠) في (د) و (م): أن، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: ما نَعلَمُ حيّاً من أحياء العرب أكثَرَ شهيداً أعزَّ[١] يوم القيامة من الأنصار. قال قتادة: وحدثنا أنس بنُ مالك أنه قُتل منهم يوم أُحد سبعون، ويوم بِئْرِ مَعُونَةَ سبعون، ويوم اليَمامَةِ سبعون. قال: وكان بئر معونةَ على عهد النبي ﷺ، ويومُ اليَمامةِ على عهد أبي بكر يومَ مُسَيْلِمة الكذَّاب[٢].

وقال أنس: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعليٍّ بن أبي طالب، وبه نَيِّفٌ وسِتون جِراحةً من طَعْنَةٍ وضَرْبَةٍ ورَمْيَة، فجعلَ النبيُّ ﷺ يمسحُها وهي تَلْتَئم بإذن الله تعالى كأنْ لم تكن[٣].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ دليلٌ على أن الإرادةَ غيرُ الأمر كما يقوله أهلُ السنة، فإنّ الله تعالى نهى الكفارَ عن قتل المؤمنين؛ حمزةَ وأصحابِه، وأراد قَتْلَهم، ونهى آدمَ عن أكل الشجرة وأراده، فَواقَعَه آدمُ. وعكسُه أنه أمرَ إبليسَ بالسجود ولم يُرِدْه[٤]، فامتنع منه، وعنه وقعت الإشارةُ بقوله الحقّ: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦]. وإنْ كان قد أمرَ جميعَهم بالجهاد، ولكنه خلَقَ الكَسَلَ والأسبابَ القاطعةَ عن المسِير، فقعدوا.

الثالثة: رُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب ﷺ قال: جاء جبريلُ إلى النبي ﷺ يومَ بدر فقال له: «خَيِّرْ أصحابَك في الأُسارى؛ إنْ شاؤوا القتلَ، وإن شاؤوا الفِداءَ، على أن يُقتَل منهم العام[٥] المُقبِل مِثْلُهم، فقالوا: الفِداء، ويُقتَل منّا». أخرجه الترمذي[٦]، وقال: حديث حسن. فأنجزَ الله وَعْدَه بشهادة أوليائه بعد أن خَيَّرَهم، فاختاروا القتلَ.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ أي: المشركين، أي: وإن أنالَ الكفارَ من المؤمنين، فهو لا يُحِبُّهم، وإن أحلَّ ألَماً بالمؤمنين؛ فإنه يُحِبُّ المؤمنين.

---

(١) في مطبوع البخاري: أغر، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا للكشميهني، بغين معجمة وراء، ولغيره بالمهملة و الزاي.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٧٨).

(٣) أورد نحوه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٢٠ عن أبي جعفر الباقر ﷺ.

(٤) في النسخ: ولم يرد، والمثبت من (م).

(٥) في (خ) و (د) و (م): عام.

(٦) في السنن (١٥٦٧).

قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾

فيه ثلاثةُ أقوال:

يُمَحِّص: يختبر.

الثاني: يُطَهِّر، أي: من ذنوبهم، فهو على حذف مضاف. المعنى: ولِيُمَحِّصَ الله ذنوبَ الذين آمنوا، قاله الفرّاء(١).

الثالث: يُمَحِّص: يُخَلِّص، فهذا أغْرَبُها(٢).

قال الخليل: يقال: مَحِصَ الحبلُ يَمْحَص مَحْصاً: إذا انقطع وَبَرُه، ومنه: اللّهم مَحِّصْ عنَّا ذنوبَنا، أي: خَلِّصْنا من عقوبتها.

وقال أبو إسحاق الزَّجّاج(٣): قرأتُ على محمد بن يزيد، عن الخليل: التمحيص(٤): التخليص. يقال: مَحَصَه يَمْحَصُه مَحْصاً: إذا خلَّصه، فالمعنى عليه: ليبتليَ المؤمنين، لِيُثِيبَهم ويُخَلِّصَهم من ذنوبهم. ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: يستأصلَهم بالهلاك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾

«أم» بمعنى بل. وقيل: الميم زائدة، والمعنى: أَحَسِبتُم يا مَنْ انهزمَ يومَ أُحد أن تدخلوا الجنةَ كما دخل الذين قُتلوا وصبروا على أَلَم الجِراح والقتل من غير أن تَسْلُكُوا طريقَهم وتصبروا صبرَهم؟ لا، حتى ﴿يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ أي: عِلْمَ شهادة حتى يقعَ عليه الجزاء.

والمعنى: ولم تُجاهدوا فيعلمَ ذلك منكم؛ فـ«لما» بمعنى «لم».

---

(١) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٥.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ (والكلام منه): وهذا أعرفها.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٤) في معاني القرآن للزجاج: المَحْص.

وفرَّق سيبويه بين «لم» و«لما»[١]، فزعمَ أن «لم يفعلْ» نَفْي فَعَل، وأن «لَمّا يفعلْ» نَفْي قد فَعَل.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ منصوب بإضمار أنْ، عن الخليل. وقرأ الحسن ويحيى بن يَعْمَر: «يَعْلَمِ الصَّابرين» بالجزم على النَّسق[٢]. وقُرئ بالرفع على القطع، أي: وهو يعلم. ورَوَى هذه القراءةَ عبدُ الوارث عن أبي عمرو[٣]. وقال الزَّجَّاج[٤]: الواو هنا بمعنى «حتى»، أي: ولمَّا يعلمِ الله الذين جاهدوا منكم حتى يعلمَ صبرَهم، كما تقدَّم آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: الشهادةَ من قبل أن تَلْقَوه. وقرأ الأعمش: «مِنْ قبلِ أنْ تُلاقُوهُ»[٥] أي: من قبل القتل. وقيل: من قبل أن تَلْقَوا أسبابَ الموت؛ وذلك أن كثيراً ممن لم يحضر[٦] بدراً كانوا يَتَمنَّون يوماً يكون فيه قِتال، فلما كان يومُ أُحُد انهزموا، وكان منهم مَن تجلَّد حتى قُتل[٧]، ومنهم أنس بن النَّضْر عمُّ أنس بن مالك، فإنه قال لما انكشفَ المسلمون: اللهم إني أبرأُ إليك مما جاء به هؤلاء، وباشرَ القتال وقال: إيهاً، إنها ريح الجنة! إني لأَجدُها. ومضى حتى استُشهد. قال أنس: فما عَرَفناه إلا بِبَنَانه، ووجدنا فيه بِضعاً وثمانين جِراحة. وفيه وفي

---

(١) انظر الكتاب ٤/ ٢٢٠ و ٢٢٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ . ونقل المصنف عنه قول سيبويه السالف. وقراءة الحسن أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٤٧٢ .

(٥) لم نقف على من نسب هذه القراءة للأعمش غير المصنف، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ ليحيى وإبراهيم والزهري، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٧ لإبراهيم وحده .

(٦) في (م): يحضروا.

(٧) انظر تفسير الطبري ٦/ ٩٣ .

أمثاله نزل: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡـهِۖ﴾[(١)] [الأحزاب: ٢٣].

فالآية عِتابٌ في حقِّ من انهزمَ، لا سيَّما وكان منهم حَمْلٌ للنبيِّ ﷺ على الخروج من المدينة، وسيأتي.

وتَمنِّي الموتِ يرجِعُ من المسلمين إلى تَمنِّي الشهادة المبنيَّة على الثَّبات والصَّبر على الجهاد، لا إلى قتل الكفار لهم[(٢)]؛ لأنه معصيةٌ وكفرٌ، ولا يجوزُ إرادةُ المعصية، وعلى هذا يُحمل سؤال المسلمين من الله أن يرزقَهم الشهادةَ، فيسألون الصبر على الجهاد، وإن أدَّى إلى القتل.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ قال الأخفش[(٣)]: هو تكريرٌ بمعنى التأكيد لقوله: «فقد رَأَيْتُمُوهُ»، مثل: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقيل: معناه: وأنتم بُصَرَاءُ ليس في أعينكم عِلَلٌ، كما تقول: قد رأيتَ كذا وكذا، وليس في عينيك عِلّة[(٤)]، أي: فقد رأيته رؤية حقيقة، وهذا راجعٌ إلى معنى التوكيد. وقال بعضهم: «وأنتم تنظرون» إلى محمد ﷺ. وفي الآية إضمارٌ، أي: فقد رأيتموه وأنتم تنظرون، فلِمَ انهزمتم[(٥)]؟.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَـٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: رُوِيَ أنه نزلت بسبب انهزام المسلمين يومَ أُحُد حين صاح الشيطان: قد

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٠١٥)، والبخاري (٢٨٠٥)، ومسلم (١٩٠٣) بنحوه. وقوله: إيهاً، لم يرد في (د) و(ظ)، وعند أحمد والبخاري ومسلم: واهاً، وهي كلمة تحنُّن وتَلَهُّف ينظر شرح النووي على مسلم ١٣/ ٤٨.

(٢) لفظة: لهم، ليست في (ظ).

(٣) انظر معاني القرآن له ١/ ٤٢١-٤٢٢.

(٤) في (ظ): وجع.

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٣، وزاد المسير ١/ ٤٦٨ - ٤٦٩.

قُتل محمد[١].

قال عطية العَوْفي: فقال بعض الناس: قد أُصيبَ محمد فأعطوهم بأيديكم، فإنما هم إخوانكم. وقال بعضهم: إن كان محمدٌ قد أُصيب؛ ألا تَمْضُون على ما مضَى عليه نبيُّكم حتى تلحقوا به؟ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ﴾ إلى قوله: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾[٢].

وما نافية، وما بعدها ابتداءٌ وخبر، وبطَل عمل «ما».

وقرأ ابن عباس: «قد خَلَتْ مِن قبله رُسُلٌ» بغير ألف ولام[٣]. فأَعْلَمَ الله تعالى في هذه الآية أن الرسل ليست بباقيةٍ في قومها أبداً، وأنه يجب التمسُّكُ بما أتَتْ به الرُّسل؛ وإن فُقِد الرسول بموتٍ أو قتلٍ.

وأكرمَ نبيَّه ﷺ وصفيَّه باسمَيْن مشتقَّيْن من اسمه: محمد وأحمد[٤]، تقول العرب: رجل مَحْمُودٌ ومُحَمَّد: إذا كثُرت خِصاله المَحْمودة، قال الشاعر:

إلى الماجِدِ القَرْمِ الجَوَادِ المحَمَّدِ

وقد مضى هذا في الفاتحة[٥].

وقال عباس بن مِرْداس:

يا خاتَمَ النُّبَآءِ إنَّك مُرْسَلٌ ... بالحقّ[٦] كلُّ هُدَى السَّبيلِ هُداكا
إن الإلهَ بَنَى عليك مَحبَّةً ... في خَلْقِه ومُحَمّداً سَمَّاكا[٧]

---

(١) أخرجه الطبري ٦/١٠٣ من قول الضحاك بنحوه، و ٦/١١٦ من قول ابن زيد، وسيأتي ص٣٦٤ من هذا الجزء ضمن حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/٤٠٩ ، وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/١٦٨ ، ونسبها لحِطَّان ابن عبدالله، وقال: وكذلك هي في مصحف ابن مسعود.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/٣٥٨ .

(٥) ١/٢٠٥ ، والشاعر هو الأعشى ميمون بن قيس.

(٦) في (م) : بالخير.

(٧) ذكر هذين البيتين السُّهيلي في الروض الأنف ٤/١٣١ ، ضمن قصيدة قالها عبَّاس بن مِرْداس ﷺ يوم حنين.

فهذه الآيةُ من تَتِمَّة العِتاب مع المُنهزِمين، أي: لم يكن لهم الانهزام وإن قُتلَ محمدٌ، والنبوَّة لا تَدْرَأُ الموتَ، والأديانُ لا تزول بموت الأنبياء. والله أعلم.

الثانية: هذه الآية أدلُّ دليلٍ على شجاعة الصدِّيق وجَرَاءَتِه[١]، فإن الشجاعة الجُرأة، وحدُّها[٢] ثُبوتُ القلب عند حلول المصائب، ولا مصيبةَ أعظم من موت النبيّ ﷺ - كما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[٣] - فظهرتْ عنده شجاعتُه وعلمُه؛ قال الناس: لم يَمُتْ رسول الله ﷺ، منهم عمر، وخَرِسَ عثمان، واستخفى عليٌّ، واضطرب الأمر، فكشَفَه الصدِّيق بهذه الآية حين قدومه من مسكنه بالسُّنْح، الحديث. كذا في البخاري[٤].

وفي «سنن» ابن ماجه عن عائشة قالت: لما قُبض رسولُ الله ﷺ وأبو بكر عند امرأته ابنةِ خارجةَ بالعَوَالي، فجعلوا يقولون: لم يَمُتِ النبيُّ ﷺ، إنما هو بعضُ ما كان يأخذُه عند الوَحْي، فجاء أبو بكر، فكشفَ عن وجهه، وقَبَّلَ بين عينيه، وقال: أنتَ أكرمُ على الله من أن يُميتَك مرتين، قد - واللهِ - مات رسولُ الله ﷺ. وعمرُ في ناحية المسجد[٥] يقول: واللهِ ما ماتَ رسولُ الله ﷺ، ولا يموت حتى يقطعَ أيديَ أُناس من المنافقين كثيرٍ وأرجلَهم. فقام أبو بكر، فَصَعِدَ المنبرَ فقال: مَنْ كان يعبدُ الله؛ فإنَّ الله حيٌّ لم يمتْ، ومَن كان يعبدُ محمداً؛ فإنَّ محمداً قد مات، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾. قال عمر: فَلَكَأنِّي[٦] لم أقرأها إلا يومئذ[٧].

(١) في (خ): وجرأته، وهما بمعنى.

(٢) في (د) و (خ): حدها، وفي (م): فإن الشجاعة والجرأة حدهما...، والمثبت من (ظ).

(٣) ٢/ ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٤) صحيح البخاري (١٢٤١) و (١٢٤٢)، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر مسند أحمد (٢٥٨٤١) وقوله: بالسُّنْح؛ قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ١١٥: هي منازل بني الحارث بن الخزرج، وكان أبو بكر متزوجاً فيهم.

(٥) قوله: المسجد، ليس في النسخ، وأثبتناه من (م) وسنن ابن ماجه.

(٦) في النسخ الخطية، فكأني، والمثبت من (م) وسنن ابن ماجه.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٢٧).

ورجَع عن مَقَالته التي قالها فيما ذكر الوَائلي أبو نَصْر عُبيد الله(١) في كتابه «الإبانة»: عن أنس بن مالك، أنه سمع عمرَ بنَ الخطاب ـ حين بُويع أبو بكر في مسجد رسول الله ﷺ واستوى على مِنبر رسول الله ﷺ ـ تشهَّد قبل أبي بكر، فقال: أمّا بعد، فإني قلتُ لكم أمسِ مَقَالةً، وإنها لم تكن كما قلتُ، وإني ـ والله ـ ما وجدتُ المقالةَ التي قلتُ لكم في كتاب أنزله الله، ولا في عَهْدٍ عَهِدهُ إليَّ رسولُ الله ﷺ، ولكني كنتُ أرجو أن يعيشَ رسول الله ﷺ حتى يَدْبُرَنا ـ يريد أن يقول: حتى يكونَ آخِرَنا موتاً ـ فاختار الله عزَّ وجلَّ لرسوله الذي عندَه على الذي عندكم، وهذا الكتابُ الذي هَدَى اللهُ به رسولَه، فخُذُوا به تَهتدوا لِمَا هدى له رسولَ الله ﷺ(٢).

قال الوَائلي أبو نصر: المَقالةُ التي قالها ثم رَجَع عنها هي: أن النبيَّ ﷺ لم يَمُتْ، ولن يموتَ حتى يقطعَ أيديَ رجال وأرجلَهم. وكان قال ذلك لِعظيم ما وَرَد عليه، وخشيَ(٣) الفتنة وظُهور المنافقين، فلما شاهدَ قوَّة يقينِ الصدّيق الأكبر أبي بكر، وتفوُّهَه بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقولِه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وما قاله ذلك اليوم، تَنَبَّهَ وتثبَّتَ وقال: كأنِّي لم أسمَعْ بالآية إلا من أبي بكر. وخرجَ الناسُ يتلونَها في سِكَك المدينة، كأنها لم تنزِلْ قطُّ إلا ذلك اليوم(٤).

ومات ﷺ يومَ الاثنين بلا اختلاف ـ في وقت دخوله المدينة في هجرته ـ حين اشتدَّ الضحاء(٥)، ودُفِنَ يومَ الثلاثاء، وقيل: ليلة الأربعاء(٦).

وقالت صفيةُ بنت عبد المُطَّلب ترثي رسولَ الله ﷺ:

---

(١) عبيد الله بن سعيد بن حاتم البكري، السِّجْزي، شيخ الحرم، وكتابه الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دالٌّ على سَعة علمه بفنِّ الأثر. توفي سنة (٤٤٤ هـ). السير ١٧/ ٦٥٤ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٦٢٠) ضمن حديث طويل، وهو عند البخاري (٧٢١٩) بنحوه مختصر.

(٣) في (خ) و (ظ) : ويخشى.

(٤) ينظر صحيح البخاري (١٢٤٢) .

(٥) في (د) و (ظ): الضحى .

(٦) انظر التمهيد ٢٤/ ٣٩٥ - ٣٩٦، وقوله: مات رسول الله ﷺ يوم الاثنين أخرجه البخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ألا يا رسولَ الله كنتَ رجاءَنا وكنتَ بنا بَرّاً ولم تَكُ جافِيا
وكنتَ رحيماً هادياً ومُعلِّماً لِيَبْكِ عليك اليومَ من كان باكِيا
لعمرُك ما أبكي النبيَّ لِفَقْدِهِ ولكنْ لِما أخشَى من الهَرْجِ آتيا
كأنَّ على قلبي لِذِكرِ محمدٍ وما خِفتُ من بعد النبيِّ المكاوِيا
أفاطِمُ صلى الله ربُّ محمدٍ على جَدَثٍ أمسَى بيَثْربَ ثاوِيا
فِدًى لرسول الله أُمِّي وخالتي وعمِّي وآبائي ونفسي ومالِيا
صَدَقْتَ وبلَّغتَ الرسالةَ صادقاً ومُتَّ صَلِيبَ العودِ أبْلَجَ صافِيا
فلو أنَّ ربَّ الناس أبقَى نبيَّنا سَعِدْنا، ولكنْ أمرُه كان ماضِيا
عليك من الله السلامُ تحيةً وأُدْخِلتَ جناتٍ من العَدْن راضِيا
أرى حَسَناً أيْتَمتَه وتركتَه يُبَكِّي ويدعو جدَّه اليوم ناعِيا(١)

فإن قيل ـ وهي:

الثالثة ـ: فَلِمَ أُخِّر دَفْنُ رسول الله ﷺ وقد قال لأهل بيت أخَّروا دفنَ ميتهم: «عَجِّلُوا دفْنَ جِيفَتِكم، ولا تُؤَخِّروها»(٢). فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: ما ذكرناه من عَدَمِ اتِّفاقهم على موته.

الثاني: لأنهم لا يعلمون حيث يَدْفِنُونه؛ قال قوم: في البَقِيع، وقال آخرون: في المسجد، وقال قوم: يُحبَس حتى يُحمَل إلى أبيه إبراهيم، حتى قال العالم الأكبر:

---

(١) أخرج هذه الأبيات الطبراني في الكبير ٢٤/(٨٠٦)، وأوردها الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٣٩ ، ووقع البيت الأخير: «أرى حسناً..» فيهما بعد البيت الخامس: «أفاطم...».

(٢) ذكره بهذا اللفظ ابن العربي في القبس ٢/ ٤٤٨ ، ونقله المصنف عنه.

وأخرج أبو داود (٣١٥٩) عن الحصين بن وَحْوَح أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجِّلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلمٍ أن تُحبس بين ظهراني أهله».

وأخرج الترمذي (١٠٧٥) وابن ماجه (١٤٨٦) عن علي بن أبي طالب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تؤخِّروا الجنازة إذا حضرت». واللفظ لابن ماجه.

سمعتُه يقول: «ما دُفِنَ نبيٌّ إلا حيث يموت» ذكره ابن ماجه و«الموطأ»[(١)] وغيرهما.

الثالث: أنهم اشتغلوا بالخِلاف الذي وقع بين المهاجرين والأنصار في البيعة، فنظروا فيها حتى استتبَّ الأمرُ، وانتظمَ الشَّمْل، واستوثقت الحال، واستقرَّت الخلافةُ في نصابها، فبايَعوا أبا بكر، ثم بايعوه من الغد بيعةً أخرى عن ملأ منهم ورِضاً، فكشفَ الله به الكُرْبَةَ من أهل الرِّدَّة، وقام به الدِّين، والحمد لله رب العالمين. ثم رجَعوا بعد ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فنظروا في دَفْنه وغسَّلوه وكفَّنوه. والله أعلم[(٢)].

الرابعة: واختُلف هل صُلِّيَ عليه أم لا، فمنهم من قال: لم يصلِّ عليه أحدٌ، وإنما وقفَ كلٌّ واحد يدعو؛ لأنه كان أشرفَ من أن يُصَلَّى عليه. قال ابن العربيِّ: وهذا كلام ضعيفٌ؛ لأن السُّنة تُقام بالصلاة عليه في الجِنازة، كما تُقام بالصلاة عليه في الدعاء، فيقول: اللَّهمَّ صَلِّ على محمد، إلى يوم القيامة، وذلك منفعةٌ لنا.

وقيل: لم يُصَلَّ عليه؛ لأنه لم يكن هناك إمام. وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ[(٣)] الذي كان يُقيم بهم الصلاةَ الفريضة هو الذي كان يَؤُمُّ بهم في الصلاة عليه[(٤)]. وقيل: صلَّى عليه الناسُ أفذاذاً؛ لأنه كان آخرَ العهد به، فأرادوا أنْ يأخذَ كلُّ أحدٍ بَركتَه مخصوصاً؛ دون أن يكون فيها تابعاً لغيره. والله أعلم بصحة ذلك[(٥)].

قلت: قد خرَّج ابن ماجه بإسناد حسن ـ بل صحيح[(٦)] ـ من حديث ابن عباس، وفيه: فلما فرَغوا من جَهازه ﷺ يومَ الثلاثاء، وُضِعَ على سريره في بيته، ثم دخل الناسُ على رسول الله ﷺ أَرْسالاً يُصلُّون عليه، حتى إذا فرَغوا أدخلَوا النساء، حتى

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨)، والموطأ ١/ ٢٣١ (وهو من بلاغات مالك). وقوله: العالم الأكبر: يعني أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

(٢) ينظر القبس ٢/ ٤٤٨ .

(٣) في (ظ) و (م): لأن.

(٤) قوله: عليه، زيادة من (ظ).

(٥) القبس ٢/ ٤٤٨-٤٤٩ .

(٦) في هذا الكلام نظر، وانظر التعليق التالي،

إذا فرغْنَ أدخلوا الصبيان، ولم يَؤُمَّ الناسَ على رسول الله ﷺ أحدٌ. خرَّجه عن نَصْر ابن علي الجَهْضَميّ، أنبأنا وَهْب بنُ جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني حسين بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس، الحديثَ بطوله[1].

الخامسة: في تغيير الحال بعد موت النبيِّ ﷺ، عن أنس قال: لمَّا كان اليومُ الذي دخل فيه رسولُ الله ﷺ المدينةَ؛ أضاءَ منها كلُّ شيء، فلما كان اليومُ الذي مات فيه؛ أظلَم منها كلُّ شيء، وما نَفَضْنا عن النبيِّ ﷺ الأيديَ حتى أنْكرنا قلوبَنا. أخرجه ابن ماجه[2]، وقال: حدثنا محمد بن بشّار، حدثنا عبد الرحمن بن مهديّ، حدثنا سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: كنَّا نتَّقِي الكلامَ والانبساطَ إلى نسائنا على عهد رسول الله ﷺ مخافةَ أن يُنزَلَ فينا القرآن، فلما مات رسولُ الله ﷺ تكلَّمنا[3].

وأسند عن أُمِّ سلَمةَ بنتِ أبي أُميَّةَ زوجِ النبيِّ ﷺ [أنها قالت]: كان الناسُ على[4] عهد رسول الله ﷺ إذا قام المُصَلِّي [يصلي] لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ قَدَمَيه، فتوفي[5] رسولُ الله ﷺ وكان أبو بكر، فكان الناسُ إذا قام أحدُهم يُصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ جبينه، فَتُوفِّي أبو بكر وكان عمر، فكان الناس إذا قام أحدُهم يصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدهم موضعَ القِبْلة، وكان[6] عثمانُ بن عفان، فكانت الفتنةُ، فتلفَّتَ الناسُ في الصلاة يميناً وشمالاً[7].

قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ «أفإنْ مات» شرط، «أو

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٩١: هذا إسناد فيه الحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي، تركه الإمام أحمد وعلي بن المديني والنسائي، وقال البخاري: يقال: إنه يُتَّهم بالزندقة، وقواه ابن عديٍّ، وباقي رجال الإسناد ثقات.

(٢) في سننه (١٦٣١).

(٣) سنن ابن ماجه (١٦٣٢).

(٤) في (م) وسنن ابن ماجه: في.

(٥) في (م) وسنن ابن ماجه: فلما توفي.

(٦) في (خ) و (د) و (م): فكان.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٣٢) و (١٦٣٤)، وما بين حاصرتين منه.

قُتل» عطف عليه، والجواب: «انقلَبتُم». ودخل ألف[١] الاستفهام على حرف الجزَاء؛ لأن الشرط قد انعقدَ به وصار جملةً واحدةً وخبراً واحداً. والمعنى: أفتنقَلِبون على أعقابكم إنْ مات أو قُتِل؟! وكذلك كلُّ استفهام دَخل على حرف الجزاء، فإنه في غير موضعه، وموضعُه أن يكون قبل جواب الشرط[٢].

وقوله: «انقلَبْتُم على أعْقابِكم» تمثيلٌ، ومعناه: ارتدَدْتُم كُفَّاراً بعد إيمانكم، قاله قتادةُ وغيره. ويقال لمن عاد إلى ما كان عليه: انقلب على عَقِبَيْه. ومنه: ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾[٣] [الأنفال:٤٨]. وقيل: المرادُ بالانقلاب هنا الانهزام، فهو حقيقةٌ لا مجَاز. وقيل: المعنى: فعلتُم فعلَ المرتدِّين وإنْ لم تكن رِدَّةٌ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ﴾ بل يضرُّ نفسَه، ويُعرِّضُها للعِقاب بسبب المُخالفة، والله تعالى لا تنفعُه الطاعةُ، ولا تضرُّه المعصيةُ[٤]؛ لِغِناه.

﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، أي: الذين صَبَرُوا وجاهدوا واستُشهدوا.

وجاء ﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ بعد قوله: ﴿فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ﴾ فهو اتِّصالُ وَعْد بوعيد[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ﴾ هذا حَضٌّ على الجهاد، وإعلامٌ بأنَّ[٦] الموتَ لابدَّ منه، وأنَّ كلَّ إنسانٍ مقتولٍ أو غير مقتولٍ مَيِّتٌ إذا بلغَ أجلَه المكتوبَ له؛ لأن معنى «مُؤَجَّلاً»: إلى أجل. ومعنى «بإذن الله»:

(١) في (م): حرف.

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ - ٤١٠.

(٣) انظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٩٨ - ٩٩.

(٤) في (خ) و (ظ): ولا يتضرَّر بالمعصية.

(٥) انظر مجمع البيان ٢/ ٢١٨.

(٦) في (خ) و (د) و (م): أن.

بقضاء الله وقَدَره. و«كتاباً» نصب على المصدر، أي: كتبَ الله كتاباً مُؤَجَّلاً.

وأجلُ الموت: هو الوقتُ الذي في معلومه سبحانه، أنّ روح الحيِّ تُفارق جسدَه، ومتى قُتل العبدُ علمنا أن ذلك أجلُه. ولا يصحُّ أن يقال: لو لم يُقتَلْ لَعاش. والدليل عليه[١] قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾، ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]. والمعتزليُّ يقول: يتقدَّم الأجل ويتأخَّر، وأنَّ من قُتل فإنما يَهْلِك قبل أجلِه، وكذلك كلُّ ما ذُبح من الحيوان كان هلاكُه قبل أجله؛ لأنه يجب على القاتل الضَّمَانُ والدِّيَةُ. وقد بيَّن الله تعالى في هذه الآية أنه لا تَهْلِكُ نفسٌ قبل أجلها[٢]. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأعراف» إن شاء الله تعالى[٣].

وفيه دليلٌ على كَتْب العلم وتدوينه. وسيأتي بيانه في «طه» عند قوله: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ﴾ [الآية: ٥٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ يعني: الغنيمة؛ نزلت في الذين تركوا المَرْكَزَ طلباً للغنيمة. وقيل: هي عامَّة في كلِّ من أرادَ الدنيا دون الآخرة، والمعنى: نُؤْتِهِ مِنها ما قُسم له. وفي التنزيل: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي: نُؤتِه جزاءَ عمله، على ما وصفَ الله تعالى مِن تضعيف الحسنات لمن يشاء. وقيل: المراد بهذا[٤] عبدُ الله بن جُبير ومن لَزِمَ المَرْكَزَ معه حتى قُتِلوا[٥].

﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: نُؤتيهم الثوابَ الأبَديَّ جزاءً لهم على ترك الانهزام، فهو تأكيدٌ لما تقدَّم من إيتاء مَزيد الآخرة. وقيل: ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ من الرزق في

(١) في (م): على.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٥.

(٣) في تفسير الآية (٣٤) منها.

(٤) في (م): المراد منها.

(٥) انظر الوسيط ١/ ٥٠٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٩.

الدنيا لئلا يُتَوَهَّمَ أن الشاكر يُحرم ما قُسِم له مما يَناله الكافر[١].

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ قال الزُّهريُّ: صاح الشيطان يوم أُحُد: قتِل محمد، فانهزم جماعةٌ من المسلمين. قال كعب بن مالك: فكنتُ أوَّلَ من عَرَفَ رسول الله ﷺ، رأيتُ عَيْنَيْه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: هذا رسولُ الله ﷺ، فأَوْمأَ إليَّ أن اسكُتْ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبيّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾ الآية[٢].

و«كَأَيِّن» بمعنى: كم. قال الخليل وسيبويه: هي «أيّ» دخلَتْ عليها كافُ التشبيه وبُنيت معها، فصار في[٣] الكلام معنى «كم»، وصُوِّرت في المصحف نوناً؛ لأنها كلمة نُقِلتْ عن أصلها، فغُيِّر لفظُها لِتغيُّرِ معناها، ثم كَثُر استعمالها، فتلعَّبَت بها العرب. وتصرَّفتْ فيها بالقلب والحذف، فَحدَثَ[٤] فيها لُغاتٌ أربعٌ قُرِئ بها.

وقرأ ابن كثير: «وكَائِنْ» مثل: وكَاعِنْ، على وزن فاعل، وأصله: كَيْءٍ، فَقُلبت الياءُ ألفاً، كما قُلبت في يَيْأس، فقيل: ياءَسُ[٥]، قال الشاعر:

وكَـائِـنْ بـالأبَـاطِـحِ مِـن صـديـقٍ يَـرَاني لـو أُصِـبْتُ هـو الـمُـصَـابَـا[٦]

(١) انظر مجمع البيان ٢/ ٢٢٠ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩-٤٩٠ ، وقول الزهري سلف ٤/ ٢٢١ ولم ينسبه المصنف هناك لأحد، وقول كعب بن مالك ﷺ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٧٣٥)، والطبري ٦/ ١٥٤ مطولاً.

(٣) لفظة «في» من (م).

(٤) في (م): فحصل.

(٥) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٠، والسبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٦) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٤٤ .

وقال آخر:

وكَـائِـنْ رَدَدْنـا عـنـكُـمُ مِـن مُـدَجَّـجٍ يَـجيءُ أمامَ الـرَّكْـبِ يَـرْدِي مُقَـنَّعـا[1]

وقال آخر:

وكَـائِـنْ فـي الـمَـعـاشِـرِ مـن أُنَـاس أخـوهـم فَـوْقَـهـم وهُـمُ كِـرامُ[2]

وقرأ ابن مُحَيصِن: «وكَئِنْ» مهموزاً مقصوراً، مثل: وكَعِنْ، وهو من كَائِنْ، حُذفتْ ألفه. وعنه أيضاً: «وكَأْيِن» مثل: وكَعْيِنْ، وهو مقلوب كَيْءٍ المُخفَّف[3]. وقرأ الباقون: «كَأَيِّنْ» بالتشديد مثل: كَعَيِّن، وهو الأصل[4]، قال الشاعر:

كَـأَيِّـنْ مِـن أُنـاسٍ لـم يـزالـوا أخـوهـم فـوقَـهـم وهُـمُ كـرامُ[5]

وقال آخر:

كـأَيِّـنْ أبَـدْنـا مـن عـدوٍّ بِـعـزِّنـا وكائِنْ أَجَرْنا من ضَعِيف وخائف[6]

فجمعَ بين لُغتين: كأَيِّنْ وكَائِنْ.

ولغة خامسة: كَيْئِنْ مثل: كَيْعِنْ، وكأنه مخفَّف من كَيِّء، مقلوب كَأْيِنْ. ولم يذكر الجوهري[7] غير لغتين: كائِنْ مثل كاعِنْ، وكأَيِّنْ مثل كَعَيِّنْ، تقول: كأَيِّنْ رجلاً لَقِيتُ، بنصب ما بعد كأَيِّنْ على التمييز. وتقول أيضاً: كأَيِّنْ مِن رجل لَقِيتُ، وإدخال «مِنْ» بعد «كأيِّنْ» أكثرُ من النَّصب بها وأجودُ. وبكأَيِّنْ تبيعُ هذا الثوبَ؟ أي: بكم

---

(١) قائله عمر بن شاس كما في منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ٥١، وفيه: متوَّج، بدل: مدجَّج، والألف بدل: الركب، وأورده سيبويه في الكتاب ٢/ ١٧٠، وأبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٨٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨.

وقوله: يردي، من ردت الخيلَ رَدْياً ورَدَياناً: إذا رجمت الأرض بحوافرها في سيرها وعدوها. اللسان (ردى).

(٢) لم نهتد إلى قائله: وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨، وفيه: كأيِّن.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٩.

(٤) السبعة ص ٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٥) لم نقف عليه، وانظر البيت السالف قبله.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) في الصحاح (كين).

تبيع، قال ذو الرمّة:

وكَائِنْ ذَعَرْنا من مَهَاةٍ ورامِحٍ بلادُ العِدا ليست له بِبِلادِ[١]

قال النحاس: ووقف أبو عمرو: «وكَأيّ» بغير نون؛ لأنه تنوين. وروى ذلك سَوْرَةُ بن المبارك[٢] عن الكسائيّ. ووقف الباقون بالنون اتباعاً لخطِّ المصحف[٣].

ومعنى الآية تشجيعُ المؤمنين، والأمرُ بالاقتداءِ بمن تقدَّم من خِيار أتْباع الأنبياء، أي: كثيرٌ من الأنبياء قُتِل معه رِبِّيون كثير، أو كثيرٌ من الأنبياء قُتِلوا، فما ارتدَّ أُمَمهم؛ قولان:

الأوّل: للحسن وسعيد بنِ جُبير؛ قال الحسن: ما قُتِلَ نبيٌّ في حرب قطُّ. وقال ابن جُبير: ما سَمِعنا أنّ نبياً قُتِلَ في القتال[٤].

والثاني: عن قتادة وعكرمة، والوقف ـ على هذا القول ـ على «قُتِل» جائز، وهي قراءةُ نافع وابن كثير[٥] وأبي عمرو ويعقوب[٦]. وهي قراءة ابن عباس، واختارها أبو حاتم.

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون «قُتِل» واقعاً على النبيّ وحدَه، وحينئذ يكون تمامُ الكلام عند قوله: «قُتِلَ»، ويكون في الكلام إضمارٌ، أي: ومعه رِبِّيُّون كثيرٌ، كما يقال: قُتِل الأمير؛ معه جيشٌ عظيمٌ، أي: ومعه جيش. وخَرجْتُ معي تجارة، أي: ومعي.

---

(١) ديوان ذي الرمة ٢/ ٦٨٨ ، وفيه: الورى، بدل: العِدا . وقال شارح الديوان: المها: بقر الوحش؛ الواحدة، مَهَاة، ورامح: ثور له قَرْن.

(٢) الخراساني، الدينوري، روى القراءة عن الكسائي، وهو من المكثرين عنه. طبقات القراء ١/ ٣٢١ .

(٣) الكلام في المحرر الوجيز ١/ ٥١٩ ، ولم نقف عليه للنحاس. وقراءة أبي عمرو وقفاً ذكرها الداني في التيسير ص٦٠ – ٦١ ، وأما قراءة الكسائي وقفاً فهي في قوله تعالى: ﴿ويكأن الله﴾ و﴿ويكأنه﴾ [القصص: ٨٢] لا غير .

(٤) ذكرهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٠ .

(٥) في (د) و (م): ابن جبير، وهو خطأ، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لما في كتب القراءات.

(٦) السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩٠ ، والنشر ٢/ ٢٤٢ .

الوجه الثاني: أن يكون القَتْلُ نالَ النبيَّ ومَنْ معه من الرِّبِّيين، ويكون وجهُ الكلام: قُتِل بعضُ مَن كان معه؛ تقول العرب: قَتلنا بَني تميم وبَني سُليم، وإنما قتلوا بعضَهم. ويكون قوله: «فما وَهَنُوا» راجعاً إلى مَن بقيَ منهم[(١)].

قلت: وهذا القول أشبهُ بنزول الآية وأنسبُ، فإنّ النبيَّ ﷺ لم يُقتل، وقُتِل معه جماعةٌ من أصحابه.

وقرأ الكوفيون وابن عامر: «قَاتَلَ»[(٢)]، وهي قراءة ابن مسعود[(٣)]؛ واختارها أبو عُبيد، وقال: إن الله إذا حَمِدَ مَن قاتَل، كان مَن قُتِل داخلاً فيه، وإذا حَمِدَ مَن قُتِل لم يدخُلْ فيه غيرهم؛ فـ«قاتَلَ» أعمُّ وأمدحُ[(٤)].

و«الرِّبِّيُّون» بكسر الراء قراءة الجمهور. وقرأ[(٥)] عليٌّ ﷺ بضمِّها، وابنُ عباس بفتحها[(٦)]؛ ثلاث لغات.

والرِّبِّيُّون: الجماعاتُ الكثيرة؛ عن مجاهد وقتادة والضحَّاك وعِكرمة، واحدهم رُبِّيّ؛ بضم الراء وكسرها؛ منسوب إلى الرِّبَّة؛ بكسر الراء أيضاً وضَمِّها، وهي الجماعة. وقال عبدالله بن مسعود: الرِّبِّيُّون: الألوفُ الكثيرة. وقال ابن زيد: الرِّبِّيُّون: الأتباع. والأوّل أعرفُ في اللغة؛ ومنه يقال للخِرقة التي تُجمع فيها القِدَاح: رِبّةٌ ورُبَّة. والرِّبَاب: قبائل تجَمَّعَت. وقال أَبَان بن ثعلب: الرِّبّي: عشرة آلاف. وقال الحسن: هم العلماء الصُّبُر. ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسّدي: الجمْعُ الكثير[(٧)]؛ قال حسّان:

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠، وينظر معاني القرآن للنحاس ١/٤٨٨ - ٤٨٩.

(٢) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩٠. والمراد بالكوفيين: عاصم وحمزة والكسائي من السبعة.

(٣) أخرجها سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (٥٢٨).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠، ووقع في مطبوعه: أبو عبيدة.

(٥) في (خ) و (م): وقراءة.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٣. وزاد ابن جني نسبة قراءة الرفع لابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبي رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء بن السائب.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٠ - ٥٢١، وانظر تفسير الطبري ٦/ ١١٢ - ١١٦.

وإذا مَعْشَرٌ تَجَافَوْا عن الحَـ ـقِّ حَمَلْنَا عليهمُ رِبِّيًّا[١]

وقال الزجاج[٢]: هاهنا قراءتان: «رُبِّيُّون» بضم الراء، و«رِبِّيُّون» بكسر الراء؛ أما الرُّبيون، بالضم: الجماعاتُ الكثيرة. ويقال: عشرةُ آلاف.

قلت: وقد رُوي عن ابن عباس: «رَبِّيُّون» بفتح الراء، منسوبٌ إلى الرَّبِّ[٣]. قال الخليل: الرِّبِّيّ: الواحدُ من العُبَّاد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الرَّبَّانيُّون؛ نُسبوا إلى التَّألُّه والعبادة ومعرفةِ الرُّبُوبيّة لله تعالى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ «وَهَنُوا»: أي: ضَعُفوا، وقد تقدَّم. والوَهْن: انكسار الجدّ[٤] بالخوف.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال: «وَهِنُوا» بكسر الهاء وضمها[٥]، لغتان عن أبي زيد.

وهَنَ الشيءُ يَهِنُ وَهْنا. وأَوْهَنْته أنا ووَهَّنته: ضعَّفتُه. والوَاهِنة: أسفلُ الأضلاع وقِصَارُها[٦]. والوَهَن من الإبل: الكثيف. والوَهْن: ساعةٌ تمضي من الليل، وكذلك المَوْهِن. وأَوْهَنَّا: صِرْنا في تلك الساعة[٧]، أي: ما وَهَنوا لِقَتْل نبيِّهم، أو لِقتل مَنْ قُتِل منهم، أي: ما وَهَن باقيهم، فحذفَ المضاف.

﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ أي: عن عدوِّهم. ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ أي: لِمَا أصابهم في الجهاد. والاستكانة: الذِّلَّة والخُضوع، وأصلُها: «اسْتَكَنُوا» على: افتعلوا، فأُشبِعتْ فتحةُ

---

(١) لم نقف عليه في ديوان حسان، ونسبه إليه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٨ ضمن أجوبة سيدنا علي ﷺ على أسئلة نافع بن الأزرق.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٦ .

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢١ .

(٤) في (خ) و (ظ): الحدّ.

(٥) لم نقف على من ذكر قراءة: وَهُنوا (بضم الهاء)، والذي في المصادر: أن الحسن وأبا السّمال قرأا: وَهِنوا (بكسر الهاء)، ورُوي عن أبي السَّمال وعكرمه: وَهْنوا (بإسكان الهاء)، وسيذكرها المصنف. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١ ، والقراءات الشاذة ص٢٢ ، والمحتسب ١/ ١٧٤ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢١ ، والبحر المحيط ٣/ ٧٤ .

(٦) في (خ) و (ظ): قصراها.

(٧) الصحاح (وهن)، وفيه: الواهنة: القُصَيْرَى، وهي أسفل الأضلاع.

الكاف، فتولَّدتْ منها ألفٌ. ومَنْ جعلَها من الكَوْن، فهي: استفعلوا، والأوَّل أشبهُ بمعنى الآية[١].

وقُرئ: «فما وَهْنُوا ومَا ضَعْفُوا» بإسكان الهاء والعين. وحكَى الكِسائيّ: «ضَعَفُوا» بفتح العين[٢].

ثم أخبر تعالى عنهم بعد أن قُتل منهم، أو قُتل نبيُّهم، بأنهم صبروا ولم يَفِرُّوا، ووطَّنوا أنفسَهم على الموت، واستغفَروا ليكون موتُهم على التوبة من الذنوب إنْ رُزِقوا الشهادة، ودَعَوْا في الثَّبات حتى لا ينهزموا، وبالنَّصر على أعدائهم. وخَصُّوا الأَقْدَام بالثَّبات دون غيرها من الجوارح؛ لأنَّ الاعتمادَ عليها.

يقول: فهلّا فعلتُم وقلتُم مثلَ ذلك يا أصحابَ محمد؟ فأجاب دعاءَهم وأعطاهم النَّصر والظَّفَر والغنيمةَ في الدنيا، والمغفرةَ في الآخرة إذا صاروا إليها.

وهكذا يفعلُ الله مع عبادِه المُخلصين التائبين الصادقين الناصرين لدينه، الثابتين عند لقاء عدوِّه بوعده الحقّ، وقوله الصِّدق. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يعني الصابرين على الجهاد.

وقرأ بعضهم: «ومَا كان قَوْلُهُمْ» بالرفع؛ جعل القولَ اسماً لِـ«كان»، فيكون معناه: وما كان قولُهم إلّا قولَهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾. ومَن قرأ بالنصب جعلَ القولَ خبر «كان»، واسمها «إلّا أنْ قَالُوا»[٣].

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يعني الصغائر ﴿وَإِسْرَافَنَا﴾ يعني الكبائر. والإسراف: الإفراطُ في الشيء ومجاوزةُ الحَدّ[٤]. وفي «صحيح» مسلم: عن أبي موسى الأشعريّ، عن النبيّ ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم اغفِرْ لي خطيئتي وجَهْلي،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٢١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١ ، ونسب قراءة: «وَهْنوا» لأبي السمَّال، ثم قال: ويجوز: «ضَعْفوا» بإسكان العين. وقراءة الكسائي كقراءة الجماعة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢ ، والقراءات الشاذة ص٢٣ . وقراءة النصب هي قراءة الجمهور.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ١١٩ - ١٢٠ .

وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به منّي» وذكر الحديث[١].

فعلى الإنسان أن يستعملَ ما في كتاب الله وصحيحِ السُّنة من الدعاء ويَدَعَ ما سواه، ولا يقول: أَختارُ كذا؛ فإنَّ الله تعالى قد اختار لِنبيِّه وأوليائه، وعَلَّمَهم كيف يَدْعون.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أعطاهم ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني النَّصر والظَّفر على عدوِّهم. ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ﴾ يعني الجنة. وقرأ الجَحْدَري: «فَأَثَابَهُمُ اللهُ» من الثواب[٢]. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تقدّم[٣].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

لما أمرَ اللهُ تعالى بالاقتداء بمن تقدَّم من أنصار الأنبياء حَذَّرَ طاعةَ الكافرين، يعني مُشْركي العرب: أبا سفيان وأصحابَه. وقيل: اليهود والنَّصارى. وقال عليّ ﷺ: يعني المنافقين في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة: إرْجِعوا إلى دين آبائكم.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ أي: إلى الكفر. ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ أي: ترجِعوا مَغْبونين. ثم قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ﴾ أي: مُتولّي نصْرِكم وحِفظِكم إنْ أطعتموه[٤]. وقُرِئ: «بَلِ اللهَ» بالنصب[٥]، على تقدير: بل أطيعوا[٦] اللهَ مولاكم.

---

(١) صحيح مسلم (٢٧١٩)، وهو عند أحمد (١٩٧٣٨) والبخاري (٦٣٩٨).

(٢) البحر المحيط ٣/ ٧٦ .

(٣) ٢/ ١٣١ وص٣٢١ من هذا الجزء .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لعيسى النصر وابن ميسرة.

(٦) في (د) و (م): وأطيعوا.

قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (١٥١)﴾

نظيره ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢]. وقرأ ابن عامر والكِسائي: «الرُّعُب» بضم العين[1]، وهما لغتان. والرُّعْب: الخوف، يقال: رَعَبْتُه رُعْباً ورُعُباً، فهو مَرْعُوب. ويجوز أن يكون الرُّعْب مصدراً، والرُّعُب الاسم. وأصلُه من المَلْء، يقال: سَيْل راعب، أي[2]: يملأ الوادي. ورعبتُ الحوضَ: ملأتُه[3]. فالمعنى: سَنَمْلأُ قلوبَ المشركين[4] خوفاً وفَزَعاً.

وقرأ السَّخْتِياني: «سَيُلْقِي» بالياء، والباقون بنون العظمة[5].

قال السُّدّي وغيره: لمَّا ارتحل أبو سفيان والمشركون يومَ أُحُد متوجِّهين إلى مكة، انطلقوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق نَدِموا وقالوا: بئس ما صنعنا، قتلناهم حتى إذا لم يبقَ منهم إلا الشَّرِيد، تركناهم، اِرْجِعوا فاستأصلوهم. فلمَّا عَزَموا على ذلك، ألقى الله في قلوبهم الرُّعبَ حتى رَجَعوا عما هَمُّوا به[6].

والإلقاء يُستعمل حقيقةً في الأجسام[7]، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ [الشعراء: ٤٤]، ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥]. وقال الشاعر:

فألقَتْ عصاها واسْتَقَرَّ بها النَّوَى[8]

ثم قد يستعمل مجازاً كما في هذه الآية، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾

---

(١) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.
(٢) لفظ: أي، زيادة من (ظ).
(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣٦٨.
(٤) في (خ) و (ظ): الكافرين.
(٥) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٣، وقراءة: «سنلقي» بالنون، هي قراءة الجماعة.
(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٢٨.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٢.
(٨) قائله مُعَقِّر بن حمار. ينظر البيان والتبيين ٣/ ٤٠، ومعجم الشعراء ص٩، وشطره الثاني: كما قرَّ عيناً بالإياب المسافرُ.

[طه: ٣٩]. وألقى عليك مسألةً.

قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ تعليل؛ أي: كان سببَ إلقاء الرُّعب في قلوبهم إشراكُهم؛ فـ «ما» للمصدر. ويقال: أشرك به، أي: عَدَل به غيرَه لِيجعلَه شريكاً.

قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: حُجَّةً وبياناً، وعُذْراً وبرهاناً، ومن هذا قيل للوالي: سلطان؛ لأنه حُجَّةُ الله عزَّ وجلَّ في الأرض. ويقال: إنه مأخوذٌ من السَّلِيط، وهو ما يُضاء به السِّراج، وهو دُهْنُ السِّمْسِم، قال امرؤ القيس:

أهان[1] السَّلِيطَ بالذُّبَالِ المُفَتَّلِ[2]

فالسلطانُ يُستضاءُ به في إظهار الحقّ وقَمْعِ الباطل. وقيل: السَّلِيط: الحديد. والسَّلاطَة: الحِدَّة. والسَّلاطة من التَّسليط[3]، وهو القهر؛ والسلطان مِن ذلك، فالنون زائدة. فأصلُ السلطان القوَّة، فإنه يُقهر بها كما يُقهر بالسلطان. والسَّليطة: المرأة الصَّخَّابة. والسَّلِيط: الرجلُ الفَصيح اللسان[4].

ومعنى هذا أنه لم تثبتْ[5] عبادةُ الأوثان في شيء من المِلَل، ولم يَدلَّ عقلٌ على جواز ذلك.

ثم أخبر تعالى عن مصيرهم ومَرْجِعهم، فقال: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ ثم ذَمَّه فقال: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. والمَثْوَى: المكان الذي يُقام فيه، يقال: ثَوَى يَثْوِي ثَوَاءً. والمأوى: كلُّ مكان يرجع إليه شيءٌ ليلاً أو نهاراً[6].

---

(١) في (م) وشرح القصائدُ السبع ص٨٠٠: أمال، قال الأصمعي فيما نقله عنه ابن الأنباري: وليس قوله أمال السليط بشيء، ولا معنى له.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٢٤ وفيه: في الذُّبال. وصدره: يضيءُ سناه أو مصابيح راهب. قوله: الذبال يعني الفتائل.

(٣) في (خ): التسلط.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٣٥-٣٣٦، والصحاح (سلط).

(٥) في النسخ: يثبت، والمثبت من (م).

(٦) ينظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

قال محمد بن كعب القُرَظِيّ: لما رَجَع رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد أُحُد وقد أُصيبوا قال بعضُهم لبعض: مِن أين أصابَنا هذا وقد وعدَنا الله النَّصر؟! فنزلت هذه الآية(١). وذلك أنهم قتلوا صاحبَ لِوَاء المشركين وسبعةَ نَفَرٍ منهم بعدَه على اللِّواء، وكان الظَّفَرُ ابتداءً للمسلمين؛ غير أنهم اشتغلوا بالغنيمة، وتركَ بعضُ الرُّماة أيضاً مَرْكزَهم طلباً للغنيمة، فكان ذلك سببَ الهزيمة(٢).

روى البخاريُّ عن البَراء بن عازب قال: لمَّا كان يوم أُحُد ولَقِينا المشركين، أَجْلسَ رسولُ الله ﷺ أُناساً(٣) من الرُّماة وأَمَّرَ عليهم عبدَ الله بنَ جُبير، وقال لهم: «لا تَبْرَحوا من مَكَانِكم، [إنْ رأيتمونا ظَهَرْنا عليهم فلا تبرحوا] وإنْ رأيتُموهم قد ظَهَروا علينا فلا تُعينونا عليهم». قال: فلما التقى القومُ وهزمَهم المسلمون حتى نظرنا إلى النساء يَشْتَدِدْن في الجبل، وقد رَفَعن عن سُوقِهنَّ قد بدتْ خلاخلُهنَّ(٤). فجعلوا يقولون: الغنيمةَ الغنيمةَ. فقال لهم عبدُ الله: أَمْهلوا، أما عَهِدَ إليكم رسولُ الله ﷺ أَلَّا تبرحوا؟ فانطَلَقوا، فلما أَتَوْهم صَرَفَ اللهُ وجوهَهم(٥)، وقُتِل من المسلمين سبعون رجلاً. ثم إنَّ أبا سفيان بنَ حرب أَشْرفَ علينا وهو في نَشْزٍ(٦)، فقال: أفي القوم محمدٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تُجيبوه». حتى قالها ثلاثاً. ثم قال: أفي القوم ابنُ

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢١، وتفسير البغوي ١/ ٣٦١.

(٢) في (ظ) سبباً للهزيمة.

(٣) في (خ) و (ظ): ما شاء.

(٤) قوله: يَشْتَدِدْن، أي: يُسرِعْن المشيَ. وقوله: رفَعْن عن سُوقهن: جمع ساق، أي: لِيُعينهنَّ ذلك على سرعة الهرب. فتح الباري ٧/ ٣٥٠.

(٥) عند البخاري (٤٠٤٣): فلما أَبَوْ صُرِفت وجوهُهم، ولفظ المصنف عند ابن حبان (٤٧٣٨)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٥١: أي: تحيَّروا، فلم يدروا أين يتوجَّهون.

(٦) النَّشز: المرتفع من الأرض. النهاية (نشز).

أبي قُحافة؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم قال: أفي القوم عمر بن الخطاب؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم التفتَ إلى أصحابه، فقال: أما هؤلاء فقد قُتِلوا. فلم يملكْ عمرُ ﷺ نفسَه أن قال[١]: كذبتَ يا عدوَّ الله، قد أبقى الله لك من يُخزِيك به. فقال: أُعْلُ هُبَل. مرتين. فقال النبيُّ ﷺ: «أجيبوه»، فقالوا: ما نقول يا رسول الله؟ قال: «قولوا: اللهُ أعلى وأجَلّ». قال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: «أجيبوه». قالوا: وما نقول يا رسول الله؟ قال: قولوا: «الله مولانا، ولا مَوْلَى لكم». قال أبو سفيان: يومٌ بِيَوْم بَدْر، والحربُ سِجَال، أمَا إنكم ستجدون في القوم مُثْلةً؛ لم آمُرْ بها ولم تَسُؤْني[٢].

وفي البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: رأيتُ عن يمين رسول الله ﷺ وعن شِماله يومَ أُحُد رجلين عليهما ثيابٌ بيض؛ يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال. وفي رواية عن سعد: عليهما ثيابٌ بيض؛ ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ. يعني جِبريلَ ومِيكائيل[٣].

وفي رواية أخرى: يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال ما رأيتُهما قبلَ ذلك اليوم ولا بعدَه[٤].

وعن مجاهد قال: لم تُقاتل الملائكةُ معهم يومئذ، ولا قبلَه ولا بعدَه إلا يومَ بدر.

قال البيهقي[٥]: إنما أراد مجاهدٌ أنهم لم يُقاتلوا يومَ أُحُد عن القوم حين عَصَوا الرسولَ، ولم يَصْبِروا على ما أمرهم به.

وعن عروةَ بن الزبير قال: وكان اللهُ عزَّ وجلَّ وعدَهم على الصبر والتقوى أن يُمِدَّهم بخمسة آلافٍ من الملائكة مُسوِّمين: وكان قد فعل؛ فلما عَصَوْا أَمْرَ الرسولِ

(١) في (د) و (م): دون أن قال.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٤٣)، باختلاف يسير في الألفاظ. وما بين حاصرتين منه، والحديث في مسند أحمد (١٨٥٩٣).

(٣) صحيح البخاري (٤٠٥٤)، وصحيح مسلم (٢٣٠٦): (٤٦) و (٤٧)، وهو في مسند أحمد (١٤٦٨).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٥٤ .

(٥) المصدر السابق ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ . وقد أخرج قول مجاهد السابق وقولي عروة بن الزبير وعمير بن اسحاق الآتيين.

وتركوا مَصَافَّهم، وتركت[(١)] الرُّماةُ عَهْدَ رسول الله ﷺ إليهم ألَّا يبرحوا من منازلهم، وأرادوا الدنيا، رُفع عنهم مَدَدُ الملائكة، وأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾. فصَدَقَ اللهُ وعدَه، وأراهم الفَتْحَ، فلما عَصَوْا، أعقبهم البلاء.

وعن عُمير بن إسحاق[(٢)] قال: لمَّا كان يوم أُحُد انكشفوا عن رسول الله ﷺ وسَعْدٌ يَرمي بين يَدَيه، وفَتًى يُنَبِّل له، كلما ذهبتْ نَبْلَةٌ أتاه بها. قال: اِرْمِ أبا إسحاق. فلما فَرَغُوا نظروا مَنِ الشابُّ، فلم يَرَوْه ولم يعرفوه. وقال[(٣)] محمد بن كعب: ولمَّا قُتِل صاحبُ لواءِ المشركين وسقطَ لواؤهم، رَفعَتْه عَمْرَةُ بنت علقمةَ الحارِثيةُ؛ وفي ذلك يقول حَسَّان:

فلولا لِواءُ الحارثيةِ أصبحوا يُباعُون في الأسواق بيعَ الجلائب[(٤)]

و﴿تَحُسُّونَهُم﴾ معناه: تقتلونهم وتَسْتأصِلونهم، قال الشاعر:

حَسَسْناهُمُ بالسَّيْف حَسّاً فأصبحتْ بَقِيَّتُهم قد شُرِّدُوا وتَبَدَّدُوا[(٥)]

وقال جرير:

تَحُسُّهُمُ السيوفُ كما تَسامَى حَرِيقُ النارِ في الأجمِ الحَصِيدِ[(٦)]

قال أبو عُبيد: الحَسُّ: الاستئصال بالقتل[(٧)]؛ يقال: جرادٌ مَحْسوسٌ إذا قَتَله البَرْدُ. والبردُ مَحَسَّةٌ للنَّبت. أي: مُحْرِقَةٌ له ذاهِبةٌ به[(٨)]. وسَنَةٌ حَسُوس، أي: جَدْبة

(١) في (د) و (م): وترك.
(٢) أبي محمد القرشي، مولى بني هاشم، قال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، والعقيلي في الضعفاء، لأنه لم يرو عنه غير واحد هو عبدالله بن عون. تهذيب التهذيب ٣/ ٣٢٥.
(٣) في (ظ): نقله.
(٤) ديوان حسان ص٨٢. وذكر قصة عمرة والبيت ابنُ هشام في سيرته ٢/ ٧٨ - ٧٩.
(٥) لم نقف عليه.
(٦) ديوان جرير ٢/ ٧٢٨، وفيه: أجم، بدل: الأجم.
(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٦١، ونسبه لأبي عبيدة. وانظر كتابه مجاز القرآن ١/ ١٠٤ - ١٠٥، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٨.
(٨) لفظة (به) من (م).

تأكلُ كلَّ شيء[١]، قال رؤبة:

إذا شكونا سنةً حَسُوسا تأكلُ بعدَ الأخضرِ اليَبِيسا[٢]

وأَصْلُه من الحِسّ الذي هو الإدراك بالحاسَّة. فمعنى حَسَّه: أذهب حِسَّه بالقتل[٣].

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: بعلمه، أو بقضائه وأمره. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي: جَبُنتم وضَعُفتم. يقال: فَشِلَ يَفْشَل، فهو فَشِل وفَشْل[٤].

وجواب «حتى» محذوفٌ، أي: حتى إذا فَشِلتم امْتُحِنتم. ومثلُ هذا جائزٌ، كقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:٣٥] فافعل. وقال الفرّاء[٥]: جوابُ «حتى»: «وتنازعتُم»، والواوُ مقْحَمة زائدةٌ، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات:١٠٣-١٠٤] أي: ناديناه. وقال امرؤ القيس:

فلما أجَزْنا ساحَةَ الحَيِّ وانْتَحى[٦]

أي: انتَحى. وعند هؤلاء يجوزُ إقحامُ الواو من «وعَصَيْتُم». أي: حتى إذا فَشِلتم وتنازعتم، عَصَيْتم. وعلى هذا فيه تقديمٌ وتأخير، أي: حتى إذا تنازعتُم وعَصَيْتُم فَشِلتم.

وقال أبو علي: يجوزُ أن يكون الجوابُ: «صَرَفَكُم عنهم»، و«ثم» زائدة، والتقدير: حتى إذا فَشِلتم وتنازَعْتُم وَعَصيْتم، صَرَفَكُم عنهم[٧]. وقد أنشد بعضُ النحويين في زيادتها قولَ الشاعر:

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٣-١١٤، والصحاح (حسس).

(٢) ديوان رؤبة ص٧٢، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، واللسان (حسس).

(٣) ذكر نحو هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وضعَّفه.

(٤) الوسيط ١/ ٥٠٤، وزاد المسير ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦، وانظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٦٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٣٨.

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٥، وهو من معلقته المشهورة، وشطره الثاني:

بنا بطنُ حِقْفٍ ذي رُكام عَقَنْقَلِ.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وتفسير الرازي ٩/ ٣٥ - ٣٦.

أُرانِـي إذا مـا بِـتُّ بِـتُّ عـلـى هَـوًى فـثُـمَّ إذا أصبحتُ أصبحتُ غـادِيـا[١]

وجوَّز الأخفشُ أن تكون زائدةً، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾[٢] [التوبة: ١١٨].

وقيل: «حتى» بمعنى «إلى» وحينئذ لا جوابَ له، أي: صَدَقكم اللهُ وَعْدَه إلى أن فَشِلتُم، أي: كان ذلك الوعدُ بشرط الثَّبات. ومعنى «تنازعتُم»: اختلفتُم، يعني الرُّمَاة حين قال بعضُهم لبعض: نلحقُ الغنائم. وقال بعضهم: بل نثبتُ في مكاننا الذي أمرنا النبيُّ ﷺ بالثُّبوت فيه[٣].

﴿وَعَصَيْتُم﴾ أي: خالفتم أمرَ الرسول في الثُّبوت. ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ يعني من الغَلَبةِ التي كانت للمسلمين يومَ أُحُد أوَّلَ أمرهم، وذلك حين صُرِعَ صاحبُ لواء المشركين على ما تقدَّم. وذلك أنه لمَّا صُرِعَ؛ انتشرَ النبيُّ ﷺ وأصحابه، وصاروا كتائبَ متفرِّقةً، فحاسُوا[٤] العدوَّ ضَرْباً حتى أَجْهَضُوهُم عن أثقالهم. وحملتْ خيلُ المشركين على المسلمين ثلاثَ مرات، كل ذلك تُنْضَحُ بالنَّبْل، فترجِعُ مغلوبة[٥]، وحَمَلَ المسلمون، فنَهَكُوهُم قتلاً. فلما أبصر الرُّماةُ الخمسون أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد فَتَحَ لإخوانهم؛ قالوا: والله، ما نَجْلِسُ هاهنا لشيء، قد أهلكَ اللهُ العدوَّ، وإخوانُنا في عسكر المشركين. وقال طوائفُ منهم: عَلامَ نَقِفُ وقد هزمَ اللهُ العدوَّ؟ فتركوا منازِلَهم التي عَهِدَ إليهم النبيُّ ﷺ ألَّا يتركوها، وتنازعوا وفشِلوا، وعَصَوُا الرسولَ، فأَوْجَفتِ الخيلُ فيهم قتلاً.

---

(١) في (خ) و (م): عاديا، وهي رواية ذكرها الصبان في شرحه على الأشموني ٣/ ٨٢، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٢٨٥، واستشهد بهذا البيت على أنَّ «ثم» زائدة ابنُ الشَّجري في أماليه ٣/ ٩٠، أما ابن جني فذكره في سر صناعة الإعراب ١/ ٢٦٤ شاهداً على أن الفاء زائدة.

(٢) مغني اللبيب ص١٥٨-١٥٩، وشرح الصبان على الأشموني ٣/ ٨٢.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤ - ٥٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

(٤) في (خ): فجاشوا، وفي (ظ): فجاسوا. وقوله: فحاسوا العدو: أي: بالغوا النكاية فيهم، وأصل الحوس: شدة الاختلاط ومداركة الضرب. النهاية (حوس).

(٥) في (خ) و (ظ): مغلولة.

وألفاظُ الآية تقتضي التوبيخَ لهم، ووجهُ التوبيخ لهم أنهم رَأَوا مبادئ النَّصر، فكان الواجبُ أن يعلموا أن تمامَ النَّصر في الثَّبات، لا في الانهزام. ثم بَيَّنَ سببَ التنازع، فقال: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا﴾ يعني الغنيمة.

قال ابن مسعود: ما شَعَرْنا أنَّ أحداً من أصحابِ النبيِّ ﷺ يريدُ الدنيا وعَرَضَها حتى كان يومُ أُحُد.

﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ وهم الذين ثبتوا في مَرْكزهم، ولم يُخالفوا أمرَ نبيِّهم ﷺ مع أميرهم عبدِ الله بن جُبير، فحمَلَ خالدُ بن الوليد وعِكرمةُ بن أبي جهل عليه ـ وكانا يومئذ كافرين ـ فقتلوه مع مَنْ بَقِيَ، رحمهم الله[1].

والعِتابُ مع مَن انهزمَ، لا مع مَن ثبتَ، فإنَّ من ثبتَ فاز بالثواب، وهذا كما أنه إذا حَلَّ بقوم عقوبةٌ عامّةٌ؛ فأهلُ الصَّلاح والصِّبيان يَهْلِكون، ولكن لا يكون ما حَلَّ بهم عقوبةً، بل هو سببُ المَثُوبة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ أي: بعد أن استَوْلَيتُم عليهم ردَّكم عنهم بالانهزام، ودَلَّ هذا على أنّ المعصيةَ مخلوقةٌ لله تعالى. وقالت المعتزلة: المعنى: ثم انصرفتُم، فإضافتُه إلى الله تعالى بإخراجه الرُّعب من قلوب الكافرين من المسلمين ابتلاءً لهم.

قال القشيري: وهذا لا يُغنيهم؛ لأن إخراجَ الرُّعب من[2] قلوب الكافرين حتى يستخِفُّوا بالمسلمين قبيحٌ، ولا يجوز عندهم أنْ يَقَعَ من الله قبيحٌ، فلا يبقى لقوله: «ثم صَرَفَكُمْ عنهم» معنًى. وقيل: معنى «صَرَفَكُم عنهم» أي: لم يُكَلِّفكم طَلَبَهم[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: لم يَستأصِلْكم بعد المعصية والمُخالفة[4]. والخِطاب قيل: هو للجميع. وقيل: هو لِلرُّماة

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢. وقول ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٤٤١٤) مطولاً، والطبري ٦/ ١٤٠ - ١٤١.

(٢) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

(٣) ذكر هذه المسألة الرازي في تفسيره ٩/ ٣٧-٣٨.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

الذين خالفوا ما أُمروا به، واختاره النحاس(١).

وقال أكثرُ المفسرين: ونظيرُ هذه الآية قولُه: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾(٢) [البقرة: ٥٢].

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالعفو والمغفرة.

وعن ابن عباس قال: ما نُصِرَ النبيُّ ﷺ في مَوْطن كما نُصِرَ يومَ أُحُد، قال: وأَنْكرنا ذلك، فقال ابنُ عباس: بيني وبين مَنْ أنكر ذلك كتابُ الله عزَّ وجلَّ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول في يوم أُحُد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ - يقول ابن عباس: والحَسُّ: القتل - ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وإنما عنى بهذا الرُّماة. وذلك أن النبيَّ ﷺ أَقامهم في موضع، ثم قال: «احموا ظُهورنا، فإنْ رأيتُمونا نُقْتَل، فلا تَنْصرونا، وإنْ رأيتُمونا قد غَنِمنا، فلا تَشْرَكُونا».

فلما غَنِمَ رسولُ الله ﷺ وأباحوا عسكرَ المشركين، انْكفَأَتِ الرماةُ جميعاً، فدخلوا في العسكر يَنْتهبون، وقد التقَتْ صفوفُ أصحابِ النبيِّ ﷺ، فهم هكذا - وشبَّك أصابعَ يَدَيْه - والتبسوا.

فلما أخَلَّ الرُّماةُ تلك الخَلَّةَ التي كانوا فيها، دخلَتِ الخيلُ من ذلك الموضع على أصحابِ رسول الله ﷺ، فضربَ بعضُهم بعضاً، والتبسوا، وقُتِلَ من المسلمين ناسٌ كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابِه أوَّلُ النهار، حتى قُتِلَ من أصحاب لواءِ المشركين سبعةٌ أو تسعةٌ. وجالَ المسلمون نحوَ الجبل، ولم يبلُغوا حيث يقول الناس: الغارَ، إنما كانوا تحت المِهْراس، وصاحَ الشيطان: قُتِلَ محمد. فلم يُشَكَّ فيه أنه حقٌّ، فما زلنا كذلك ما نَشُكُّ أنه قُتِل حتى طَلَع علينا رسولُ الله ﷺ بين السَّعْدَيْن، نعرِفُه بتكفُّئِهِ إذا مشَى. قال: فَفَرِحنا حتى كأنّا لم يُصِبْنا ما أصابنا. قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتدَّ غضبُ الله على قوم دَمَّوْا وجهَ رسوله»(٣).

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢. وانظر مجمع البيان ٢/ ٢٣١.

(٢) ذكر نحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٥ ونسبه لابن جريج وابن اسحاق وجماعة من المفسرين.

(٣) في (د): «رسول الله ﷺ»، وفي (م): «نبيّهم»، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٠٩)، وأورده ابن كثير =

وقال كعبُ بن مالك: أنا كنتُ أوَّلَ من عَرَفَ رسولَ الله ﷺ من المسلمين، عَرَفْتُه بعينيه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: يا مَعْشرَ المسلمين، أبْشِروا، هذا رسولُ الله ﷺ قد أقْبلَ. فأشار إليَّ أنِ اسكُتْ[(١)].

قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

«إذ» متعلِّق بقوله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ». وقراءة العامة: «تُصْعِدُونَ» بضمِّ التاء وكسر العين.

وقرأ أبو رجاء العُطارِدِيُّ وأبو عبد الرحمن السُّلميُّ والحسن وقتادة بفتح التاء والعين، يعني: تَصعَدون الجبل[(٢)].

وقرأ ابن مُحَيْصِن وشِبْل: «إذ يَصعدون ولا يَلْوون» بالياء فيهما. وقرأ الحسن «تَلُونَ» بواو واحدة[(٣)].

وروى أبو بكر بنُ عيَّاش عن عاصم: «ولا تُلوون»، بضم التاء، وهي لغةٌ شاذَّة

= في تفسيره ٢/ ١٣٣ - ١٣٤، وقال: هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أُحداً، ولا أبوه. اهـ. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند: الظاهر عندي أنه حكاه عن واحد من الصحابة ممن شهد أحداً، ونسي بعض الرواة أن يذكر من حدَّث ابن عباس به؛ حتى يقول في حديثه: «فما زلنا كذلك ما نشك أنه قتل...» وأما سياق القصة في ذاتها فصحيح، له شواهد كثيرة في الصحاح؛ أشار إلى بعضها ابن كثير في التفسير وفي التاريخ.

قال السندي كما في حاشية المسند: قوله: وجال المسلمون، أي: انكشفوا.

وقوله: تحت المِهْراس، بكسر الميم: صخرة منقورة تسع كثيراً من الماء وقيل: اسم ماء بأحد. والتكفُّؤ: التمايل إلى قُدَّام. ودمَّوْا: أسالوا دَمَه.

وقوله: السَّعدين: يعني سعد بن معاذ وسعد بن عُبادة. انظر السير ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(١) سلف ٤/ ٢٢٨.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٩، وتفسير الطبري ٦/ ١٤٥، والكشاف ١/ ٤٧١، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ قراءة ابن محيصن والحسن، وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧١ قراءة الحسن. وقراءة ابن محيصن: «يَصْعَدون» هي بفتح الياء والعين، كما قيّدها البنّا في إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٠، ولم تضبط على الصواب في مطبوع ابن خالويه، وبعض المطبوعات الأخرى.

ذكرها النحاس[١].

وقال أبو حاتم: أَصْعَدْت؛ إذا مضيتَ حِيالَ وجهك، وصَعِدت؛ إذا ارتقيتَ في جبل أو غيره[٢]. فالإِصعادُ: السَّيرُ في مُستوي الأرض[٣] وبطونِ الأودية والشِّعاب. والصُّعودُ: الارتفاعُ على الجبال والسُّطوح والسَّلاليم والدَّرج. فيحتمل أن يكون صعودُهم في الجبل بعد إصعادِهم في الوادي، فيصحُّ المعنى على قراءة: «تُصْعِدون» و«تَصْعَدون».

قال قتادة والرَّبيع: أَصعَدوا يومَ أحدٍ في الوادي[٤]. وقراءة أُبَيٍّ: «إذ تُصعِدُون في الوادي»[٥]. قال ابن عباس: صَعِدُوا في أُحُدٍ فراراً[٦]. فكلتا القراءتين صواب، كان يومئذٍ من المنهزمين مُصْعِدٌ وصاعد. والله أعلم.

قال القُتَبيُّ[٧] والمبرِّد: أَصعَد إذا أبعدَ في الذَّهاب وأمعنَ فيه[٨]، فكأنَّ الإصعادَ إبعادٌ في الأرض كإبعاد الارتفاع، قال الشاعر:

ألا أيُّهذا السائلي أيْنَ أصْعدَتْ فإنّ لها من بطنِ يَثْرِبَ موعِدا[٩]

وقال الفرَّاء[١٠]: الإصعادُ: الابتداءُ في السفر، والانحدارُ: الرجوعُ منه، يقال: أَصْعَدْنا من بغداد إلى مكة وإلى خراسان وأشباهِ ذلك: إذا خَرَجْنا إليها وأَخَذْنا في

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢ . وقراءة ابن عياش المشهورة عنه كقراءة الجماعة: «تُصْعِدُون».

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٣) في (د) و (م): مستو من الأرض، والمثبت من (خ) و (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الطبري ٦/ ١٤٦ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٦-١٤٧ .

(٥) ذكرها الطبري ٦/ ١٤٦ ، وابن خالويه ص٢٣ ، والزمخشري ١/ ٤٧١ .

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ .

(٧) في غريب القرآن ص ١١٤ .

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٩) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٥ ، وروايته فيه: أين يممت، فإن لها في أهل يثرب موعداً .

(١٠) في معاني القرآن ١/ ٢٣٩ .

السفر، وانحدَرْنا: إذا رجَعْنا. وأنشد أبو عبيدة[١]:

قد كنتِ تبكِين على الإصعاد فاليوم سُرِّحْتِ وصاحَ الحادي

وقال المفضّل: صَعِدَ وأصْعَد وصَعَّد بمعنى واحد. ومعنى «تَلْوُونَ»: تُعَرِّجون وتُقيمون، أي: لا يلتفتُ بعضُكم إلى بعضٍ هَرَباً[٢]؛ فإن المُعرِّجَ على الشيء يَلوي إليه عُنقَه أو عِنانَ دابَّته.

﴿عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ يريد محمداً ﷺ؛ قاله الكلبي.

﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ أي: في آخركم، يقال: جاء فلانٌ في آخر الناس، وأُخْرَةِ الناس، وأُخْرَى الناس، وأُخْرَيَات الناس.

وفي البخاري[٣]: «أُخْرَاكُمْ» تأنيثُ آخِركم: حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق قال: سمعت البراء بن عازب قال: جعلَ النبيُّ ﷺ على الرَّجَّالة يومَ أُحُد عبدَ الله بنَ جبير، وأقبلوا مُنهزمين، فذاك إذ يَدعوهم الرسولُ في أُخراهم، ولم يبق مع النبيِّ ﷺ غيرُ اثنَي عَشَرَ رجلاً.

قال ابن عباس وغيره: كان دعاءُ النبيِّ ﷺ: «أيْ عبادَ الله، ارْجِعُوا»[٤]. وكان دعاؤه تغييراً للمنكَر، ومحالٌ أن يرى عليه الصلاة والسلام المنكَر وهو الانهزامُ، ثم لا يَنهى عنه.

قلت: هذا على أن يكون الانهزامُ معصيةً، وليس كذلك، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمَّۢا بِغَمٍّ﴾ الغمُّ في اللغة: التَّغطِيةُ، غَمَمْتُ الشيءَ: غَطَّيتُه. ويومٌ غَمٌّ وليلةٌ غَمَّةٌ: إذا كانا مُظلِمَيْن. ومنه: غُمَّ الهلالُ: إذا لم يُرَ، وغَمَّني الأمرُ يَغُمُّني.

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ١٠٥.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

(٣) برقم (٤٥٦١)، وأخرجه أحمد (١٨٥٩٣) مطولاً.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ - ١٤٩ عن ابن عباس وقتادة والربيع.

قال مجاهد وقتادة وغيرُهما: الغَمُّ الأوَّلُ: القتلُ والجراح، والغمُّ الثاني: الإرجافُ بقتلِ النبيِّ ﷺ، إذ صاح به الشيطانُ[(١)].

وقيل: الغمُّ الأوَّلُ: ما فَاتهم من الظَّفَرِ والغنيمة، والثاني: ما أصابهم من القتلِ والهزيمة.

وقيل: الغَمُّ الأوَّلُ: الهزيمةُ، والثاني: إشرافُ أبي سفيان وخالدٍ عليهم في الجبل، فلما نظر إليهم المسلمون غَمَّهم ذلك، وظنُّوا أنهم يميلون عليهم فيقتلونهم، فأنساهم هذا ما نالهم، فعند ذلك قال النبيُّ ﷺ: «اللّهم لا يَعْلُنَّ علينا» كما تقدَّم[(٢)].

والباء في «بِغَمٍّ» على هذا بمعنى «على»، وقيل: هي على بابها، والمعنى أنهم غَمُّوا النبيَّ ﷺ بمخالفتِهم إياه، فأثابهم بذلك غَمّهم بمن أُصيب منهم[(٣)].

وقال الحسن: «فَأَثَابَكُمْ غَمّاً» يومَ أحد «بِغَمٍّ» يوم بدر للمشركين[(٤)]. وسمَّى الغَمَّ ثواباً كما سَمَّى جزاءَ الذَّنب ذنباً. وقيل: وقفهم الله على ذنبهم، فشُغلوا بذلك عمَّا أصابهم[(٥)].

قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ اللام متعلِّقةٌ بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ﴾ وقيل: هي متعلِّقةٌ بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ أي: كان هذا الغمُّ بعد الغمِّ لكيلا تحزنوا على ما فات من الغنيمة، ولا ما أصابكم من الهزيمة. والأوَّلُ أحسن.

و«ما» في قوله: ﴿مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ﴾ في موضع خَفْض، وقيل: «لا» صلة. أي: لكي تحزنوا على ما فاتكم وما أصابكم عقوبةً لكم في[(٦)] مخالفتكم رسولَ الله ﷺ. وهو

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦ - ٥٢٧ ، وذكر هذه الأقوال الطبري ٦/ ١٥١ - ١٥٨ . وسلف الكلام ص٣٣٤ من هذا الجزء .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .

(٤) النكت والعيون ١/ ٤٣٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢ .

(٦) في (م): على.

مثل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، أي: أن تسجُدَ، وقوله ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩]، أي: ليعلَم، وهذا قولُ المفضَّل(١).

وقيل: أراد بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ أي: توالت عليكم الغُمومُ؛ لكيلا تَشتَغِلوا بعد هذا بالغنائم.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فيه معنى التحذير والوعيد.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ الأَمَنَة والأَمْن سواءٌ، وقيل: الأَمَنَة إنما تكون مع أسباب الخوف، والأَمْن مع عدمه(٢). وهي منصوبة بـ«أَنْزَلَ» و«نُعاساً» بدلٌ منها. وقيل: نصب على المفعول له؛ كأنه قال: أنزل عليكم(٣) للأمنة نُعاساً. وقرأ ابن محيصن: «أَمْنَةً» بسكون الميم(٤). تفضَّل الله تعالى على المؤمنين بعد هذه الغُموم في يوم أُحُد بالنُّعاس حتى نام أكثرُهم؛ وإنما يَنعُسُ مَن يأمن، والخائف لا ينام.

روى البخاريُّ(٥) عن أنس أن أبا طلحة قال: غَشِيَنا النعاسُ ونحن في مَصافِّنا يومَ أُحُد، قال: فجعل سيفي يسقط من يدي وآخُذُه، ويسقطُ وآخُذُه.

---

(١) ينظر زاد المسير ١/ ٤٧٩.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٣.

(٣) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م).

(٤) المحتسب لابن جني ١/ ١٧٤، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٣.

(٥) برقم (٤٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٦٣٥٧).

﴿يَغْشَىٰ﴾ قُرئ بالياء والتاء[١]، الياء للنعاس، والتاء للأَمَنَة.

والطائفةُ تُطلَق على الواحد والجماعة.

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعني المنافقين: مُعَتِّب بن قُشير وأصحابَه، وكانوا خرجوا طمعاً في الغنيمة، وخوفَ المؤمنين، فلم يَغْشَهم النُّعاسُ، وجعلوا يتأسَّفون على الحضور، ويقولون الأقاويل.

ومعنى «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ»: حملتهم على الهمِّ، والهمُّ: ما هَمَمْتَ به؛ يقال: أَهَمَّني الشيءُ، أي: كان من همِّي. وأمرٌ مُهِمٌّ: شديد. وأَهَمَّني الأمرُ: أقلقَني، وهَمَّني: أذابَني[٢].

والواو في قوله: «وطائفةٌ» واو الحال، بمعنى إذْ، أي: إذ طائفةٌ يَظُنُّونَ أَنَّ أمر محمد ﷺ باطلٌ، وأنه لا يُنصر.

﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ أي: ظنَّ أهلِ الجاهليَّة، فحذف.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ لفظُه استفهام، ومعناه الجحد، أي: ما لنا شيءٌ من الأمر[٣]، أي: من أمر الخُروج، وإنما خَرَجْنا كَرْهاً؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى إخباراً عنهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾.

قال الزُّبير: أُرسِل علينا النومُ ذلك اليوم، وإني لأسمع قولَ مُعَتِّبِ بن قُشير والنعاسُ يغشاني يقول: لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قُتلنا هاهنا[٤].

وقيل: المعنى: يقولون[٥]: ليس لنا من الظَّفَر الذي وَعَدَنا به محمدٌ شيءٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب: «كُلُّه»، بالرَّفع على

---

(١) قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.

(٢) ينظر الصحاح (همم).

(٣) انظر زاد المسير ١/ ٤٨١.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٦٨.

(٥) في (م): يقول.

الابتداء، وخبرُه: «لله»، والجملة خبر «إن»، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]. والباقون بالنصب[١]، كما تقول: إن الأمر أجمعَ لله. فهو توكيدٌ، وهو بمعنى أجمع في الإحاطة والعموم، و«أجمع» لا يكون إلا توكيداً. وقيل: نعتٌ للأمر[٢].

وقال الأخفش[٣]: بدل، أي: النَّصرُ بيد الله ينصرُ من يشاء، ويخذُلُ من يشاء.

وقال جويبر عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ يعني التكذيبَ بالقَدَر[٤]. وذلك أنهم تكلَّموا فيه، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ يعني القَدَر؛ خيرُه وشرُّه من الله.

﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ أي: من الشِّرك والكُفرِ والتَّكذيب ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾: يُظهرون لك.

﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا﴾ أي: ما قُتِل عشائرُنا. فقيل: إن المنافقين قالوا: لو كان لنا عقلٌ ما خَرَجْنا إلى قتال أهل مكة، ولَمَا قُتِل رؤساؤنا، فردَّ الله عليهم، فقال: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ﴾ أي: لخرج ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ﴾ أي: فُرض ﴿عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ يعني في اللَّوح المحفوظ. ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي: مصارِعِهم.

وقيل: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ أي: فُرِض عليهم القتال[٥]، فعبَّر عنه بالقَتْل؛ لأنه قد يؤول إليه.

وقرأ أبو حَيْوَة: «لَبُرِّزَ» بضمِّ الباء وشدِّ الراء[٦]، بمعنى يُجعل[٧] يَخرج.

وقيل: لو تخلَّفتم أيُّها المنافقون؛ لبرزتُم إلى موطن آخرَ غيرِه تُصرعون فيه، حتى

(١) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر الحجة لأبي علي الفارسي ٣/ ٩٠.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٢٥.

(٤) ذكره البغوي ١/ ٣٦٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٨١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣.

(٧) في (ظ): فجعل.

يَبتليَ الله ما في الصدور ويُظهرَه للمؤمنين.

والواو في قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ مقحمة، كقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]. أي: ليكون، وحُذف الفعل الذي مع لام كي، والتقدير: وليبتليَ الله ما في صدوركم وليمحِّصَ ما في قلوبكم فرض الله عليكم القتالَ والحربَ، ولم يَنصرْكُم يومَ أُحُد ليختبرَ صبرَكُم، وليُمحِّصَ عنكم سيئاتِكم إن تُبتم وأخلصتم[١].

وقيل: معنى «ليبتلي»: ليُعاملَكم معاملَةَ المختَبِر. وقيل: ليقعَ منكم مُشاهدةً ما علمَه غَيْباً. وقيل: هو على حذف مضاف، والتقدير: ليبتليَ أولياءُ الله تعالى[٢]. وقد تقدَّم معنى التَّمحيص[٣].

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: ما فيها من خيرٍ وشرٍّ. وقيل: ذات الصُّدور هي الصُّدور؛ لأن ذات الشيء نفسُه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ هذه الجملة هي خبرُ «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا». والمراد مَن تولَّى عن المشركين يوم أُحُد. عن عمر ﷺ وغيره.

السُّدِّيّ: يعني مَن هرب إلى المدينة في وقت الهزيمة؛ دون مَن صَعِدَ الجبل.

وقيل: هي في قوم بأعيانهم؛ تخلَّفوا عن النبيِّ ﷺ في وقت هزيمتهم ثلاثة أيامٍ، ثمَّ انصرفوا[٤].

ومعنى «استزلَّهمُ الشَّيطانُ»: استدعى زَلَلَهم بأن ذكَّرهم خطايا سلفت منهم، فكرهوا الثُّبوت لئلَّا يُقتلوا[٥]. وهو معنى قوله[٦]: «ببعضِ ما كسبوا».

---

(١) إعراب القرآن للنحاس١/ ٤١٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٠ ، والنكت والعيون ١/ ٤٣١ .

(٣) ص٣٣٨ - ٣٣٩ من هذا الجزء.

(٤) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ١٧٢ - ١٧٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤ .

(٦) لفظ: قوله، من (ظ).

وقيل: «استزلَّهم»: حملَهم على الزَّلَل، وهو استفعل، من الزَّلَّة، وهي الخَطيئة. وقيل: زَلَّ وأزَلَّ بمعنًى واحد. ثم قيل: كرهوا القتالَ قبل إخلاص التوبة، فإنما تولَّوْا لهذا، هذا على القول الأوَّل. وعلى الثاني بمعصيتهم النبيَّ ﷺ في تركهم المركز ومَيْلِهم إلى الغنيمة.

وقال الحسن: «مَا كَسَبوا»: قَبُولهم من إبليس ما وَسوس إليهم[(١)].

وقال الكلبيُّ: زيَّن لهم الشيطانُ أعمالهم[(٢)].

وقيل: لم يكن الانهزامُ معصيةً؛ لأنهم أرادوا التحصُّنَ بالمدينة، ليقطعَ[(٣)] العدوُّ طمعَه فيهم لمَّا سمعوا أن النبيَّ ﷺ قُتِل.

ويجوز أن يُقال: لم يسمعوا دعاءَ النبيِّ ﷺ للهَوْل الذي كانوا فيه.

ويجوز أن يُقال: زاد عددُ العدوِّ على الضِّعف؛ لأنهم كانوا سبعَ مئة، والعدوُّ ثلاثة آلاف، وعند هذا يجوز الانهزام، ولكن الانهزام عن النبيِّ ﷺ خطأٌ لا يجوز، ولعلَّهم توهَّموا أن النبيَّ ﷺ انحاز إلى الجبل أيضاً. وأحسنُها الأوَّل.

وعلى الجملة؛ فإنْ حُمِلَ الأمرُ على ذنبٍ مُحقَّق؛ فقد عفا الله عنه، وإن حُمِل على انهزامٍ مُسَوَّغ؛ فالآية فيمن أبْعَدَ في الهزيمة، وزاد على القَدْر المُسَوَّغ.

وذكر أبو الليث السَّمرقنديُّ نصرُ بن محمد بن إبراهيم[(٤)] قال: حدثنا الخليل بن أحمد، قال: حدثنا السرَّاج، قال: حدثنا قتيبة، قال: حدثنا أبو بكر، عن غَيْلان بن جرير[(٥)]: أن عثمان كان بينه وبين عبد الرحمن بن عوف كلامٌ، فقال له عبد الرحمن: أَتَسُبُّني وقد شهدتُ بَدْراً ولم تَشهد، وقد بايعتُ تحت الشجرة ولم تبايع، وقد كنتَ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٩ دون نسبة.

(٣) في (د) و (ز) و (م): فيقطع.

(٤) في تفسيره ١/ ٣١٠، وأخرج أحمد نحوه (٤٩٠) من حديث عثمان ﷺ.

(٥) في النسخ: حدثنا أبو بكر بن غيلان، عن جرير، والمثبت من تفسير أبي الليث، وغيلان بن جرير من رجال التهذيب، روى له الجماعة، وهو ثقة وليس له رواية عن عثمان ﷺ. وأبو بكر: لعله ابنُ شعيب بن الحبحاب، روى له مسلم والترمذي، وروى عنه قتيبة بن سعيد.

تولَّيتَ(١) فيمن(٢) تولَّى يوم الجَمْع. يعني يومَ أُحُد.

فردَّ عليه عثمان، فقال: أمَّا قولُك: أنا شهدتُ بدراً ولم تشهد، فإني لم أَغِب عن شيءٍ شهده رسول الله ﷺ، إلا أنَّ بنتَ رسولِ الله ﷺ كانت مريضةً، وكنتُ معها أُمَرِّضُها، فضربَ لي رسول الله ﷺ سهماً في سهام المسلمين. وأما بيعةُ الشجرة، فإن رسول الله ﷺ بعثَني رَبيئَةً على المشركين بمكة ـ الرَّبيئَةُ هو النَّاظِرُ ـ فضربَ رسول الله ﷺ يمينَه على شماله، فقال: «هذه لعثمان». فيمينُ رسول الله ﷺ وشمالُه خيرٌ لي من يميني وشمالي، وأما يوم الجَمْع؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾، فكنتُ فيمن عفا الله عنهم، فَخَصَمَ(٣) عثمانُ عبدَ الرحمن.

قلت: وهذا المعنى صحيحٌ أيضاً عن ابن عمر ـ كما في «صحيح» البخاري(٤) ـ قال: حدثنا عَبْدان، أخبرنا أبو حمزة، عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجلٌ حَجَّ البيتَ، فرأى قوماً جلوساً، فقال: مَن هؤلاء القُعود؟ قالوا: هؤلاء قريشٌ، قال: مَن الشيخ؟ قالوا: ابنُ عمر، فأتاه فقال: إني سائلُك عن شيءٍ أتُحدِّثُني؟ قال: أَنْشُدُكَ بحُرْمة هذا البيت، أتعلم أن عثمانَ بنَ عفَّان فَرَّ يوم أُحد؟ قال: نعم. قال: فتعْلَمُه تَغيَّبَ عن بَدْرٍ، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فتعلم أنه تخلَّفَ عن بيعة الرِّضوان، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فكَبَّر. قال ابن عمر: تعالَ لِأُخبرك، ولأبيِّنَ لك عمَّا سألتَني عنه. أمَّا فِرارُه يوم أُحُد؛ فأشهَدُ أن الله عفا عنه، وأما تغيُّبُه عن بَدْرٍ؛ فإنه كان تحتَه بنتُ رسولِ الله ﷺ وكانت مريضةً، فقال له النبيُّ ﷺ: «إن لكَ أجرَ رجلٍ ممن شَهِد بَدْراً وسهْمَه»، وأما تغيُّبُه عن بيعة الرِّضوان؛ فإنه لو كان أَحَدٌ أعزَّ ببطن مكة من عثمان بن عفان لبعثه مكانَه، فبعث عثمانَ، وكانت بيعةُ الرِّضوان؛ بعد ما ذهب عثمانُ إلى مكة، فقال النبيُّ ﷺ بيده اليُمنى: «هذه يدُ عثمان». فضرب بها على يده، فقال: «هذه لعثمان». اذهب بهذا الآن معك.

---

(١) في (خ) و (د) و (ز) و (م): تولى، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث.

(٢) في (د) و (م): مع من.

(٣) في (خ) و (ز) و (ف): فخاصم، وفي (د): فحاجّ، وفي (م): فحج، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث، ومعنى خَصَمَهُ، أي: غلبه في الخصام.

(٤) برقم (٤٠٦٦).

قلت: ونظيرُ هذه الآية توبةُ الله على آدمَ عليه السلام، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «فحجَّ آدمُ موسى». أي: غلبه بالحُجَّة، وذلك أن موسى عليه السلام أرادَ توبيخَ آدمَ ولومَه في إخراج نفسِه وذريَّتِه من الجنة بسبب أكلِه من الشجرة، فقال له آدم: «أفتلومُني على أمرٍ قدَّرَه الله تعالى عليَّ قبلَ أن أُخلَق بأربعين سنة، تاب عليَّ منه»[١]، ومَن تاب عليه فلا ذنبَ له، ومَن لا ذنبَ له لا يتوجَّه عليه لومٌ، وكذلك مَنْ عفا الله عنه. وإنما كان هذا لإخباره تعالى بذلك، وخبرُه صِدْقٌ، وغيرُهما من المذنبين التائبين يرجون رحمتَه، ويخافون عذابَه، فهم على وَجَلٍ وخوفٍ ألَّا تُقْبَلَ توبتُهم، وإن قُبِلت؛ فالخوفُ أغلبُ عليهم؛ إذ لا علمَ لهم بذلك. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني المنافقين.

﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يعني في النِّفاق، أو في النَّسَب في السرايا التي بعث النبيُّ ﷺ إلى بئر مَعُونَة[٢].

﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ فنُهِيَ المسلمون أن يقولوا مثلَ قولهم.

وقوله: ﴿إِذَا ضَرَبُواْ﴾ هو لِما مضى، أي: إذ ضَربوا؛ لأن في الكلام معنى الشَّرط من حيث كان «الذين» مُبْهَماً غيرَ موقَّت[٣]، فوقع «إذا» موقِعَ «إذْ» كما يقع الماضي في الجزاء موضع المستقبَل.

ومعنى ﴿ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾: سافروا فيها، وساروا لتجارة أو غيرها، فماتوا. ﴿أَوْ

(١) أخرجه دون قوله: تاب علي منه، أحمد (٧٣٨٧)، والبخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٢/ ٢١٥. وأما هذه الزيادة فلم نقف على من أخرجها، لكن معناها صحيح في صريح الكتاب العزيز.

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥١٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٣) يعني أن اسم الموصول: «الذين»، فيه إبهام يعمُّ من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل. المحرر الوجيز ١/ ٥٣١.

كَانُواْ غُزًّى﴾: غُزاةً، فقُتِلوا[١]. والغُزَّى جمعٌ منقوصٌ لا يتغيَّر لفظُها في رفعٍ وخَفْضٍ، واحدُهم غازٍ، كراكع ورُكَّع، وصائم وصُوَّم، ونائم ونُوَّم، وشاهِد وشُهَّد، وغائب وغُيَّب. ويجوز في الجمع: غُزاة، مثل: قُضاة، وغُزَّاء، بالمدّ، مثل: ضُرَّاب وصُوَّام. ويقال: غَزِيّ جمع الغُزاة، قال الشاعر:

قُـلْ لـلـقـوافـلِ والـغَـزِيِّ إذا غَـزَوْا[٢]

ورُوِيَ عن الزُّهري أنه قرأه: «غُزَى» بالتخفيف[٣].

والمُغْزِيَة: المرأة التي غزا زوجُها. وأتانٌ مُغزِيَة: متأخِّرة النِّتاج، ثم تُنتَج. وأَغْزَت الناقةُ: إذا عَسُرَ لِقاحُها. والغَزْوُ: قَصْدُ الشيء. والمَغْزَى: المَقْصِدُ. ويُقال في النَّسب إلى الغَزْوِ: غَزَوِيّ[٤].

قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ يعني ظَنَّهم وقولَهم. واللام متعلِّقةٌ بقوله: «قالوا» أي: ليجعلَ ظنَّهم أنهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا حَسْرَةً، أي: ندامةً في قلوبهم. والحَسْرةُ: الاهتمامُ على فائتٍ لم يُقْدَر بلوغُه، قال الشاعر:

فـوَاحـسـرَتـي لـم أقـضِ مـنـهـا لُـبـانـتـي ولـم أتـمـتَّـعْ بـالـجِـوارِ وبـالـقُـرْبِ[٥]

وقيل: هي متعلِّقة بمحذوف، والمعنى: لا تكونوا مثلَهم، ليجعل الله ذلك القولَ حسرةً في قلوبهم؛ لأنهم ظهر نفاقُهم.

وقيل: المعنى: لا تُصدِّقُوهم، ولا تلتفتوا إليهم، فكان ذلك حسرةً في قلوبهم.

وقيل: لَيَجْعلَ اللهُ ذلك حسرةً في قلوبهم يومَ القيامة؛ لِما هم فيه من الخِزْيِ والنَّدامة، ولِما فيه المسلمون من النَّعيم والكرامة.

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٢) صدر بيت لزياد الأعجم، وعجزه: والباكِرين وللمُجِدِّ الرَّائح، وهو في ديوانه ص٨٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤، والقراءة في المحتسب ١/ ١٥٧، والقراءات الشاذة ص٢٣.

(٤) الصحاح (غزا).

(٥) البيت للصِّمَّة بن عبدالله القشيري، وهو في الأغاني ٧/ ٢٩٤ و ٢٩٥، والوحشيات ص١٨٧، وديوانه ص٢٨ (نقلاً عنهما). واللُّبانة: الحاجة من غير فاقة، ولكن من همَّة، يقال: قضى فلان لُبانته، والجمع: لُبان. اللسان (لبن).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ أي: يَقْدِرُ على أن يُحْيِيَ مَنْ يَخْرُجُ إلى القتال، ويميتَ مَن أقام في أهله[١].

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ قُرئ بالياء والتاء[٢].

ثم أخبر تعالى أن القتلَ في سبيل الله والموتَ فيه خيرٌ من جميع الدُّنيا:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٌ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ۝١٥٧ وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ۝١٥٨﴾

جوابُ الجزاءِ محذوفٌ، استُغْنِيَ عنه بجواب القسم في قوله: ﴿لَمَغۡفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ﴾، وكان الاستغناءُ بجواب القسم أولى؛ لأنَّ له صدرَ الكلام، ومعناه: لَيغفِرَنَّ لكم.

وأهل الحجاز يقولون: مِتُّم، بكسر الميم، مثل: نِمتم، من: مات يَمات، مثل: خِفتُ يَخاف. وسُفْلى مُضر يقولون: مُتّم، بضمِّ الميم، مثل: صُمْتُم، من مات يَموت، كقولك: كان يكون، وقال يقول. هذا قولُ الكوفيين، وهو حسن.

وقوله: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ وعظٌ؛ وَعظَهم الله بهذا القول، أي: لا تَفِرُّوا من القتال وممَّا أمركم به، بل فِرُّوا من عِقابه وأليمِ عذابه، فإنَّ مَردَّكم إليه، لا يملك لكم أحدٌ ضرّاً ولا نفعاً غيره[٣]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ۝١٥٩﴾

«ما» صلةٌ فيها معنى التأكيد، أي: فبرحمة، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠]،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤.

(٢) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة بالياء، والباقون بالتاء، السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٥. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم بضم الميم، والباقون بكسر الميم. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ﴾ [ص: ١١][١]. وليست بزائدة على الإطلاق، وإنما أَطلَقَ عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها[٢].

ابن كَيْسان: «ما» نكرة في موضع جرٍّ بالباء، و«رحمةٍ» بَدلٌ منها[٣].

ومعنى الآية: أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا رَفَقَ بمَن تولَّى يومَ أحدٍ ولم يُعنِّفْهم، بيَّن الرَّبُّ تعالى أنه إنما فَعَل ذلك بتوفيق الله تعالى إياه.

وقيل: «ما» استفهامٌ، والمعنى: فبِأيِّ رحمةٍ من الله لِنْتَ لهم؟ فهو تعجيب. وفيه بُعد؛ لأنه لو كان كذلك لكان «فبم» بغير ألف.

﴿لِنتَ﴾ من لَانَ يَلِينُ لِيْناً ولَيَاناً، بالفتح.

والفَظُّ: الغليظُ الجافي. فَظِظْتَ تَفَظُّ فَظَاظَةً وفِظاظاً، فأنت فَظٌّ، والأنثى فَظَّةٌ، والجمع أَفظاظ. وفي صفة النبيِّ عليه الصلاة والسلام: ليس بفَظٍّ ولا غليظٍ، ولا صَخَّابٍ في الأسواق[٤].

وأنشد المُفَضَّل في المذكَّر:

وليس بفَظٍّ في الأدَانِيِّ والأُلَى ... يَؤُمُّون جَدواه ولكنَّه سَهْلُ
وفَظٌّ على أعدائه يَحذرونه[٥] ... فسطوتُه حَتْفٌ ونائلُه جَزْلُ

وقال آخر في المؤنَّث:

أموتُ من الضُّرِّ في منزلي ... وغيري يموتُ من الكِظَّه
ودُنيا تجودُ على الجاهليـ ... ـنَ وهْي على ذي النُّهَى فَظَّه[٦]

وغِلَظُ القلب عبارةٌ عن تجهُّمِ الوجه، وقلَّةِ الانفعال في الرَّغائب، وقِلَّةِ الإشفاقِ

---

(١) الوسيط للواحدي ١/٥١٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/٥٣٣، وذكر سيبويه ٣/٧٦ أنها لَغْو.
(٣) مشكل إعراب القرآن ١/١٧٨.
(٤) أخرجه البخاري (٢١٢٥) و (٤٨٣٨) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(٥) في (ظ): يحرزونه.
(٦) ذكرهما أبو موسى المديني في المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٣/٤٩ دون نسبة.

والرَّحمة، ومن ذلك قولُ الشاعر:

يُبْكَى علينا ولا نَبكي على أحدٍ لَنحنُ أغلظُ أكباداً من الإبلِ[١]

ومعنى ﴿لَانفَضُّوا﴾: لتفرَّقوا، فضَضْتَهم فانفضُّوا، أي: فرَّقتَهم فتفرَّقوا، ومن ذلك قول أبي النَّجم يصف إبلاً:

مُستعجلات القيض[٢] غير جُرْدِ ينفضُّ عنهنَّ الحصى بالصَّمْدِ[٣]

وأصلُ الفضِّ: الكسرُ، ومنه قولهم: لا يَفضُضِ اللهُ فاك.

والمعنى: يا محمَّد، لولا رِفْقُك لَمنَعَهم الاحتشامُ والهيبةُ من القُربِ منك بعد ما كان من تَولِّيهم.

قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قال العلماء: أمرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمرَه بأنْ يعفوَ عنهم ما له في خاصَّته عليهم من تَبِعَة، فلما صاروا في هذه الدَّرجة، أمرَه أن يستغفرَ فيما لله عليهم من تَبِعةٍ أيضاً، فإذا صاروا في هذه الدَّرجة، صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور[٤].

قال أهل اللغة: الاستشارةُ مأخوذةٌ من قول العرب: شُرْتُ الدابَّةَ وشَوَّرتُها: إذا علمتَ خَبَرَها بجَرْيٍ أو غيره. ويقال للموضع الذي تركُضُ فيه: مِشوار. وقد يكون من قولهم: شُرْتُ العسلَ واشْتَرْتُه فهو مَشُورٌ ومُشَار: إذا أخذتَه من موضعه؛ قال عديُّ بن زيد:

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣، ونسب المرزوقي البيت في شرح حماسة أبي تمام ص٥٩١، والبغدادي في الخزانة ٦/ ٣٧ إلى المهلهل، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٢/ ١٩٢ إلى المخبَّل، ونسبه الثعالبي في ثمار القلوب ص٣٤٨، والزمخشري في المستقصى ١/ ٦٩ إلى بلعاء بن قيس الكناني.

(٢) في (د): الغيض، وفي (ز) و(ف): القميص، وفي (ظ): الغيظ، والمثبت من (خ) و(م).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ - ٥٣٤.

فـي سَـمـاعٍ يـأذَنُ الـشَّـيـخُ لـه وحَـديـثٍ مـثـلِ مَـاذيٍّ مُـشـارِ[(١)]

الثانية: قال ابن عطية[(٢)]: والشُّورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، مَن لا يستشيرُ أهلَ العلم والدِّين فعزلُه واجبٌ، هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

وقال أعرابيٌّ: ما غُبِنْتُ قطّ حتى يُغبَنَ قومي، قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا أَفْعَلُ شيئاً حتى أشَاوِرَهُم[(٣)].

وقال ابن خُوَيْزمنداد: واجبٌ على الوُلاة مشاورةُ العلماءِ فيما لا يعلمون، وفيما أشكَلَ عليهم من أمور الدِّين[(٤)]، ووجوهِ الجيش فيما يتعلَّقُ بالحرب[(٥)]، ووجوهِ الناس فيما يتعلَّقُ بالمصالح، ووجوهِ الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلَّق بمصالح البلاد وعِمارتها.

وكان يُقال: ما نَدم من استشار[(٦)]. وكان يُقال: مَن أُعجِبَ برأيه ضَلَّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ يدلُّ على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذِ بالظُّنون مع إمكان الوحي، فإن الله أذِنَ لرسوله ﷺ في ذلك[(٧)].

واختلف أهلُ التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيَّهُ عليه الصلاة والسلام أن يشاورَ فيه أصحابَه، فقالت طائفةٌ: ذلك في مَكايد الحروب، وعند لقاء العدوّ، وتطييباً لنفوسهم، ورفعاً لأقدارهم، وتألُّفاً على دينهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه

---

(١) تهذيب اللغة ١١/ ٤٠٤، ومجمل اللغة ١/ ٥١٦ ، والصحاح (شور).

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٣) أورده ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٣٢ .

(٤) في (ظ): الدنيا.

(٥) في (د): بمصالح العباد.

(٦) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٦٢٣)، وفي الصغير (٩٨٠)، وعنه القضاعي (٧٧٤) من طريق عبد السلام بن عبد القدوس بن حبيب، عن أبيه، عن الحسن، عن أنس ﷺ مرفوعاً. قال الطبراني: لم يروه عن الحسن إلا عبد القدوس، تفرد به ولده عنه. اهـ. وعبد القدوس هذا قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٦٤٣ : قال الفلاّس: أجمعوا على ترك حديثه، وقال ابن عدي: أحاديثه منكرة الإسناد والمتن.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٠٥ .

عن رأيهم بوحيه. رُوي هذا عن قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي[١]. قال الشافعيُّ: هو كقوله: «والبِكر تُستأمَر» تطييباً[٢] لقلبها، لا أنَّه واجبٌ[٣].

وقال مقاتل وقتادة والربيع: كانت ساداتُ العرب إذا لم يُشاوَروا في الأمر شقَّ عليهم، فأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاورَهم في الأمر؛ فإن ذلك أعطفُ لهم عليه، وأذهبُ لأضغانِهم، وأطيبُ لنفوسهم، فإذا شاورهم عرفوا إكرامَه لهم[٤].

وقال آخرون: ذلك فيما لم يأته فيه وَحيٌ، رُوي ذلك عن الحسن البصريِّ والضحاك قالا: ما أمر الله تعالى نبيَّه بالمشاورة لحاجةٍ منه إلى رأيهم، وإنما أرادَ أن يعلِّمَهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتديَ به أمتُه من بعده[٥].

وفي قراءة ابن عباس: «وشاوِرْهُمْ في بعض الأمر»[٦].

ولقد أحسن القائل:

شاوِرْ صديقَك في الخَفيِّ المُشكِلِ ... واقْبَلْ نصيحةَ ناصحٍ مُتفضِّلِ

فاللهُ قد أوصى بذاك نبيَّه ... في قوله: شاوِرْهُمُ وتَوَكَّلِ

الرابعة: جاء في مصنَّفِ أبي داود[٧] عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «المُسْتَشَارُ مُؤْتَمَن».

قال العلماء: وصِفةُ المستشار إن كان في الأحكام أن يكونَ عالماً دَيِّناً، وقلَّما

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٦/١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) في (ظ) و (م): تطيباً.

(٣) زاد المسير ١/٤٨٨ ، وأخرج الحديث الشافعي في مسنده ٢/١٢ (بترتيب السندي)، وأحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٥ .

(٥) أخرجهما الطبري ٦/١٨٩ - ١٩٠، وابن أبي حاتم ٣/٨٠١ .

(٦) المحتسب ١/ ١٧٥ ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٥٧) .

(٧) برقم (٥١٢٨)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٢٥٦)، والترمذي (٢٨٢٢)، وابن ماجه (٣٧٤٥)، وصححه ابن حبان (١٩٩١) (زوائد).

يكونُ ذلك إلا في عاقل. قال الحسن: ما كَمُل دِينُ امرئٍ ما لم يكملْ عقلُه[١]. فإذا استُشيرَ مَن هذه صفتُه، واجتَهدَ في الصَّلاح، وبذلَ جهدَه، فوقعت الإشارةُ خطأً، فلا غرامةَ عليه، قاله الخطَّابيُّ وغيرُه[٢].

الخامسة: وصِفةُ المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مُجرَّباً[٣] وادّاً في المُستَشير[٤]. قال:

شاوِرْ صديقَك في الخفيِّ المُشْكِلِ

وقد تقدَّم.

وقال آخر:

وإنْ بَابُ أمرٍ عليك الْتَوَى ... فشاوِرْ لبيباً ولا تَعْصِهِ

في أبيات[٥].

والشُّورى بركةٌ، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما نَدِمَ مَن اسْتَشار، ولا خاب من اسْتخار»[٦].

وروى سهلُ بنُ سعد السَّاعديّ عن رسول الله ﷺ: «ما شَقِيَ قطُّ عبدٌ بمشورة، وما سَعِدَ باستغناء رأي»[٧].

وقال بعضهم: شاوِرْ من جرَّب الأمور؛ فإنه يُعطيك من رأيه ما وقع عليه غالياً

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٢) معالم السنن ٤/ ١٤٩ .

(٣) في (ظ): وكذا.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٥) أوّلها:

إذا كنت في حاجة مُرسِلاً ... فأرسِلْ حكيماً ولا توصِهِ

وتنسب لعبدالله بن معاوية كما في ديوانه ص٥١ ، وللزبير بن عبد المطلب كما في طبقات فحول الشعراء ص٢٤٦ ، ولصالح بن عبد القدوس كما في بهجة المجالس ١/ ٤٥٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ ، وسلف الحديث في المسألة الثانية.

(٧) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (٧٧٣)، وفيه سليمان بن عمرو أبو داود النخعي، قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال البخاري: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٢١٦ .

وأنت تأخذه مجّاناً. وقد جعل عمر بن الخطاب ﷺ الخلافةَ ـ وهي أعظمُ النَّوازل ـ شورى[١].

قال البخاريُّ[٢]: وكانت الأئمةُ بعد النبيِّ ﷺ يستشيرون الأمناءَ من أهل العلم في الأمور المُباحة ليأخذوا بأسهلها.

وقال سفيان الثوريُّ: ليكن أهلُ مشورتك أهلَ التَّقوى والأمانة، ومَن يخشى الله تعالى.

وقال الحسن: والله ما تَشَاور قومٌ بينهم إلا هَدَاهم لأفضلِ ما بحضرتهم[٣].

ورُوي عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قومٍ كانت لهم مشورةٌ، فحضر معهم من اسمه أحمد أو محمد، فأدخلوه في مشورتهم إلا خِيرَ لهم»[٤].

السادسة: والشُّورى مبنيَّةٌ على اختلاف الآراء، والمستشيرُ ينظرُ في ذلك الخلاف، وينظرُ أقرَبَها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنَه، فإذا أرشدَه الله تعالى إلى ما شاء منه، عَزَمَ عليه وأنفذه متوكِّلاً عليه، إذْ هذه غايةُ الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيَّه في هذه الآية[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ قال قتادة: أمرَ الله تعالى نبيَّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤.

(٢) في باب قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩.

(٣) في (د) و (م): يحضر بهم، وفي (ظ): يحضرهم، والمثبت من (خ) و (ز) و(ف) وأخرج الأثر البخاري في الأدب المفرد (٢٥٨)، والطبري ٦/ ١٩٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٠١.

(٤) أخرجه ابن النجار في تاريخه ـ كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ٩٦ ـ وفيه أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد المفيد، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٤٦٠: روى مناكير عن مجاهيل، وهومتَّهم. وأخرج نحوه ابن عدي في الكامل ١/ ١٧٢ - ١٧٣، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات (٩٢)، وفيه: فلم يحضروه معهم إلا لم يبارك لهم فيه. قال ابن عدي: هذا حديث غير محفوظ، [فيه] أحمد الشامي هو عندي ابن كنانة، وهو منكر الحديث. وعثمان الطرائفي عنده عجائب يروي عن المجهولين، وأورده الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد الشامي ٣/ ١٢٩ في جملة أحاديث ثم قال: وهذه أحاديث مكذوبة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤.

عليه الصلاة والسلام إذا عزمَ على أمرٍ أن يَمضيَ فيه، ويتوكَّلَ على الله، لا على مشاورتهم[(١)].

والعزم: هو الأمر المُروَّى المُنقَّح، وليس ركوبُ الرأي دون رويَّةٍ عَزْماً، إلا على مَقطع المُشيحين[(٢)] من فُتَّاك العرب، كما قال:

إذا هَمَّ ألقَى بين عينَيه عَزْمَهُ ... وَنكَّبَ عن ذكرِ العواقبِ جانبا
ولم يَستَشِرْ في رأيه غيرَ نفسِه ... ولم يَرْضَ إلا قائم السَّيفِ صاحبا[(٣)]

وقال النقَّاش: العزمُ والحزم واحد، والحاءُ مبدَلةٌ من العين.

قال ابن عطية[(٤)]: وهذا خطأ، والحزم جَودةُ النظرِ في الأمر وتنقيحُه، والحذرُ من الخطأ فيه. والعزمُ قَصْدُ الإمضاء، والله تعالى يقول: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ﴾، فالمشاوَرةُ وما كان في معناها هو الحزمُ. والعرب تقول: قد أحزِمُ لو أعزِمُ[(٥)].

وقرأ جعفر الصَّادق وجابرُ بن زيد: «فَإِذَا عَزَمْتُ» بضم التاء[(٦)]. نسب العزمَ إلى نفسه سبحانه؛ إذ هو بهدايته وتوفيقه، كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ومعنى الكلام أي: عزمتُ لك ووفَّقتُك وأرشدتُك، فتوكَّل على الله. والباقون بفتح التاء[(٧)].

قال المهلَّب: وامتثل هذا النبيُّ ﷺ من أمرِ ربِّه، فقال: «لا ينبغي لنبيٍّ يلبَسُ لأُمَته

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٩٢ .

(٢) المشيح: الحَذِر الجادُّ في الأمر المانعُ لما وراء ظهره. اللسان (شيح).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ ، والبيتان لسعد بن ناشب المازني، من كلمة له في ديوان الحماسة ١/ ٧٣-٧٤ (بشرح المرزوقي)، والكامل للمبرد ١/ ٢٦٨ ، والشعر والشعراء ص٦٩٦ ، وخزانة الأدب ٨/ ١٤١ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٥) الكامل للمبرد ١/ ١١٧ ، ومجمع الأمثال ٢/ ١٠٤ ، والمستقصى ٢/ ١٨٩ . قال الميداني: إن عزمتُ الرأيَ وأمضيتُه فأنا حازم، وإن تركتُ الصواب وأنا أراه وضيَّعتُ العزم لم ينفعني حزمي.

(٦) المحتسب ١ /١٧٦ ، والقراءات الشاذة ص٢٣ ، وإعراب القرآن ١/ ٤١٦ للنحاس، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٧) هي قراءة الجمهور، وكان من الأنسب أن يعبّر بذلك، وليس كما قال: الباقون.

أن يضعَها حتى يَحكُم الله»[١]. أي: ليس ينبغي له إذا عَزَمَ أن ينصرفَ؛ لأنه نَقْضٌ للتوكُّل الذي شَرَطَه الله عزَّ وجلَّ مع العزيمة. فلُبسُه لأْمتَه ﷺ ـ حين أشار عليه بالخروج يوم أُحد مَنْ أكرمَه الله بالشهادة فيه، وهم صُلحاءُ المؤمنين ممَّن كان فاتته بدرٌ: يا رسول الله اخرج بنا إلى عدوِّنا ـ دالٌّ على العزيمة.

وكان ﷺ أشار بالقُعود، وكذلك عبدُ الله بن أُبيّ أشار بذلك وقال: أقم يا رسول الله، ولا تَخرُجْ إليهم بالناس، فإنْ هم أقاموا، أقاموا بشرِّ مجلس[٢]، وإن جاؤوا إلى المدينة قاتلناهم في الأفنية وأفواه السِّكك، ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة من الآطام[٣]، فوالله ما حارَبَنا قطُّ عدوٌّ في هذه المدينة إلا غَلَبْناه، ولا خرجْنا منها إلى عدوٍّ إلا غَلَبَنا. وأبى هذا الرأيَ مَن ذكرنا، وشجَّعوا الناسَ، ودَعَوْا إلى الحرب. فصلَّى رسول الله ﷺ الجمعة، ودخل إثْر صلاتِه بيتَه، ولبس سلاحَه، فندِمَ أولئك القوم وقالوا: أكْرَهْنا رسولَ الله ﷺ. فلما خرج عليهم في سلاحه قالوا: يا رسول الله، أقِمْ إن شئتَ، فإنَّا لا نريد أن نُكرِهَك، فقال النبيُّ ﷺ: «لا ينبغي لنبيٍّ إذا لبسَ سلاحَه أن يضعَها حتى يقاتل»[٤].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ التَّوكُّلُ: الاعتمادُ على الله مع إظهار العجز، والاسم: التُّكْلان. يقال منه: اتَّكلْتُ عليه في أمري، وأصلُه: اِوْتَكَلْتُ؛ قُلبت الواوُ ياءً لانكسار ما قبلَها، ثم أُبدلت منها التاء وأدغمت في تاء الافتعال. ويقال: وَكَّلْتُه بأمري تَوكيلاً، والاسم: الوِكالة، بكسر الواو وفتحِها[٥].

واختلف العلماء في التوكُّل، فقالت طائفة من المتصوِّفة: لا يستحقُّه إلا مَن لم يُخالِط قلبَه خوفُ غير الله من سَبُعٍ أو غيره، وحتى يتركَ السعيَ في طلب الرِّزق

(١) علَّقه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩، وسترد القصة في نهاية الخبر. واللأْمة: الدِّرْع، وقيل: سلاحُ الحرب وأداتُه. النهاية (لأم).

(٢) في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣ (والخبر فيه بنحوه): محبِس.

(٣) هي الأبنية المرتفعة، كالحصون. النهاية (أطم).

(٤) أخرج الخبر أحمد (١٤٧٨٧) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ، وأخرجه الحاكم ٢/ ١٢٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٤-٢٠٥ من حديث ابن عباس ﷺ، وينظر الفتح ١٣/ ٣٤١، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٣.

(٥) الصحاح (وكل).

لضمان الله تعالى.

وقال عامَّةُ الفقهاء ما تقدَّم ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وهو الصحيح كما بيَّناه(١).

وقد خاف موسى وهارون بإخبار الله تعالى عنهما في قوله: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ [طه: ٦٧-٦٨]، وأخبر عن إبراهيم بقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ [هود: ٧٠]. فإذا كان الخليلُ وموسى الكليمُ قد خافا ـ وحسبُك بهما ـ فغيرُهما أولى. وسيأتي بيانُ هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ أي: عليه توكَّلوا، فإنه إن يُعِنْكم ويمنعْكم من عدوِّكم لن تُغلبوا. ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾: يتركْكُم من معونته، ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: لا ينصُرُكم أحدٌ من بعده، أي: من بعد خِذْلانه إيَّاكم؛ لأنه قال: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾. والخِذلانُ: تركُ العَوْن، والمخذُول: المتروكُ لا يُعْبَأ به، وخَذَلت الوحْشِيَّة: أقامت على ولدها في المرعى، وتركت صواحباتِها، فهي خَذُول. قال طَرَفة:

خَـذُولٌ تُـراعـي رَبْـرَبـاً بِـخَـمـيـلـةٍ ... تَـنـاولُ أطـرافَ الـبَـرِيـرِ وتَـرْتَـدي(٢)

وقال أيضاً:

نَـظَـرَتْ إلـيـك بـعـيـنِ جـاريـة ... خَـذَلَـتْ صـواحِـبَـهـا عـلـى طِـفْـلِ(٣)

وقيل: هذا من المقلوب؛ لأنها هي المخذولة إذا تُرِكَتْ.

وتخاذلت رجلاه: ضَعُفَتا. قال:

(١) ص٢٩١ من هذا الجزء.

(٢) ديوانه ص٢١ . قال شارحه: الربرب: القطيع من الظِّباء وبقر الوحش، والخَمِيلة: أرضٌ ذات شجر، والبرير: ثمر الأراك المدرك البالغ.

(٣) لم نقف عليه.

وخـذُولِ الـرِّجْـلِ مِـنْ غيـرِ كَـسَـحْ[١]

ورجل خُذَلَة: للذي لا يزال يَخْذُل[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: لمَّا أخلَّ الرُّماةُ يومَ أُحُدٍ بمراكزهم ـ على ما تقدَّم[٣] ـ خوفاً من أن يستوليَ المسلمون على الغنيمة، فلا يُصرفَ إليهم شيءٌ، بيَّنَ الله سبحانه أنَّ النبيَّ ﷺ لا يجورُ في القِسْمة، فما كان من حقِّكم أن تتَّهموه[٤].

وقال الضحَّاك: بل السببُ أن رسول الله ﷺ بعَثَ طلائعَ في بعض غزواته، ثم غَنِمَ قبل مجيئهم، فقسَمَ للناس، ولم يقسِمْ للطَّلائع، فأنزل الله عليه عِتاباً: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: يقسمَ لبعض ويتركَ بعضاً. ورُوي نحو هذا القول عن ابن عباس[٥].

وقال ابنُ عباس أيضاً وعِكْرمةُ وابن جُبير وغيرهم: نزلت بسبب قطيفةٍ حمراءَ فُقِدت من المَغانم يومَ بدر، فقال بعضُ مَنْ كان مع النبيِّ ﷺ: لعلَّ رسولَ الله ﷺ[٦] أخَذَها، فنزلت الآيةُ. أخرجه أبو داود والتِّرمذِيُّ، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[٧].

قال ابنُ عطية[٨]: قيل: كانت هذه المقالةُ من مؤمنين لم يظنُّوا أن في ذلك حَرَجاً. وقيل: كانت من المنافقين، وقد رُويَ أن المفقودَ كان سيفاً. وهذه الأقوال

---

(١) عجز بيت للأعشى، وصدره: بينَ مغلوبٍ تَلِيلٍ خَدُّهُ. وهو في ديوانه ص٢٩٣ .

(٢) مجمل اللغة ١/ ٢٨١ ، ومقاييس اللغة ٢/ ١٦٥ .

(٣) ص٣٥٨ من هذا الجزء .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٦ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ١٩٦ - ١٩٧ .

(٦) في (د) و (م): لعل أن يكون رسول الله ﷺ.

(٧) سنن أبي داود (٣٩٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٠٩) وهو من طريق خُصيف، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب... وروى بعضهم هذا الحديث عن خُصيف، عن مقسم، ولم يذكر فيه عن ابن عباس.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٥ .

تُخرَّج على قراءة: «يَغُلَّ» بفتح الياء وضمِّ الغين[١].

وروى أبو صخرٍ عن محمد بن كعب: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ قال: يقولُ: وما كان لنبيٍّ أن يكتُمَ شيئاً من كتاب الله.

وقيل: اللامُ فيه منقولةٌ، أي: وما كان نبيٌّ لِيَغُلَّ، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ [مريم: ٣٥] أي: ما كان الله ليتَّخِذَ ولداً[٢].

وقُرئ: «يُغَلَّ»، بضمِّ الياء وفتح الغين[٣].

قال ابن السِّكِّيت[٤]: [وأما المَغْنم فلم نسمَعْ فيه إلا: غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً، وقُرئ في كتاب الله عز وجل]: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ و«يُغَلّ». قال: فمعنى[٥] «يَغُل»: يَخُون، ومعنى «يُغَلّ»: يُخَوَّن، ويحتمل معنيين: أحدُهما يُخان، أي: يُؤخَذ من غنيمته، والآخر يُخَوَّن، أي: يُنسب إلى الغُلُول[٦]. ثم قيل: إنَّ كلَّ من غَلَّ شيئاً في خفاءٍ، فقد غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً.

قال ابنُ عَرَفة: سُمِّيت غُلولاً؛ لأن الأيديَ مَغلولةٌ منها، أي: ممنوعة.

وقال أبو عُبيد[٧]: الغُلُول من المَغْنم خاصَّةً، ولا نراه من الخيانة ولا من الحِقْد، ومما يُبيِّن ذلك أنه يقال من الخيانة: أَغَلَّ يُغِلُّ، ومن الحِقْد: غَلَّ يَغِلُّ؛ بالكسر، ومن الغُلول: غَلَّ يَغُلُّ بالضم. وغَلَّ البعيرُ أيضاً: إذا لم يَقْضِ رِيَّه، وأَغَلَّ الرجلُ: خان، قال النَّمِرُ:

جزى الله عنَّا حمزة ابنةَ نَوْفَلٍ جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانة كاذبِ[٨]

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٣١٢.

(٣) وهي قراءة نافع وحمزة الكسائي وابن عامر. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

(٤) إصلاح المنطق ص٢٩٦، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): قال: يجور، وقيل: معنى.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤، وردّ المعنى الثاني وقال: لا يصحّ.

(٧) غريب الحديث ١/ ٢٠٠.

(٨) الصحاح، واللسان (غلل)، ووقع في الأغاني ٢٢/ ٢٧٦: جمرة، وذكر أبو الفَرَج فيه أنها امرأة =

وفي الحديث: «لا إغْلالَ ولا إسْلال»[١] أي: لا خيانةَ ولا سرقة، ويقال: لا رِشْوة. وقال شُرَيح: ليس على المُسْتعير غير المُغِلِّ ضَمانٌ[٢].

وقال ﷺ: «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مؤمن»[٣]. من رواه بالفتح فهو من الضِّغْن[٤].

وغَلَّ [أيضاً: دخل] يتعدَّى ولا يتعدَّى، يقال: غَلَّ فلان المفاوز، أي: دخلَها وتوسَّطَها، وغَلَّ من المغنم غُلولاً، أي: خان، وغَلَّ الماءُ بين الأشجار: إذا جرى فيها، يَغُلُّ، بالضمِّ في جميع ذلك.

وقيل: الغُلُول في اللغة: أن يأخذَ من المَغْنَم شيئاً يستُره عن أصحابه، ومنه تَغَلْغل الماءُ في الشجر: إذا تخللَّها، والغَلَل: الماء الجاري في أصول الشجر؛ لأنه مستترٌ بالأشجار، كما قال:

لَعِبَ السُّيُولُ به فأصبحَ ماؤه غَلَلًا تَقَطَّعَ في أصولِ الخِرْوَعِ[٥]

ومنه الغِلَالة: للثوب الذي يُلبس تحت الثياب، والغالُّ: أرضٌ مطمئنةٌ ذاتُ شجر. ومنابتُ السَّلْم[٦] والطَّلْح يقال لها: غالٌّ. والغالُّ أيضاً: نَبْت، والجمع غُلَّان بالضم[٧].

وقال بعض الناس: إن معنى «يُغَلّ» يوجد غالّاً، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ: وجدتُه محموداً، فهذه القراءة على هذا التأويل ترجع إلى معنى «يَغُلّ» بفتح الياء وضم

= أسرَها الحارث من بني أسد (أخو النمر)، ووهبها له، فكرهته، فحبسها عنده وولدت له، ثم طلبت أن تزور أهلها وواثقته لترجعنَّ إليه، فنقضت عهدها ولم ترجع إليه.

(١) هو قطعة من حديث صلح الحديبية، أخرجه أحمد (١٨٩١٠) وأبو داود (٢٧٦٦) من حديث المسور ابن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ١٩٨ .

(٣) أخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، والترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠) من حديث زيد بن ثابت ﷺ.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٥) البيت للحادرة، وهو في ديوانه ص٥٠ ، والخِرْوَع: نبت لا يُرعى. القاموس (خرع).

(٦) في (خ): الساح، وفي (ظ): الساج، والسَّلْم: شجر، كما في القاموس.

(٧) الصحاح: (غلل): وما سلف بين حاصرتين منه.

الغين.

ومعنى «يُغَلّ» عند جمهور أهل العلم أي: ليس لأحدٍ أن يَغُلَّه، : أي: يخونَه في الغنيمة.

فالآية في معنى نَهْي الناس عن الغُلول في الغنائم، والتَّوَعُّد عليه. وكما لا يجوزُ أن يُخان النبيُّ ﷺ؛ لا يجوز أن يُخان غيرُه، ولكن خصَّه بالذِّكر؛ لأن الخيانة معه أشدُّ وقْعاً وأعظمُ وِزْراً؛ لأن المعاصيَ تَعظُم بحضرته؛ لِتعيُّنِ توقيره. والوُلاة إنما هم على أمر النبيِّ ﷺ، فلهم حظُّهم من التَّوقير[١].

وقيل: معنى ﴿يَغُلَّ﴾ أي: ما غَلّ نبيٌّ قطُّ، وليس الغرضُ النَّهْيَ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾ أي: يأتي به حاملاً له على ظهره ورقبته، مُعذَّباً بحمله وثِقَله، ومَرعُوباً بصوته، ومُوَبَّخاً بإظهار خيانته على رؤوس الأشهاد؛ على ما يأتي[٢].

وهذه الفضيحة التي يُوقِعُها الله تعالى بالغالّ نظيرُ الفضيحة التي تُوقَع[٣] بالغادر، في أنْ يُنصَبَ له لواءٌ عند استِه بقدر غَدْرَته[٤].وجعل الله تعالى هذه المعاقباتِ حَسْبَما يَعْهَدُه البشر ويَفْهمُونه، ألا ترى إلى قول الشاعر[٥]:

أَسُمَيَّ ويحَكِ هل سمعتِ بِغَدْرةٍ ... رُفِعَ اللواءُ لنا بها في المَجْمَعِ

وكانت العرب ترفعُ للغادِر لِواءً، وكذلك يُطافُ بالجاني مع جِنايته[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ .

(٢) في حديث مسلم الذي سيذكره قريباً.

(٣) في (ظ): يوقعها.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ ـ والكلام منه ـ: ينصب له لواء بغدرته حسب قوله عليه الصلاة والسلام.
وأخرج أحمد (١١٣٠٣)، ومسلم (١٧٣٨): (١٥) من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به عند اسْتِهِ». وأخرجه البخاري (٣١٨٨) ومسلم (١٧٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون قوله: «عند اسْتِهِ».

(٥) هو الحادرة، والبيت في ديوانه ص٥١ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ .

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قامَ فينا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يومٍ، فذكر الغُلُول، فعظَّمه، وعظَّمَ أمره، ثم قال: «لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يومَ القيامة؛ على رقبته بَعِيرٌ له رُغاء، يقول: يا رسول اللهِ، أغثني، فأقولُ: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته فرسٌ له حَمْحَمَة، فيقول: يا رسول الله، أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رقبته شاةٌ لها ثُغاء، يقول: يا رسول الله أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته نَفْسٌ لها صِياحٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته رِقاعٌ تَخْفِقُ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته صامِتٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُكَ»(١).

وروى أبو داود(٢) عن سَمُرة بن جُنْدُب(٣) قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصابَ غَنِيمةً؛ أمر بلالاً، فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم، فَيَخْمُسُه ويَقسِمُه، فجاء رجلٌ يوماً بعد النداء بزِمامٍ من الشَّعر، فقال: يا رسول الله، هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة. فقال: «أسمعتَ بلالاً ينادي ثلاثاً»؟ قال: نعم. قال: «فما منعك أن تجيءَ

(١) صحيح مسلم (١٨٣١)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٠٧٣)، وهو في المسند (٩٥٠٣). قوله: «رِقاع تخفق»، أي: تحركها الرياح فتضطرب، وأراد بالرِّقاع: ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرِّقاع، و«الصامت»: الذهب والفضة. المفهم ٤/ ٢٩، والنهاية (رقع).

(٢) في سننه (٢٧١٢).

(٣) كذا أورده المصنف عن سمرة بن جندب، وكذا أورده ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو وهم، فقد أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٢٧١٢)، وذكره المزي في تحفة الأشراف ٦/ ٣٤٧. أما حديث سمرة بن جندب فهو عند أبي داود (٢٧١٦) بلفظ: أما بعد، وكان رسول الله ﷺ يقول: «من كتم غالاً فهو مثله». وحديث ابن عمرو في المسند رقم (٦٩٩٦).

به»؟ فاعتذر إليه، فقال: «كُنْ[١] أنت تجيءُ به يومَ القيامة، فلن أَقْبَلَه منك».

قال بعض العلماء: أراد: يُوافَى بوزر ذلك يومَ القيامة، كما قال في آية أخرى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام: ٣١].

وقيل: الخبر محمولٌ على شهرة الأمر، أي: يأتي يوم القيامة قد شَهَّر الله أمرَه، كما يُشَهَّر لو حملَ بَعِيراً له رُغاء، أو فرساً له حَمْحَمَةٌ.

قلت: وهذا عُدولٌ عن الحقيقة إلى المجاز والتَّشبيه، وإذا دَار الكلامُ بين الحقيقة والمجاز؛ فالحقيقةُ الأصلُ؛ كما في كُتُب الأصول[٢]. وقد أخبر النبيُّ ﷺ بالحقيقة، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[٣].

ويُقال: إنَّ مَنْ غَلَّ شيئاً في الدنيا يُمَثَّلُ له يومَ القيامة في النار، ثم يُقَالُ له: انْزِلْ إليه فَخُذْه، فيَهبِطُ إليه، فإذا انتهى إليه حَمَلَه، حتى إذا انتهى إلى الباب، سَقَط عنه إلى أسفل جَهَنَّم، فيرجعُ إليه فيأخُذُه، لا يزالُ هكذا إلى ما شاء الله.

ويقال: ﴿يَأْتِ بِمَا غَلَّ﴾: يعني تَشْهَدُ عليه يومَ القيامة تلك الخيانةُ والغُلولُ.

الثالثة: قال العلماء: والغُلولُ كبيرةٌ من الكَبائر؛ بدليل هذه الآية، وما ذكرناه من حديث أبي هُرَيرةَ أَنَّه يحمِلُه على عُنُقِه. وقد قال ﷺ في مِدْعَم: «والذي نفسي بيده، إن الشَّمْلَةَ التي أخَذَ يومَ خيبرَ[٤] من المغانم لم تُصِبْها المَقاسِمُ، لَتشتعلُ عليه ناراً». قال: فلمَّا سمع الناسُ ذلك جاء رجلٌ بِشِراكٍ أو شِراكَيْنِ إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار». أخرجه «الموطَّأ»[٥].

فقوله عليه الصلاة والسَّلام: «والذي نفسي بيده»، وامتناعُه من الصَّلاة على مَنْ غَلَّ[٦]، دليلٌ على تعظيم الغُلول وتعظيمِ الذَّنب فيه، وأنه من الكبائر، وهو من حقوق

---

(١) في النسخ: كلا، والمثبت من سنن أبي داود.

(٢) ينظر المستصفى ١/ ٢٣ وما بعدها، والمحصول ١/ ٣٣٩.

(٣) من أمثال العرب، ويروى: ولا مخبأ لعطر بعد عروس. مجمع الأمثال ٢/ ٢١١.

(٤) في (ظ): أُحد، وهو خطأ.

(٥) ٢/ ٤٥٩، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٢٣٤)، ومسلم (١١٥). ومدعم: عبد أسود أهداه رفاعة بن زيد للنبي ﷺ يوم خيبر. الفتح ٧/ ٤٨٩.

(٦) سيرد ذكره في المسألة التالية.

الآدميِّين، ولابدَّ فيه من القِصاص بالحسنات والسيِّئات، ثم صاحِبُه في المشيئة.

وقوله: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار» مثل قوله: «أدُّوا الخِياطَ والمِخْيَط»[١]. وهذا يدلُّ على أنَّ القليلَ والكثيرَ لا يحلُّ أخذُه في الغَزْوِ قبل المَقَاسم، إلا ما أجمعوا عليه من أكل المطاعم في أرض الغزو، ومن الاحتطاب، والاصطياد.

وقد رُوِيَ عن الزُّهْرِيِّ أنه قال: لا يؤخَذُ الطعام في أرض العدوِّ إلا بإذن الإمام. وهذا لا أصلَ له؛ لأنَّ الآثار تُخالفه[٢]، على ما يأتي:

قال الحسن: كان أصحابُ رسول الله ﷺ إذا افتتحوا المدينةَ أو الحِصْنَ، أكلوا من السَّوِيق والدقيق والسَّمْن والعسل.

وقال إبراهيم: كانوا يأكلون من أرض العدوِّ الطعامَ في أرض الحرب ويَعْلِفُون قبل أن يُخَمِّسُوا.

وقال عطاء في الغزاة يكونون في السَّرِيَّة، فيصيبون أَنْحاء السمن والعسل والطعام؛ قال: يأكلون[٣]، وما بقي ردُّوه إلى إمامهم[٤]. وعلى هذا جماعةُ العلماء.

الرابعة: وفي هذا الحديث دليلٌ على أنَّ الغالَّ لا يُحرَقُ متاعُه؛ لأنَّ رسول الله ﷺ لم يُحْرِق رَحْل[٥] الذي أخذَ الشَّمْلة ولا متاعَه[٦]، ولا أَحْرَقَ متاعَ صاحبِ الخَرَزات الذي ترك الصلاةَ عليه، ولو كان حَرْقُ متاعِه واجباً لَفعلَه ﷺ، ولو فعلَه لنُقل ذلك في الحديث[٧].

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٦٧٢٩)، وأبو داود (٢٦٩٤) والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٦٢ - ٢٦٤ من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. قوله: الخياط: الخيط، والمِخْيَط، بالكسر: الإبرة. النهاية (خيط).

(٢) التمهيد ٢/ ١٨ - ١٩ .

(٣) في (د) و (م): فيأكلون، دون لفظ: قال.

(٤) الآثار الثلاثة عن الحسن وإبراهيم وعطاء أخرجها ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٤٠. قوله: أنحاء السمن، واحده: نِحْي، وهو زِقُّ السمن. الصحاح: (نحى).

(٥) في (د) و (م): متاع الرجل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢١.

(٦) قوله: ولا متاعه: ليس في (د) و (م).

(٧) التمهيد ٢/ ٢١ . وحديث صاحب الخرزات أخرجه أحمد (١٧٠٣١)، وأبو داود (٢٧١٠) والنسائي ٤/ ٦٤ ، وابن ماجه (٢٨٤٨) من حديث زيد بن خالد الجهني أن رجلاً من المسلمين توفي بخيبر، =

وأما ما رُوي عن عمر بن الخطَّاب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا وجدتُم الرجلَ قد غَلَّ؛ فأحرقوا متاعَه واضْرِبوه». فرواه أبو داود والترمذيُّ[1] من حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيفٌ لا يُحتجُّ به. قال التِّرمذيُّ: سألت محمداً ـ يعني البخاريَّ ـ عن هذا الحديث، فقال: إنما روى هذا صالح بنُ محمد، وهو أبو واقدٍ الليثيُّ، وهو منكَر الحديث.

وروى أبو داود[2] أيضاً عنه قال: غَزَوْنا مع الوليد بن هشام، ومعنا سالم بنُ عبدالله بن عمر، وعمر بنُ عبد العزيز، فغَلَّ رجلٌ متاعاً، فأمرَ الوليد بمتاعه فأُحرق، وطِيْفَ به، ولم يُعطِه سهمَه. قال أبو داود: وهذا أصحُّ الحديثين.

وروى[3] من حديث عَمرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ رسول الله ﷺ وأبا بكرٍ وعمر حَرَّقوا متاعَ الغالِّ وضربوه. قال أبو داود: وزاد فيه عليُّ بنُ بَحْر عن الوليد ـ ولم أسمَعْه منه ـ: ومَنَعُوه سهمَه.

قال أبو عمر[4]: قال بعضُ رواة هذا الحديث: فاضْرِبوا عنقَه، وأحْرِقوا متاعَه. وهذا الحديثُ يدور على صالح بن محمد، وليس ممن يُحتجُّ به.

وقد ثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[5]. وهو ينفي القتلَ في الغُلول.

وروى ابن جُرَيْج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ قال: «ليس على الخائن، ولا على المُنْتَهِب، ولا على المختلس قَطْعٌ»[6]. وهذا يعارِضُ حديثَ صالح

= وأنه ذُكر لرسول الله ﷺ فقال: «صلوا على صاحبكم» قال: فتغيرت وجوه القوم لذلك، فلما رأى الذي بهم قال: «إن صاحبكم غلَّ في سبيل الله» ففتشنا متاعه، فوجدنا فيه خرزاً من خرز اليهود ما يساوي درهمين.

(١) سنن أبي داود (٢٧١٣)، وسنن الترمذي (١٤٦١).

(٢) في سننه (٢٧١٤).

(٣) سنن أبي داود (٢٧١٥)، وضعفه البيهقي في السنن ٩/ ١٠٢ .

(٤) التمهيد ٢/ ٢٢ .

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٠٧٠)، وأبو داود (٤٣٩١) و (٤٣٩٢) و (٤٣٩٣)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي ٨/ ٨٨ ، وابن ماجه (٢٥٩١). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

ابن محمد، وهو أقوى من جهة الإسناد. والغالُّ خائنٌ في اللغة والشَّريعة، وإذا انتفى عنه القطعُ فأحرى القتلُ[١].

وقال الطَّحاويُّ[٢]: لو صحَّ حديثُ صالحِ المذكورُ، احتمَلَ أن يكون حين كانت العقوباتُ في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: «إنا آخِذُوها وشَطْرَ مالِهِ، عَزْمةً من عزماتِ الله تعالى»[٣]، وكما روى[٤] أبو هريرة في ضالَّةِ الإبل المكتومة: «فيها غَرامتُها ومِثلُها معها»[٥]، وكما روى عبدالله بنُ عَمرو بنِ العاص في الثَّمر المعلَّق: «غَرامةُ مِثلَيْه، وجَلَداتُ نَكالٍ»[٦]. وهذا كلُّه منسوخ[٧]، والله أعلم.

الخامسة: فإذا غلَّ الرجلُ في المَغنم ووُجِد، أُخِذ منه وأُدِّب، وعُوقب بالتعزير. وعند مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابهم واللَّيث: لا يُحرق متاعُه، وقال الشافعيُّ واللَّيث وداود: إن كان عالماً بالنَّهي عُوقب، وقال الأوزاعيُّ: يُحرق متاعُ الغالِّ كلُّه إلا سلاحَه وثيابَه التي عليه وسَرْجَه، ولا تُنزع منه دابتُه، ولا يُحرق الشيءُ الذي غلَّ. وهذا قول أحمد وإسحاق. وقال[٨] الحسن: إلا أن يكونَ حيواناً أو مصحفاً.

وقال ابن خُوَيْزمَنداد: ورُوي أن أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما ضربا الغالَّ وأحرقا متاعَه[٩].

---

(١) في (ظ): فالحرق أحرى. وينظر التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٤٧٦ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٠١٦)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي ٥/ ٢٥ من حديث معاوية بن حَيْدة ﷺ.

(٤) في النسخ: قال: والمثبت من التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٥) أخرجه أبو داود (١٧١٨). قوله: المكتومة: أي التي كتمها الواجد، ولم يعرّفها، ولم يُشهد عليها. عون المعبود ٥/ ١٠٧ .

(٦) أخرجه أحمد (٦٦٨٣)، وأبو داود (١٧١٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٨٦ .

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣ ، وقد نقل المصنف عنه كلام الطحاوي.

(٨) في (د) و (م): وقاله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وينظر الأوسط لابن المنذر ١١/ ٥٥ .

(٩) أثر أبي بكر وعمر أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٩٦ من طريق عمرو بن شعيب بلاغاً، وقد سلف في المسألة السابقة ضمن حديث عبدالله بن عمرو.

قال ابن عبد البر[١]: وممن قال يُحرق رَحْل الغالِّ ومتاعُه: مكحولٌ وسعيدُ بن عبد العزيز، وحُجَّة من ذهب إلى هذا حديثُ صالح المذكورُ، وهو عندنا حديثٌ لا يجبُ به انتهاكُ حُرْمة، ولا إنفاذُ حُكْم؛ لما يعارضُه من الآثار التي هي أقوى منه. وما ذهب إليه مالكٌ ومن تابعه في هذه المسألة أصحُّ من جهة النَّظَر وصحيحِ الأثر. والله أعلم.

السادسة: لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البَدَن، فأما في المال؛ فقال في الذِّمِّي يبيعُ الخمرَ من المسلم: تُراقُ الخمر على المسلم، ويُنزع الثمنُ من الذِّمِّي عقوبةً له؛ لئلّا يبيعَ الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوزُ العقوبة في المال، وقد أراقَ عمرُ ﷺ لَبَناً شِيْبَ بماء[٢].

السابعة: أجمع العلماء على أن الغالَّ يجب أنْ يردَّ[٣] جميعَ ما غَلَّ إلى صاحب المَقاسِم قبل أن يَفترِقَ الناسُ إن وجَدَ السبيلَ إلى ذلك[٤]، وأنه إذا فعل ذلك؛ فهي توبةٌ له، وخروجٌ عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعلُ به إذا افترقَ أهلُ العسكر ولم يَصِلْ إليه، فقال جماعةٌ من أهل العلم: يدفع إلى الإمام خُمُسَه، ويتصدَّقُ بالباقي. هذا مذهبُ الزُّهريِّ ومالكٍ والأوزاعيِّ واللَّيث والثوريّ، ورُوِيَ عن عُبادةَ بنِ الصَّامت ومعاويةَ والحسنِ البصريِّ، وهو يُشْبه مذهبَ ابن مسعود وابن عباس؛ لأنهما كانا يَريان أن يُتَصَدَّقَ بالمال الذي لا يُعرف صاحبُه[٥]، وهو مذهبُ أحمدَ بنِ حنبل. وقال الشافعيُّ: ليس له الصَّدقة بمال غيره.

قال أبو عمر[٦]: فهذا عندي فيما يمكن وجودُ صاحبه والوصولُ إليه، أو إلى ورثتِه، وأمَّا إن لم يكن شيءٌ من ذلك؛ فإن الشافعيَّ لا يكره الصَّدقةَ حينئذٍ إن شاء

---

(١) التمهيد ٢/ ٢٣، وما قبله منه دون قول ابن خويزمنداد.

(٢) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٥٥.

(٣) في (د) و (م): للغالّ أن يردّ.

(٤) حكى الإجماع ابن المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠.

(٥) ذكر هذه الآثار غير قول عبادة ابنُ المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠ - ٦١.

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣ - ٢٤، وما قبله منه.

الله. وقد أجمعوا في اللُّقَطة على جواز الصَّدقة بها بعد التعريف لها وانقطاع صاحبها، وجعلوه ـ إذا جاء ـ مخيَّراً بين الأجر والضَّمان[١]، وكذلك المغصوب. وبالله التوفيق.

وفي تحريم الغُلُول دليلٌ على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يستأثر بشيء منها دون الآخر، فمن غَصَب شيئاً منها أُدِّب اتفاقاً على ما تقدَّم.

الثامنة: وإن وطئ جاريةً، أو سرَقَ نِصاباً، فاختلف العلماء في إقامة الحدِّ عليه، فرأى جماعةٌ أنه لا قَطْعَ عليه.

التاسعة: ومن الغُلُول هدايا العمال، وحُكْمُه في الفضيحة في الآخرة حُكْم الغالِّ؛ روى أبو داود في «سُننه»، ومُسْلمٌ في «صحيحه»[٢] عن أبي حُميد الساعِديِّ، أن النبيَّ ﷺ استعمَلَ رجلاً من الأَزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة ـ قال ابن السَّرْح[٣]: ابن الأُتْبِيَّة ـ على الصَّدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أُهديَ لي، فقام النبيُّ ﷺ على المنبر، فحمِدَ الله وأثنى عليه وقال: «ما بالُ العامل نبعثُه، فيجيءُ فيقول: هذا لكم وهذا أُهْديَ لي؟ ألَا جلَسَ في بيت أمِّه أو أبيه، فينظرَ أيُهدَى إليه أم لا ؟ لا يأتي أحدٌ منكم بشيء من ذلك إلا جاء به يوم القيامة؛ إن كان بعيراً فله رُغاء، وإن كانت بقرةً فلها خُوار، أو شاةً تَيْعَر». ثم رفَعَ يديه حتى رأينا عُفْرَتَي إبْطَيه، ثم قال: «اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بلَّغتُ».

وروى أبو داود[٤] عن بُريدةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنِ استعملناه على عملٍ، فرزقْناه رِزْقاً، فما أخَذَ بعد ذلك فهو غُلُول».

وروى أيضاً[٥] عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال: بعثني رسولُ الله ﷺ ساعياً ثم

---

(١) ما نقله ابن عبد البر من الإجماع فيه نظر، فقد قال ابن المنذر في الإجماع ص١١٨ في كتاب اللقطة: لم يثبت فيها إجماع. وحكى فيها الخلاف في الإشراف ١/ ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) صحيح مسلم (١٨٣٢)، وسنن أبي داود (٢٩٤٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٧٤). وهو في المسند (٢٣٥٩٨) .

(٣) هو أحمد بن عمرو بن عبدالله، أحد شيخَي أبي داود الذي روى عنه هذا الحديث.

(٤) في سننه (٢٩٤٣).

(٥) في سننه (٢٩٤٧).

قال: «انْطَلِقْ أبا مسعود، ولا أُلْفِيَنَّكَ يومَ القيامة تجيءُ[١]؛ على ظهرك بعيرٌ من إبل الصَّدَقة له رُغاءٌ قد غَلَلْتَه»، قال: إذاً لا أنطلِقُ، قال: «إذاً لا أُكرِهُكَ».

وقد قيَّد هذه الأحاديثَ ما رواه أبو داود أيضاً[٢] عن المُسْتورِد بن شَدَّاد قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «مَنْ كان لنا عاملاً، فلْيَكْتَسِبْ زوجةً، فإن لم يكنْ له خادمٌ، فلْيَكْتَسِبْ خادماً، فإن لم يكن له مسكنٌ، فلْيكتَسِبْ مَسْكَناً». قال: فقال أبو بكر: أُخبِرتُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اتَّخذَ غيرَ ذلك، فهو غالٌ [أو] سارق». والله أعلم.

العاشرة: ومن الغُلُول حبسُ الكُتُب عن أصحابها، ويدخُلُ غيرها في معناها. قال الزُّهريُّ: إيَّاك وغُلولَ الكُتب، فقيل له: وما غُلُولُ الكتب؟ قال: حبسُها عن أصحابها[٣].

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: أن يكتُمَ شيئاً من الوحي رَغْبةً أو رَهْبة أو مُداهنةً؛ وذلك أنهم كانوا يكرهون ما في القرآن من عَيْبِ دينِهم وسَبِّ آلهتم، فسألوه أنْ يَطوِيَ ذلك، فأنزل الله هذه الآية، قاله محمد بن بشار[٤]، وما بدأنا به قولُ الجمهور.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ تقدّم القول فيه.[٥]

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بتَركِ الغُلُول، والصَّبر على الجهاد. ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بكُفْرٍ، أو غُلولٍ، أو تَولٍّ عن النبيِّ ﷺ في الحرب.

---

(١) في (د) و (م): تأتي، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٢) في سننه (٢٩٤٥)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠١٥).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٣٧٣.

(٤) في (خ) و (ظ): يسار. ولم نعرفه، وذكر القولَ الألوسيُّ في روح المعاني ٤/ ١٠٩ - ١١٠ وقال: ولا يخفى أنه بعيد جداً، ولا أدري سند هذه الرواية، ولا أظن الخبر إلا موضوعاً.

(٥) ٤/ ٤٢١.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۚ﴾ أي: مَثْوَاهُ النار إن[١] لم يَتُب أو يعفُ الله عنه. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: المرجِع. وقرئ: رُضْوانُ، بكسر الراء وضَمّها[٢]، كالعُدوان والعِدوان.

ثم قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾، أي: ليس من اتّبَع رِضْوانَ الله كَمَن باءَ بسَخَطٍ منه، بل درجاتُهم[٣] مُتفاوِتةٌ، أي: هم مُختلفُو المنازلِ عند الله؛ فَلِمنِ اتَّبعَ رضوانَه الكَرامةُ والثَّوابُ العظيمُ، ولِمن بَاءَ بِسَخَطٍ منه المَهانةُ والعذابُ الأليم.[٤]

ومعنى «هُمْ دَرَجَاتٌ»، أي: ذَوُو[٥] دَرَجات، أو: على دَرَجات، أو: في دَرَجاتٍ، أو: لهم دَرَجاتٌ. وأهلُ النارِ أيضاً ذوو درجات[٦]؛ كما قال: «وجدتُه في غَمَراتٍ من النار، فأخرجتُه إلى ضَحْضَاح».[٧]

فالمؤمن والكافرُ لا يستويان في الدَّرجة، ثمَّ المؤمنون يختلفون أيضاً، فبعضُهم أرفعُ درجةً من بعض، وكذلك الكفار. والدرجةُ: الرُّتْبة، ومنه الدَّرَج؛ لأنه يُطْوَى رُتْبةً بعد رُتْبة. والأشهرُ في منازل جهنَّم: دَرَكات؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، فلمن لم يَغُلَّ دَرَجاتٌ في الجنة، ولمن غَلَّ دَرَكاتٌ في النار.

قال أبو عبيدة[٨]: جهنّمُ أَدْرَاكٌ، أي: منازل؛ يقال لكلِّ منزلٍ منها: دَرَك ودَرْك. والدَّرَكُ إلى أسفل، والدَّرَجُ إلى أعلى.

---

(١) في (م): أي إن.

(٢) قرأ بضم الراء عاصم في رواية شعبة، وقرأ الباقون بكسرها. السبعة ص٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٣) في (د) و(م): قيل: هم درجات، وفي (ظ): بل درجات، والمثبت من (خ) و(ز).

(٤) الوسيط ١/ ٥١٦ .

(٥) في النسخ: ذو (في الموضعين)، والمثبت من (م).

(٦) في (د): دركات.

(٧) أخرجه أحمد (١٧٦٣)، والبخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩) من حديث العبَّاس بن عبد المطلب ﷺ، وقوله: ضَحْضَاح: هو ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار. النهاية (ضحضح).

(٨) في النسخ: أبو عبيد، والمثبت من (م)، ولسان العرب (درك)، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٠٧ - ١٠٨ بنحوه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾.

بيَّنَ الله تعالى عظيمَ مِنَّته عليهم ببعثه محمداً ﷺ.

والمعنى في المِنَّة فيه أقوال:

منها: أن يكونَ معنى ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أنه بشرٌ مِثلُهم[١]. فلمَّا أظهر البراهينَ وهو بشرٌ مثلُهم، عُلِم أنَّ ذلك من عند الله.

وقيل: «مِن أنفُسِهِم»: منهم، فشَرُفُوا به ﷺ، فكانت تلك المنَّة.

وقيل: «مِن أنفُسِهم» ليعرفوا حالَه، ولا تخفى عليهم طريقتُه. وإذا كان محلُّه فيهم هذا؛ كانوا أحقَّ بأن يقاتلوا عنه، ولا يَنهزِموا دونه.

وقُرِئ في الشَّواذ: «من أنفَسِهِم» بفتح الفاء[٢]، يعني من أشرفهم؛ لأنه من بني هاشم، وبنو هاشم أفضلُ قريش، وقريشٌ أفضلُ العرب[٣]، والعربُ أفضلُ من غيرهم.

ثم قيل: لفظ المؤمنين عامٌّ، ومعناه خاصٌّ في العرب؛ لأنه ليس حيٌّ من أحياء العرب إلا وقد ولَدَه ﷺ ولهم فيه نسبٌ إلا بني تَغْلِب، فإنهم كانوا نصارى، فطهَّره الله من دَنَسِ النَّصرانية[٤]. وبيانُ هذا التأويلِ قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) في (د) و(م): أيْ: بَشَر، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، والكشاف ١/ ٤٧٦. قال ابن خالويه: رُوي عن النبي ﷺ وعن فاطمة رضي الله عنها.

(٣) في النسخ: وبنو هاشم أفضل من قريش وقريش أفضل من العرب، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وفتح القدير ١/ ٣٩٥.

(٤) الوسيط ١/ ٥١٦.

وذكر أبو محمد عبد الغني قال: حدَّثنا أبو أحمد المصريُّ[١]، حدّثنا أحمد بنُ عليِّ بنِ سعيد القاضي أبو بكر المَرْوَزِيُّ، حدّثنا يحيى بنُ مَعِين، حدَّثنا هشام بنُ يوسفَ، عن عبدالله بن سُلَيمان النَّوفَلِيِّ، عن الزُّهريِّ، عن عُرْوةَ، عن عائشة رضي الله عنها: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، قالت: هذه للعرب خاصَّةً[٢]. وقال آخرون[٣]: أرادَ به المؤمنين كلَّهم.

ومعنى «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» أنَّه واحدٌ منهم، وبَشَرٌ مِثْلُهُم، وإنما امتازَ عنهم بالوحي؛ وهو معنى قولِهِ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وخَصَّ المؤمنين بالذِّكْر، لأنهم المُنْتَفِعون به، فالمِنَّةُ عليهم أعْظَم.

وقولُه تعالى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ﴾؛ «يتلو» في موضِع نَصْب نَعْتٌ لرسُول[٤]، ومعناه: يَقْرَأُ. والتِّلاوةُ: القِرَاءةُ. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ تقدَّم في «البقرة».[٥]

ومعنى ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ﴾، أي: ولقد كانوا من قبل، أي: من قبل محمد ﷺ.

وقيل: «إنْ» بمعنى ما، واللام في الخبر بِمعنى إلا، أي: وما كانوا من قبلُ إلاَّ في ضلال مبين، ومثلُهُ: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي: وما كنتم من قبله إلا من الضَّالين[٦]، وهذا مذهبُ الكوفيين، وقد تقدَّم في «البقرة» معنى هذه الآية.[٧]

---

(١) في (د) و(م): البصري، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو عبدالله بن محمد بن عبدالله بن الناصح الدمشقي الفقيه الشافعي المعروف بابن المفسِّر، نزيل مصر، توفي سنة (٣٦٥ هـ). ينظر السير ١٦/ ٢٨٢.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٦١٥) من طريق يحيى بن معين به، وأورده الواحدي في الوسيط ١/ ٥١٦.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧.

(٥) ٢/ ٤٠٣.

(٦) ينظر الوسيط ١/ ٥١٧.

(٧) ٣/ ٣٤٩.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾.

الألف للاستفهام، والواو للعطف. ﴿مُّصِيبَةٞ﴾ أي: غَلَبة. ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ يومَ بَدْر بأن قَتلتُم منهم سبعين، وأَسَرتُم سبعين[١]. والأسير في حكم المقتول؛ لأنَّ الآسرَ يقتل أسيره إن أراد، أي: فهزمتُموهم يوم بَدْرٍ ويومَ أُحُدٍ أيضاً في الابتداء، وقَتلتُم فيه قريباً من عشرين، قتلتُم[٢] منهم في يومين، ونالوا منكم في يوم أُحُد.

﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾، أي: من أين أصابَنا هذا الانهزامُ والقتل، ونحن نقاتلُ في سبيل الله، ونحن مسلمون، وفينا النبيُّ والوحي، وهم مشركون؟!

﴿قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ يعني مخالفةَ الرُّماة، وما من قوم أطاعوا نبيَّهم في حرب إلا نُصِروا؛ لأنهم إذا أطاعوا فهم حزبُ الله، وحزبُ الله هم الغالبون.[٣]

وقال قتادة والرّبيع بن أنس: يعني[٤] سؤالَهم النبيَّ ﷺ أنْ يخرج بعد ما أراد الإقامة بالمدينة، وتأوَّلَها في الرؤيا التي رآها دِرْعاً حَصِينة.[٥]

عليُّ بن أبي طالب ﷺ: هو اختيارُهم الفِداءَ يومَ بَدْرٍ على القتل، وقد قيل لهم: إنْ فاديتم الأُسارى قُتل منكم على عِدَّتهم.[٦] روى البَيْهَقِيُّ عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ في الأُسارى يومَ بدر: «إنْ شئتُم قَتلتُموهم، وإن شئتُم فاديتُموهم، واستمتعتُم بالفِداء، واستُشهد منكم بعدَّتهم»، فكان آخرَ السبعين ثابتُ بنُ قيس؛ قُتِلَ يومَ اليمامة.[٧]

فمعنى «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» على القولين الأوَّلَين: بذنوبكم. وعلى القول الأخير: باختياركم.

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٨، وتفسير الرازي ٩/ ٨١.

(٢) قوله: قتلتم، من (د) و(م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٩، والوسيط ١/ ٥١٧.

(٤) في النسخ: معنى، والمثبت من (م).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٦) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٥.

(٧) سنن البيهقي ٦/ ٣٢١، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٥٦٧)، والنسائي في الكبرى (٨٦٠٨) بنحوه مختصراً.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾.

يعني يومَ أُحُد من القتل والجَرْح والهزيمة. ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، أي: بعِلْمه، وقيل: بقضائه وقَدَرِه.

قال القَفَّال[(١)]: أي: فبِتَخْلِيتِهِ بينكم وبينهم، لا أنه أراد ذلك. وهذا تأويلُ المعتزلة. ودخلت الفاء في «فبإذن الله»؛ لأن «ما» بمعنى الذي. أي: والذي أصابكم يومَ التقى الجمعانِ فبإذن الله، فأشبه الكلامُ معنى الشَّرط، كما قال سيبويه: الذي قام فله درهم.[(٢)]

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾، أي: ليُمَيِّز. وقيل: ليَرَى. وقيل: ليُظهِرَ إيمانَ المؤمنين بثبوتهم في القتال[(٣)]، وليُظهِر كفرَ المنافقين بإظهارهم الشَّماتةَ، فيعلمون ذلك. والإشارة بقوله: ﴿نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ﴾ هي إلى عبدالله بنِ أُبَيٍّ وأصحابِه الذين انصرفوا معه عن نُصرة النبيِّ ﷺ، وكانوا ثلاث مئة، فمشى في أثرهم عبدُ الله بنُ عمرو بنِ حرام الأنصاريُّ، أبو جابر بن عبدالله، فقال لهم: اتَّقوا الله، ولا تتركوا نبيَّكم، وقاتِلوا في سبيل الله أو ادفعوا، ونحو هذا من القول. فقال له ابنُ أُبَيٍّ: ما أرى أنْ يكون قِتال، ولو علمنا أنْ يكون قِتالٌ لكنَّا معكم. فلما يئس منهم عبدُ الله قال: اذهبوا أعداءَ الله، فسيُغني اللهُ رسولَه عنكم. ومضى مع النبيِّ ﷺ، واستُشهد رحمه الله تعالى.[(٤)]

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي الشافعي، القفال الكبير، عنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، توفي (٣٦٥ هـ). السير ١٦/ ٢٨٣.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ٦٩، ومجمع البيان ٢/ ٢٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٩.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٤، وتفسير الطبري ٥/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩، وعبدالله بن عمرو ابن حرام أبو جابر أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً. السير ١/ ٣٢٤.

واختلف الناس في معنى قولِه: ﴿أَوِ ٱدْفَعُوا۟ۖ﴾ فقال السُّدِّيُّ وابنُ جُريج وغيرُهما: كَثِّرُوا سَوادَنا وإن لم تقاتلوا معنا، فيكون ذلك دَفْعاً وقَمْعاً للعدوّ، فإنَّ السَّوادَ إذا كثُر حصل دفْعُ العدوّ.[(١)]

وقال أنس بنُ مالك: رأيت يومَ القادِسِيَّةِ عبدالله بنَ أمِّ مَكْتُوم الأعمى وعليه دِرْعٌ يجرُّ أطرافها، وبيده رايةٌ سوداء، فقيل له: أليس[(٢)] قد أنزل الله عُذْرَك؟ قال: بلى! ولكني أُكثِّرُ المسلمين بنفسي. ورويَ عنه أنه قال: فكيف بسوادِي في سبيل الله![(٣)]

وقال أبو عونٍ الأنصاريُّ: معنى «أو ادفعوا»: رابِطوا[(٤)]. وهذا قريبٌ من الأوّل. ولا محالةَ أنَّ المرابِطَ مدافع؛ لأنه لولا مكانُ المرابطين في الثُّغور لجاءها العدوّ.

وذهب قومٌ من المفسّرين إلى أنَّ قولَ عبدِ الله بنِ عَمرو[(٥)]: أو ادفعوا، إنما هو استدعاءٌ إلى القتال حَمِيَّةً؛ لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله، وهي أنْ تكون كلمةُ الله هي العليا، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك؛ عَرَضَ عليهم الوجهَ الذي يَحْشِمُهم، ويبعثُ الأَنَفَة، أي: أو قاتِلوا دِفاعاً عن الحَوْزة، ألا ترى أنَّ قُزْمانَ[(٦)] قال: واللهِ ما قاتلتُ إلا عن أحساب قومي. وألا ترى أنَّ بعضَ الأنصارِ قال يومَ أُحدٍ لمَّا رأى قريشاً قد أرسلت الظَّهْرَ[(٧)] في زروع قناة[(٨)]: أتُرعَى زروعُ بني قَيْلةَ[(٩)] ولمَّا

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤ .

(٢) قوله: أليس، من (م)، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٩ .

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤ .

(٥) هو أبو جابر رضي الله عنهما السالف ذكره.

(٦) هو ابن الحارث المنافق، كان شجاعاً، قاتل بشدة يوم أحد حَمِيةً، ثم جُرِحَ جرحاً شديداً، فقتل نفسه، فشهد له النبي ﷺ بالنار، وقال: «إن الله يؤيد هذا الدينَ بالرجل الفاجر». ينظر الإصابة ٨/ ١٥٩-١٦٠ .
وفي صحيح البخاري (٢٨٩٨) عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا ... الحديث، وفيه: وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجلٌ لا يدع لهم شاذَّة ولا فاذَّة إلا اتبعها يضربها بسيفه ... فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه من أهل النار» ... إلى آخر الحديث، وفيه أنه قتل نفسه.

(٧) قوله: الظهر، أي: الإبل التي يحمل عليها وتركب. النهاية (ظهر).

(٨) قوله: قناة هو أحد أودية المدينة الثلاثة، عليه حرث ومال. وقد يقال: وادي قناة. معجم البلدان ٤/ ٤٠١ .

(٩) قوله: بني قَيْلَة: هم الأوس والخزرج؛ قبيلتا الأنصار، وقيلة: اسم أمٍّ لهم قديمة، وهي قَيْلة بنت كاهل. النهاية (قيل).

نُضارِبْ؟[١]

فالمعنى: إنْ لم تقاتلوا في سبيل الله، فقاتلوا دَفْعاً عن أنفسكم وحَرِيمكم.[٢]

قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾، أي: بيَّنُوا حالَهم، وهَتَكُوا أسْتارَهم، وكَشَفُوا عن نِفاقِهم لمن كان يَظُنُّ أنهم مسلمون، فصارُوا أقربَ إلى الكفر في ظاهر الحال، وإن كانوا كافرين على التَّحقيق.

وقولُه تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي: أظْهَرُوا الإيمان، وأَضْمَرُوا الكفر. وذِكْرُ الأفواه تأكيدٌ، مثلُ قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.[٣]

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ معناه: لأجل إخوانهم، وهم الشهداءُ المقتولون من الخَزْرَج؛ وهم إخوةُ نسبٍ ومجاورة، لا إخوةُ الدِّين. أي: قالوا لهؤلاء الشهداء: لو قعَدوا، أي: بالمدينة ما قُتِلوا.[٤]

وقيل: قال عبدالله بنُ أُبَيٍّ وأصحابُه لإخوانهم، أي: لأشكالهم من المنافقين: لو أطاعونا هؤلاء الذين قُتِلوا، لَمَا قُتِلوا. وقوله: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ يريد في ألاَّ يخرجوا إلى قريش. وقوله: ﴿وَقَعَدُوا﴾، أي: قالوا هذا القولَ، وقعدوا بأنفسهم عن الجهاد، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا﴾، أي: قل لهم يا محمد: إن صدَقتم فادفعوا الموتَ عن أنفسكم، والدَّرْء: الدفعُ.[٥]

بيَّنَ بهذا أنَّ الحَذَرَ لا ينفعُ من القَدَر، وأنَّ المقتولَ يُقتلُ بأجله، وما عَلِم الله وأَخبر به كائنٌ لا محالَة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٥٣٩.

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ١/٣١٤، والوسيط ١/٥١٨.

(٣) ينظر مجمع البيان ١/٢٥٨، والوسيط ١/٥١٨، والمحرر الوجيز ١/٥٣٩.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/٣٦٩، والمحرر الوجيز ١/٥٣٩ - ٥٤٠.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/٢٢٦ - ٢٢٧، والوسيط ١/٥١٨ - ٥١٩.

وقيل: مات يومَ قيل هذا سبعون منافقاً. وقال أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ[(١)]: سمعت بعضَ المفسِّرين بسَمَرْقَنْد يقول: لما نزلت الآية: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ مات يومئذ سبعون نَفْساً من المنافقين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۢ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: لما بيَّنَ الله تعالى أنَّ ما جَرَى يومَ أُحُدٍ كان امتحاناً يُميِّز المنافق من الصادق؛ بيَّنَ أنَّ مَنْ لم يَنْهَزِمْ فقُتل؛ له الكرامةُ والحياةُ عنده.

والآية في شُهداءِ أُحد[(٢)]. وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة[(٣)]. وقيل: بل هي عامَّةٌ في جميع الشهداء.[(٤)]

وفي مصنَّف أبي داودَ بإسناد صحيحٍ عن ابن عباسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحُد جعَلَ الله أرواحَهم في جَوْفِ طَيرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهارَ الجنةِ، تأكل من ثمارها، وتأوِي إلى قناديلَ من ذهبٍ معلَّقةٍ في ظلِّ العَرْش، فلَمَّا وجدوا طِيبَ مأْكَلِهم ومَشْرَبِهم ومَقِيلِهم، قالوا: مَنْ يُبلِّغُ إخوانَنا عنَّا أنَّا أحياءٌ في الجنَّة نُرْزَقُ؛ لئلا يَزْهَدُوا في الجهاد ولا يَنْكُلوا عن الحربِ؟[(٥)] فقال الله سبحانه: أنا أبلِّغُهم عنكم، قال: فأنزل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ إلى آخر الآيات.[(٦)]

---

(١) في تفسيره ١/ ٣١٤، وينظر الكشاف ١/ ٤٧٨.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٢٢٨، والواحدي في أسباب النزول ص١٢٣-١٢٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيورده المصنف لاحقاً.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٤ - ٢٣٥، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠٠، وقصة شهداء بئر معونة أخرجها أحمد (١٣١٩٥)، والبخاري (٤٠٩١)، ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس ﷺ، دون ذكر أن الآية نزلت في ذلك.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٢٥.

(٥) في (م): عند الحرب.

(٦) سنن أبي داود (٢٥٢٠)، وهو عند أحمد (٢٣٨٨).

ورَوى بَقِيُّ بنُ مَخْلَد عن جابر قال: لَقِيَني رسولُ الله ﷺ، فقال: «يا جابر، مالي أراك مُنكَّساً مُهْتَمّاً»؟ قلت: يا رسولَ الله، اسْتُشْهِد أبِي، وترك عِيالاً وعليه دَيْنٌ، فقال: «ألا أبَشِّرُك بما لَقِيَ اللهُ عزَّ وجلَّ به أباك»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «إنَّ اللهَ أحْيَا أباك وكلَّمه كِفاحاً، وما كلم أحداً[1] قطُّ إلا من وراء حجاب، فقال له: يا عبدي، تَمنَّ أُعْطِك[2]، قال: يا ربِّ، فرُدَّني إلى الدنيا فأُقْتَلَ فيك ثانيةً، فقال الربُّ تبارك وتعالى: إنه قد سبقَ مِني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا ربُّ، فأبلِغْ مَنْ ورائي، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. أخرجه ابن ماجه في سُننه، والتِّرمذِيُّ في جامعه، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[3].

وروى وكيع، عن سالم بن الأفْطَس، عن سعيد بن جبير: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال: لما أُصيبَ حمزةُ بنُ عبدِ المطَّلب ومُصْعَبُ بنُ عُمير ورأوا ما رُزقوا من الخير، قالوا: ليتَ إخوانَنا يَعلَمون ما أصابَنا من الخير كي يزدادوا في الجهاد رَغْبَةً، فقال الله تعالى: أنا أُبلِّغُهم عنكم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.[4]

وقال أبو الضُّحى: نزلت هذه الآيةُ في أهل أُحدٍ خاصَّةً[5]، والحديثُ الأوَّلُ يقتضي صحةَ[6] هذا القول.

وقال بعضهم: نزلت في شهداء بَدْرٍ وكانوا أربعةَ عشرَ رجلاً؛ ثمانية من الأنصار، وستة من المهاجرين.[7]

وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة، وقصَّتُهم مشهورةٌ، ذكرها محمد بنُ إسحاق[8]

---

(١) في (م): أحد.

(٢) في النسخ: أعطيك، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٣) سنن ابن ماجه (١٩٠)، (٢٨٠٠)، وسنن الترمذي (٣٠١٠)، وهو عند أحمد (١٤٨٨١) بنحوه مختصراً، وقوله: كفاحاً، أي: مواجهة، ليس بينهما حجاب ولا رسول. النهاية (كفح).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨١٤ من طريق عطاء عن سعيد بن جبير به.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٩٤)، وفي التفسير (٥٣٨)، وابن أبي حاتم ٣/ ٨١٢ .

(٦) في (خ) و(ظ): يقضي بصحة، والمثبت من (د) و (م).

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٦٩ .

(٨) نقلها عنه ابن هشام في السيرة ٢/ ١٨٣ ، وسلف الكلام عليها قريباً ص٢٦٨ .

وغيره.

وقال آخرون: إنَّ أولياءَ الشهداء كانوا إذا أصابتهم نعمةٌ أو سرورٌ[١] تحسَّروا، وقالوا: نحن في النِّعمة والسرور، وآباؤنا وأبناؤنا وإخواننا في القبور، فأنزل الله تعالى هذه الآيةَ تَنْفِيساً عنهم وإخباراً عن حال قتلاهم[٢].

قلت: وبالجملة؛ وإنْ كان يَحتملُ أنْ يكونَ النُّزولُ بسبب المجموع، فقد أخبرَ الله تعالى فيها عن الشُّهداء أنهم أحياءٌ في الجنة يُرزقون، ولا مَحالةَ أنهم ماتوا وأنَّ أجسادَهم في التراب، وأرواحَهم حيَّةٌ كأرواح سائرِ المؤمنين، وفُضِّلوا بالرزق في الجنَّة من وقت القَتْلِ حتى كأنَّ حياةَ الدنيا دائمةٌ لهم[٣].

وقد اختلف العلماءُ في هذا المعنى، فالذي عليه المعظمُ ما ذكرناه[٤]، وأنَّ حياةَ الشُّهداءِ محقَّقة. ثم منهم من يقول: تُردُّ إليهم الأرواحُ في قبورهم فيُنعَّمون، كما يحيا الكفار في قبورهم فيُعذَّبون.

وقال مجاهد[٥]: يُرزقون من ثَمَر الجنة، أي: يجدون ريحَها وليسوا فيها. وصار قومٌ إلى أنَّ هذا مجازٌ، والمعنى أنهم في حكم اللهِ مستحقُّون للتنعُّم في الجنة، وهو كما يقال: ما مات فلان، أي: ذِكْرُه حيٌّ، كما قيل:

مَوْتُ التَّقِيِّ حياةٌ لا فناءَ لها ... قَدْ مات قومٌ وهُمْ في الناس أحْيَاءُ[٦]

فالمعنى: أنهم يرزقون الثَّناءَ الجميل.

---

(١) في (د) و(م): وسرور، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠ .

(٤) في (م): هو ما ذكرناه.

(٥) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٦) أخرج أبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٠ ، والخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٠٧ أن معروفاً الكرخيّ رُئي في المنام، فسئل: ما صنع الله بك، فأنشأ يقول، وذكر البيت، وفيه: لا نفاد، بدل: لا فناء، وأخرجه القزويني في تاريخ قزوين ٣/ ٥٧ ، و ٣/ ٣٨٣ عن سُويد بن سعيد الأنباري وسفيان الثوري، وفيه: لا انقطاع بدل: لا فناء.

وقال آخرون: أرواحُهم في أجوافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، وأنهم يُرزقون في الجنة، ويأكلون ويتنعَّمون. وهذا هو الصحيحُ من الأقوال؛ لأن ما صحَّ به النقلُ فهو الواقع. وحديثُ ابنِ عباس نصٌّ يرفع الخلاف[1]، وكذلك حديثُ ابنِ مسعود خرَّجه مسلم.[2] وقد أتينا على هذا المعنى مبيَّناً في كتاب «التَّذكِرة بأحوال الموتى وأمورِ الآخرة»[3]. والحمد لله. وقد ذكرنا هناك كم الشُّهداء، وأنهم مختلفو الحال.

وأما مَنْ تأوَّلَ في الشهداء أنهم أحياءٌ بمعنى أنهم سيَحْيَوْن؛ فبعيدٌ يَرُدُّه القرآنُ والسُّنَّة؛ فإنَّ قولَه تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ دليلٌ على حياتهم، وأنهم يُرزقون، ولا يُرزق إلا حيٌّ.

وقد قيل: إنه يُكتبُ لهم في كلِّ سَنَةٍ ثوابُ غزوة، ويُشرَكون في ثواب كلِّ جهادٍ كان بعدَهم إلى يوم القيامة؛ لأنهم سَنُّوا أمرَ الجهاد.

نَظِيرُه قولُه تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا﴾ [المائدة: ٣٢] على ما يأتي بيانه هناك إنْ شاء الله تعالى.

وقيل: لأنَّ أرواحَهم تَركَع وتسجُد تحت العرشِ إلى يوم القيامةِ، كأرواح الأحياءِ المؤمنين الذين باتُوا على وُضُوء.

وقيل: لأنَّ الشَّهيدَ لا يَبْلَى في القبر، ولا تأكُلُه الأرض، وقد ذكرنا هذا المعنى في «التَّذكِرة»[4] وأنَّ الأرضَ لا تأكل الأنبياءَ والشهداءَ والعلماءَ والمؤذِّنين المحتَسِبين وحَمَلَةَ القرآن.

الثانية: إذا كان الشَّهيد حيّاً حُكماً فلا يُصلَّى عليه، كالحيِّ حِسّاً. وقد اختَلف العلماء في غسل الشُّهداءِ والصَّلاة عليهم؛ فذهب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة والثَّوريُّ إلى غُسل جميعِ الشُّهداء والصلاةِ عليهم[5]؛ إلاَّ قتيلَ المُعتَرِكِ في قتال العدوِّ

(١) سلف أول المسألة.

(٢) برقم (١٨٨٧).

(٣) ص١٥٤-١٥٩.

(٤) ص١٦٣-١٦٤.

(٥) قوله: والصلاة عليهم، من (م).

خاصَّة؛ لحديث جابر قال: قال النبيُّ ﷺ: «ادفنوهم في دمائهم»[١] يعني: يومَ أُحُد، ولم يُغسِّلْهم. رواه البخاري.[٢]

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: أمرَ رسولُ اللهِ ﷺ بقتلى أُحُدٍ أنْ يُنزَعَ عنهم الحديدُ والجلودُ، وأنْ يُدْفَنُوا بِدمائهم وثيابهم[٣]. وبهذا قال أحمدُ، وإسحاقُ، والأوزاعيُّ، وداود بنُ عليّ، وجماعةُ فُقَهاءِ الأمصارِ، وأهلُ الحديثِ، وابن عُلَيَّة.

وقال سعيد بنُ المُسَيِّب والحَسَن: يُغسَّلون. قال أحدهما: إنما لم يُغسَّل[٤] شهداءُ أُحُدٍ لكثرتهم والشُّغلِ عن ذلك.

قال أبو عُمَر[٥]: ولم يقل بقول سعيدٍ والحسنِ هذا أحدٌ من فقهاء الأمصارِ إلا عُبيدَ الله بنَ الحسن العَنْبَريَّ، وليس ما ذكروا من الشُّغل عن غُسل شهداءِ أُحُدٍ علَّةً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كان له وليٌّ يشتَغلُ به، ويقومُ بأمره. والعلةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ ما جاء في الحديث في دمائهم أنها تأتي يوم القيامة كريح المِسْك[٦]، فَبانَ أنَّ العلَّة ليست الشُّغلَ كما قال من قال ذلك[٧]، وليس لهذه المسألةِ مدخلٌ في القياس والنظر، وإنما هي مسألةُ اتِّباعٍ للأثر الذي نقله الكافَّة في قتلى أُحُدٍ لم يُغسَّلوا.

وقد احتجَّ بعضُ المتأخِّرين ممن ذهب مذهبَ الحسنِ بقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أُحُد: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة»[٨]. قال: وهذا يدلُّ على خصوصهم، وأنه لا يَشْرَكهم في ذلك غيرُهم.

قال أبو عمر: وهذا يشبه الشُّذوذ، والقولُ بترك غُسلِهم أولى؛ لثبوت ذلك عن

---

(١) في (د) و(م): بدمائهم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) هو قطعة من حديث جابر ﷺ عند البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧)، وهو عند أحمد (١٤١٨٩) بنحوه.

(٣) سنن أبي داود (٣١٣٤)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٥١٥)، وهو عند أحمد (٢٢١٧).

(٤) في (د) نغسل، وفي (م): تغسل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٣.

(٥) في التمهيد ٢٤/ ٢٤٣ - ٢٤٤، وما قبله منه.

(٦) أخرجه أحمد (٩٠٨٧)، والبخاري (٢٨٠٣)، ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) في (م): من قال في ذلك.

(٨) قطعة من حديث جابر ﷺ أخرجه البخاري (١٣٤٣) و (١٣٤٧).

النبيِّ ﷺ في قَتلى أُحدٍ وغيرِهم. ورَوى أبو داودَ عن جابر قال: رُميَ رجلٌ بسهم في صدره ـ أو في حلْقِه ـ فمات، فأُدرِجَ في ثيابه كما هو، قال: ونحن مع رسولِ الله ﷺ.(١)

الثالثة: وأمَّا الصَّلاةُ عليهم فاختَلف العلماءُ في ذلك أيضاً؛ فذهب مالكٌ واللَّيثُ والشافعيُّ وأحمدُ وداودُ إلى أنه لا يُصلَّى عليهم؛ لحديث جابر قال: كان النبيُّ ﷺ يجمع بين الرجلينِ من قتلى أُحُدٍ في ثوبٍ واحدٍ، ثم يقول: «أيُّهما أكثرُ أخْذاً للقرآن؟» فإذا أُشيرَ له إلى أحدِهما قدَّمَه في اللَّحد، وقال: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة» وأَمر بدفنهم بدمائهم، ولم يُغسَّلوا، ولم يُصلِّ عليهم.(٢)

وقال فقهاء الكوفة والبصرةِ والشَّام: يُصلَّى عليهم، ورَوَوْا آثاراً كثيرةً؛ أكثرُها مراسيلُ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى على حمزةَ وعلى سائرِ شهداءِ أُحُد.(٣)

الرابعة: وأجمع العلماء على أنَّ الشَّهيدَ إذا حُمل حَيّاً ولم يَمت في الْمعتَرَك، وعاش وأكَل، فإنه يُصلَّى عليه؛ كما قد صُنع بعمرَ ﷺ.(٤)

واختلفوا فيمن قُتل مظلوماً؛ كقتيل الخوارجِ وقُطّاعِ الطَّريق وشبهِ ذلك، فقال أبو حنيفة والثَّوريُّ: كلُّ من قُتل مظلوماً لم يُغسَّل، ولكنه يُصلَّى عليه وعلى كلِّ شهيد، وهو قولُ سائرِ أهلِ العِراق، ورَوَوْا من طُرق كثيرة صحاحٍ عن زيد بن صُوحان ـ وكان قُتل يومَ الجَمَل ـ: لا تَنزِعوا عنِّي ثوباً، ولا تَغسِلوا عني دَماً.(٥)

---

(١) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤، والحديث في سنن أبي داود (٣١٣٣)، وعند أحمد (١٤٩٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧) من حديث جابر ﷺ، وسلف قطعة منه: «ادفنوهم في دمائهم» في المسألة قبلها.

(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤، وحديث الصلاة على حمزة وشهداء أحد أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٢٧)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٠٤، والدارقطني ٢/ ٧٨ عن أبي مالك غزوان الغفاري مرسلاً، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٨)، ومن طريقه البيهقي ٤/ ١٢ عن الشعبي مرسلاً.

وروى أحمد (١٧٣٤٤)، والبخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦) عن عقبة بن عامر ﷺ أن النبي ﷺ خرج يوماً، فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف ...

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤؛ والحديث أخرجه البيهقي ٤/ ١٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٦٦٤٠)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٤٣٩، والبيهقي ٤/ ١٧. وزيد بن صوحان أبو سليمان ذكر الكلبي أنه صحب النبي ﷺ، وتعقبه ابن عبد البر، فقال: لا أعلم له صحبة، وإنما أدرك، وكان فاضلاً سيداً في قومه، جعله علي ﷺ يوم الجمل أميراً على عبد القيس. انظر الإصابة ٤/ ٨٨ - ٨٩.

وثبت عن عمار بنِ ياسر أنه قال مثلَ قولِ زيد بن صُوحان[١]. وقُتل عمار بنُ ياسِر بِصفِّين، ولم يغسِّله عليّ.[٢]

وللشافعيّ قولان:

أحدهما: يُغسَّل جميعُ[٣] الموتى إلا من قتله أهلُ الحرب، وهذا قولُ مالك. قال مالك: لا يُغسَّل من قتَلَه الكفار، ومات في المُعترك. وكلُّ مقتولٍ غيرِ قتيلِ المُعترَكِ ـ قتيلِ الكفار ـ فإنه يُغسّل ويُصلَّى عليه. وهذا قولُ أحمد بن حنبل ﷺ.

والقول الآخر للشافعيّ: لا يُغسَّل قتيلُ البُغاة.

وقول مالك أصحُّ؛ فإنَّ غُسْلَ الموتى قد ثبت بالإجماع ونَقْلِ الكافَّةِ، فواجبٌ غُسلُ كلِّ ميتٍ إلا من أخرجه إجماعٌ أو سُنَّةٌ ثابتة، وبالله التوفيق.[٤]

الخامسة: العدوُّ إذا صبَّح قوماً في منزلهم[٥]، ولم يَعلموا به، فقتَلَ منهم، فهل يكون حكمُه حكمَ قتيلِ المعترَك، أو حكمَ سائرِ الموتى؟ وهذه مسألة[٦] نزلت عندنا بقُرطُبَةَ أعادها الله: أغَارَ العدوُّ ـ قصَمه الله ـ صَبيحَةَ الثَّالثِ من رَمضانَ المُعظَّم سنةَ سَبع وعشرين وستِّ مئة والناسُ في أجْرانهم[٧] على غَفلة، فقتَل وأسَر، وكان من جُملة من قُتل والدي رحمه الله؛ فسألتُ شيخَنا المقرئَ الأستاذَ أبا جعفر أحمدَ المعروفَ بأبي حجةَ[٨]، فقال: غَسِّلْه وصَلِّ عليه؛ فإنَّ أباك لم يُقتَل في المُعْتَرك بينَ

(١) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٨، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨، وأورده البيهقي ٤/ ١٧.

(٢) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٢، والخطيب في تاريخ بغداد ١/ ١٥٣. وعبارة التمهيد (والكلام منه): وصلى الله عليه علي ولم يغسّله.

(٣) في (د) و(م): كجميع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٥.

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤ - ٢٤٦.

(٥) في (خ) و(ظ): موضعهم.

(٦) في (م): المسألة.

(٧) جمع جرين، وهو موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة، ويجمع على جُرُن. النهاية (جرن).

(٨) كذا في النسخ. وجاء في بغية الوعاة ١/ ٣٨٣، وشجرة النور ص١٨٢: ابن أبي حجة، وفي إيضاح المكنون ١/ ٢٨٦: ابن حجة، وهو أحمد بن محمد القيسي المقرئ النحوي المحدث، ولي القضاء والخطابة بإشبيلية، صنف تسديد اللسان في النحو، والجمع بين الصحيحين، مات مأسوراً سنة (٦٤٣ هـ). انظر طبقات القراء ١/ ١٣٦، وبغية الوعاة ١/ ٣٨٣.

الصَّفَّيْن، ثم سألتُ شيخَنا ربيعَ بنَ عبد الرحمن بنِ أحمدَ بنِ ربيع بن أُبيّ[١] فقال: إنَّ حكمَه حكمُ القتلى في المعترك، ثم سألتُ قاضيَ الجماعةِ أبا الحسن عليَّ بن قُطْرال[٢] وحولَه جماعةٌ من الفقهاء، فقالوا: غَسِّلْه وكفِّنْه، وصلِّ عليه، ففعلت. ثم بعد ذلك وقَفتُ على المسألة في «التَّبصرة» لأبي الحسن اللَّخميِّ وغيرِها، ولو كان ذلك قبلَ ذلك ما غسَّلتُه، وكنت دفنتُه بدمه في ثيابه.

السادسة: هذه الآيةُ تدلُّ على عظيم ثوابِ القتلِ في سبيل اللهِ والشَّهادةِ فيه حتى إنه يُكفِّر الذنوب؛ كما قال ﷺ: «القتلُ في سبيل اللهِ يُكفِّر كلَّ شيءٍ إلا الدَّيْنَ[٣]، كذلك قال لي جبريلُ عليه السلام آنفاً».

قال علماؤنا: ذِكْرُ الدَّيْنِ تنبيهٌ على ما في معناه من الحقوقِ المتعلِّقَة بالذِّمم، كالغَصْب وأخْذِ المالِ بالباطل، وقتلِ العَمْدِ، وجراحِه، وغيرِ ذلك من التَّبِعات، فإنَّ كلَّ هذا أوْلى بأن لا[٤] يُغفَر بالجهاد من الدَّيْن، فإنه أشدّ، والقِصاصُ في هذا كلِّه بالحسنات والسيئاتِ حسبما وردت به السُّنَّةُ الثابتة:

روى عبدالله بنُ أُنَيْس قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «يَحشُر اللهُ العبادَ ـ أو قال: الناسَ، شكَّ همّام[٥]، وأوْمَأ بيده إلى الشَّام ـ عُراةً غُرْلاً بُهْماً». قلنا: ما بُهْماً؟[٦] قال: «ليس معهم شيءٌ، فيناديهم بصوتٍ يسمَعُه مَن قَرُب ومَن بَعُد: أنا المَلِكُ، أنا الدَّيَّانُ، لا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنَّةِ أن يدخلَ الجنةَ وأحدٌ من أهل النار

---

(١) هو أبو سليمان الأشعري، قاضي قرطبة، كان رجلاً صالحاً عدلاً في أحكامه، له مشاركة في علم الحديث، مات بإشبيلية سنة (٦٣٣هـ). تكملة الصلة ١/ ٣٢٣.

(٢) هو علي بن عبدالله بن محمد الأنصاري القرطبيُّ، يعرف بابن قُطرال الفقيه، سمع ابن أبي زمنين، وأخذَ عنه ابن الأبَّار، امتُحن بالأسر وهو قاضٍ بأُبَّدَة إثر وقيعة العقاب، ثم افتُكَّ، وقُدم للقضاء بمواضع نبيهة، مات بمراكش سنة (٦٥١هـ). الإحاطة بأخبار غرناطة ٤/ ١٩٠ - ١٩١، والسير ٢٣/ ٣٠٤.

(٣) أخرجه أحمد (٧٠٥١)، ومسلم (١٨٨٦) ( ) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً (١٨٨٥) (١١٧) من حديث أبي قتادة ﷺ.

(٤) في (د) و(خ) و(م): ألا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٣/ ٧١٣، والكلام منه.

(٥) هو همام بن يحيى أحد رجال سند هذا الحديث.

(٦) في (د) و(م): بهم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر الحديث.

يَطلُبه بمَظلِمة، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل النارِ أنْ يدخلَ النارَ وأحدٌ من أهل الجنةِ يَطلُبه بمَظلِمة، حتَّى اللَّطْمة». قال: قلنا: كيف وإنما نأتي اللهَ حفاةً عُراةً غُرلاً؟ قال: «بالحسنات والسَّيئات». أخرجه الحارث بنُ أبي أُسامة.(١)

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرونَ مَنِ المُفْلِسُ؟». قالوا: المفلِسُ فينا من لا دِرْهَمَ له ولا متاعَ، فقال: «إنَّ المُفْلِسَ من أمتي من يأتي يومَ القيامةِ بصلاة وصيامٍ وزكاةٍ، ويأتي قد شَتَم هذا، وقَذَفَ هذا، وأكلَ مالَ هذا، وسَفَكَ دَمَ هذا، وضرَبَ هذا، فيُعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإنْ فَنِيَتْ حسناتُه قَبْلَ انقضاءِ(٢) ما عليه؛ أُخِذ من خطاياهم، فطُرِحت عليه، ثم طُرِح في النار».(٣)

وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده؛ لو أنَّ رجلاً قُتل في سبيل اللهِ، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتل، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتِلَ وعليه دَيْنٌ، ما دخلَ الجنةَ حتى يُقْضى عنه».(٤)

وروى أبو هريرة قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «نفسُ المؤمنِ معلَّقةٌ ما كان عليه دَيْن»(٥). وقال أحمد بنُ زُهَير: سُئل يحيى بنُ مَعِين عن هذا الحديثِ، فقال: هو صحيحٌ.

فإن قيل: فهذا يدلُّ على أنَّ بعضَ الشهداءِ لا يدخلون الجنةَ من حينِ القتلِ، ولا تكون أرواحُهُم في جَوف طيرٍ كما ذكرتُم، ولا يكونون في قبورهم، فأيْنَ يكونون؟ قلنا: قد وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أرواحُ الشهداءِ على نهرٍ بباب الجنةِ يقال له: بَارِقٌ يخرجُ عليهم رزقُهم من الجنة بُكْرَةً وعَشِيًّا»(٦). فلعلَّهم هؤلاء. والله أعلم. ولهذا

---

(١) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٤٤)، وهو عند أحمد (١٦٠٤٢)، وعلَّق البخاري طرفاً منه قبل الحديث (٧٤٨١)، وحسنه الحافظ في الفتح ١/ ١٧٤ ، وقوله: غُرْلاً؛ مِن الغُرْل جمع الأغرل، وهو الأقلف، والغُرلة: القلفة. النهاية (غرل).

(٢) في (م): أن يقضى.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٨١)، وهو عند أحمد (٨٠٢٩) .

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٣١٤-٣١٥ ، والكبرى (٦٢٣٧) من حديث محمد بن جحش ﷺ.

(٥) سلف ٤/ ٤٨٠ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية (١٧٠) من آل عمران.

قال الإمام أبو محمد بنُ عطية[١]: وهؤلاء طبقاتٌ وأحوالٌ مختلفةٌ يجمعُها أنهم: «يُرْزَقُونَ».

وقد أخرج الإمام أبو عبد الله محمد بنُ يزيدَ بنِ ماجه القزوينيُّ في «سننه» عن سُلَيم بنِ عامر قال: سمعت أبا أُمامةَ يقول: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «شهيدُ البحرِ مثلُ شهيدَي[٢] البَرِّ، والمائدُ في البحر كالمُتَشَحِّط في دَمِه في البرّ، وما بين المَوْجَتين كقاطع الدُّنيا في طاعة الله، وإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ وكَّلَ ملَكَ الموتِ بقبض الأرواح إلا شهيدَ[٣] البحرِ، فإنه سبحانه يتولَّى قَبْضَ أرواحِهم، ويَغْفِرُ لشهيد البرِّ الذنوبَ كلَّها إلا الدَّيْنَ، ويَغفرُ لشهيد البحرِ الذنوبَ كلَّها والدَّيْنَ».[٤]

السابعة: الدَّيْن الذي يُحْبَسُ به صاحبُه عن الجنة ـ والله أعلم ـ هو الذي قد ترك له وفاءً ولم يُوصِ به. أو قَدَر على الأداء فلم يؤدِّه، أو ادَّانَه في سَرَفٍ أو في سَفَهٍ، ومات ولم يُوَفِّه.

وأما من ادَّانَ في حقٍّ واجبٍ لِفاقةٍ وعُسْرٍ، ومات ولم يَتْرُك وفاءً، فإنَّ الله لا يحبِسُه عن الجنة إن شاء الله؛ لأنَّ على السلطان فرضاً أن يؤدِّيَ عنه دينَه، إما من جملة الصدقات، أو من سهم الغارمين، أو من الفَيْء الراجع على المسلمين؛ قال ﷺ: «مَنْ تركَ دَيْناً أو ضَياعاً فعلى الله ورسولِه، ومَنْ تركَ مالاً فلورثته».[٥] وقد زدنا هذا البابَ بياناً في كتاب «التذكرة»[٦]، والحمد لله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فيه حذف مضاف، تقديرُه: عند كرامةِ ربِّهم. و «عِند» هنا تقتضي غايةَ القُرْب، فهي كـ: «لدى»، ولذلك لم تصغَّر فيقال:

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠ .

(٢) في النسخ: شهيد، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٣) في (د) و(م): شهداء، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن ابن ماجه.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٧٨) ، وضعَّفه البوصيري في الزوائد ٣/ ١٥٩ .

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٨٦١) و(٧٨٩٩)، والبخاري (٢٢٩٨) و(٢٣٩٨)، ومسلم (١٦١٩) مختصراً ومطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٢٥١) من حديث أنس ﷺ.

(٦) ص١٥٦-١٥٧ .

عُنَيد؛ قاله سيبويه[١]. فهذه عِنْدِيَّةُ الكرامةِ، لا عِنْدِيةُ المسافةِ والقُرْب.

و«يرزقون»: هو الرِّزقُ المعروفُ في العادات. ومن قال: هي حياةُ الذِّكْرِ، قال: يرزقون الثناءَ الجميل. والأَوْلى[٢] الحقيقة.

وقد قيل: إنَّ الأرواحَ تُدرِك في تلك الحالِ التي يسرحون فيها من روائح الجنةِ وطِيبها ونعيمِها وسرورِها ما يَليق بالأرواح؛ مما تَرتزق وتَنتعش به، وأما اللَّذاتُ الجسمانيَّةُ؛ فإذا أُعيدت تلك الأرواحُ إلى أجسادها استَوْفت من النعيم جميعَ ما أعدَّ الله لها[٣]. وهذا قولٌ حسن، وإن كان فيه نوعٌ من المجاز، فهو الموافقُ لما اخترناه، والموَفق الإله.

و﴿فَرِحِينَ﴾ نصب في موضع الحالِ من المضمر في «يُرْزَقُونَ». ويجوز في الكلام «فَرِحُون» على النعت لـ «أحياء». وهو من الفرح بمعنى السرور، والفضْلُ في هذه الآيةِ هو النَّعيمُ المذكور.[٤]

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «فَارِحِين» بالألف[٥]، وهما لغتان، كالفَرِه، والفارِه، والحَذِر والحاذِر، والطَّمِع والطَّامِع، والبَخِل والباخِل. قال النحاس[٦]: ويجوز في غير القرآنِ رَفعُه، يكون نعتاً لـ «أحياء».

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ المعنى: لم يلحقوا بهم في الفضل، وإن كان لهم فضلٌ. وأصلُه من البَشَرة؛ لأنَّ الإنسانَ إذا فَرِح ظهرَ أثر السُّرورِ في وجهه.[٧]

وقال السُّدّي: يؤتى الشَّهيدُ بِكتابٍ فيه ذكرُ مَن يَقْدَمُ عليه من إخوانه، فيستَبشِرُ كما يستبشرُ أهلُ الغائبِ بقُدومِه في الدُّنيا.

---

(١) الكتاب ٣/ ٤٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤١، وعنه نقل المصنف.
(٢) في (خ) و(د) و(م): الأول، والمثبت من (ظ).
(٣) المفهم ٣/ ٧١٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤١.
(٥) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وذكرها الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٩٩.
(٦) في إعراب القرآن ١/ ٤١٩، وسلف ذكر ذلك.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٩، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨.

وقال قَتادةُ وابنُ جُرَيْج والرَّبيعُ وغيرُهم: استبشارُهم بأنهم يقولون: إخوانُنا الذين تركنا خلْفَنا في الدنيا يقاتلون في سبيل اللهِ مع نبيِّهم، فيُستشهدون، فينالون من الكرامة مثلَ ما نحن فيه؛ فيُسرُّون ويفرحون لهم بذلك.(١)

وقيل: إنَّ الإشارةَ بالاستبشار للذين لم يَلحَقوا بهم إلى جميع المؤمنين وإن لم يُقتلوا، ولكنهم لمَّا عاينوا ثوابَ اللهِ؛ وقع اليقينُ بأنَّ دِينَ الإسلامِ هو الحقُّ الذي يُثيبُ الله عليه؛ فهم فَرِحون لأنفسهم بما آتاهم الله من فضله، مستبشرون للمؤمنين بأنْ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. ذهب إلى هذا المعنى الزجَّاج(٢) وابن فُورَك.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾

أي: بجَنَّةٍ من الله، ويقال: بمغفرةٍ من الله. ﴿وَفَضْلٍ﴾ هذا لزيادة البيان. والفضلُ داخلٌ في النعمة، وفيه دليلٌ على اتِّساعها، وأنها ليست كنِعَم الدنيا.

وقيل: جاء الفضلُ بعد النعمةِ على وجه التأكيد(٣)؛ روى التِّرمذيُّ عن المِقْدام بنِ مَعْدِ يكرِب قال: قال رسول الله ﷺ: «للشَّهيد عند اللهِ ستُّ خِصالٍ ـ كذا في الترمذيّ وابن ماجة: «سِتٌّ»، وهي في العدد سبعٌ ـ(٤): يغفر له في أوَّل دُفعة،(٥) ويُرى مَقعدَه من الجنة، ويُجارُ من عذاب القبرِ، ويَأْمن من الفزع الأكبر، ويُوضَعُ على رأسه تاجُ الوَقار؛ الياقوتةُ منها خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، ويُزَوَّجُ اثنتين وسبعين زوجةً من الحور العِين، ويُشَفَّعُ في سبعين من أقاربه» قال: هذا حديثٌ حسن صحيح غريب.(٦) وهذا تفسيرٌ للنِّعمة والفضل. والآثارُ في هذا المعنى كثيرة.

---

(١) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ٢٣٧ - ٢٣٨ . وينظر النكت والعيون ١/ ٤٣٧ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٨٩ .

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٥ .

(٤) قال السندي في حاشية سنن ابن ماجه ٢/ ١٨٤ : المذكورات سبع إلا أن يجعل الإجارة والأمن من الفزع واحدة.

(٥) قال السندي: قوله: دُفعة، ضبطناه في جامع الترمذي بضم الدال، ولذلك قال أهل اللغة: الدُّفعة بالضم ما دفع من إناء أو سقاء فانصبَّ بمرة، وأما الدَّفعة بالفتح، فهي المرة الواحدة من الدفع والإزالة بقوة، فلا يصلح هنا.

(٦) سنن الترمذي (١٦٦٣)، وسنن ابن ماجه (٢٧٩٩)، وهو عند أحمد (١٧١٨٢)، ورواه أحمد أيضاً (١٧١٨٣) من حديث عبادة بن الصامت، وحسن إسناده المنذري في الترغيب ٢/ ٢٩٤ .

ورُوي عن مجاهد أنه قال: السُّيوف مفاتيحُ الجنة.[١]

ورُوي عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «أكرمَ الله تعالى الشهداءَ بخمس كراماتٍ؛ لم يُكرِمْ بها أحداً من الأنبياء ولا أنا: أحدُها: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قبضَ أرواحَهم مَلَكُ الموت، وهو الذي سيَقبِضُ رُوحي، وأما الشُّهداءُ فاللهُ هو الذي يقبضُ أرواحَهم بقدرته كيف يشاء، ولا يُسلَّط على أرواحهم مَلَكُ الموت، والثاني: أنّ جميعَ الأنبياءِ قد غُسِّلوا بعد الموتِ، وأنا أُغَسَّل بعد الموت، والشهداءُ لا يُغَسَّلُون ولا حاجةَ لهم إلى ماء الدُّنيا، والثالثُ: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قد كُفِّنوا وأنا أُكَفَّن، والشهداءُ لا يُكَفَّنون بل يُدفنون في ثيابهم، والرابع: أنَّ الأنبياءَ لما ماتوا سُمُّوا أمواتاً، وإذا مِتُّ يقال: قد مات، والشُّهداءُ لا يُسَمَّوْن مَوْتى، والخامسُ: أنَّ الأنبياءَ تُعطى لهم الشفاعةُ يومَ القيامة وشفاعتي أيضاً يومَ القيامة، وأما الشهداءُ فإنهم يشفعون في كلِّ يومٍ فيمن يشفعون».[٢]

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ قرأه الكِسائيُّ بكسر الألف، والباقون بالنصب؛ فمن قرأ بالنصب فمعناه: يستبشرون بنعمة من الله، ويستبشرون بأنَّ الله لا يُضيع أجرَ المؤمنين. ومن قرأ بالكسر فعلى الابتداء.[٣] ودليله قراءةُ ابنِ مسعود: «واللهُ لا يضيع أجر المؤمِنين».[٤]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع رفعٍ على الابتداء، وخبره: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾[٥].

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ وأخرج الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٤٦ عن مجاهد عن يزيد بن شجرة قال: أُنبئت أن السيوف مفاتيح الجنة.

(٢) لم نقف على من أخرجه وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ - ٣١٦ ، وقال: أروي هذا الحديث بمعناه لا بلفظه.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٦ ، وانظر القراءة في السبعة ص٢١٩ ، والتيسير ص٩١ ، والحجة ٣/ ٩٨ .

(٤) ذكر القراءة الطبري ٦/ ٢٣٩ ، وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١١ ، وابن زنجلة في حجة القراءات ص١٨١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤١ .

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وكذا قال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٨ - ١٧٩ ، وتعقبه السمين =

ويجوز أنْ يكونَ في موضع خفض، بدل من المؤمنين، أو من «الّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا».

﴿ٱسْتَجَابُوا۟﴾ بمعنى أجابوا، والسين والتاءُ زائدتان. ومنه قوله:

فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجِيبُ(١)

وفي الصحيحين عن عروةَ بنِ الزبير قال: قالت لي عائشةُ رضي الله عنها: كان أبوك(٢) من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح. لفظ مسلم(٣).

وعنه عن عائشة: يا ابنَ أختي، كان أبواك ـ تعني الزبيرَ وأبا بكر ـ من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح.

وقالت: لما انصرف المشركون من أُحُد، وأصابَ النبيَّ ﷺ وأصحابَه ما أصابهم، خاف أن يرجعوا، فقال: «من يَنتدبُ لهؤلاء حتى يعلموا أنَّ بنا قوَّةً؟» قال: فانتَدَب أبو بكر والزُّبير في سبعين؛ فخرجوا في آثار القوم، فسمعوا بهم، وانصرفوا بنعمةٍ من الله وفضل(٤).

وأشارت عائشةُ رضي الله عنها إلى ما جرى في غزوة حَمْراء الأسد، وهي على نحو ثمانيةِ أميالٍ من المدينة، وذلك أنه لما كان في يوم الأحد، وهو الثاني من يوم أُحُد، نادى رسولُ الله ﷺ في الناس باتّباع المشركين، وقال: «لا يخرجْ معنا إلا من شهدها بالأمس»(٥)، فنهض معه مئتا رجلٍ من المؤمنين ـ في البخاري(٦): فقال: «من يذهبُ في إثرهم؟ »، فانتدب منهم سبعون رجلاً. قال: كان فيهم أبو بكر والزبير على

= الحلبي في الدر المصون ٣/ ٤٨٧، فقال: وهذا غلط؛ لأن هذا ليس بمفيد البتة، بل «من بعد» متعلق باستجابوا. ا هـ. يعني أن الخبر: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٩.

(١) قائله كعب بن سعد الغنوي، والبيت في تأويل مشكل القرآن ص١٧٧، وأمالي القالي ٢/ ١٥١، وأمالي ابن الشجري ١/ ٩٥، والخزانة ١٠/ ٤٣٦، وصدره: وداعٍ دعا يا من يجيب إلى النَّدى.

(٢) كذا في النسخ، وتلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي وشرحه المفهم ٦/ ٢٩١، وأما لفظ مسلم: كان أبواك.

(٣) صحيح البخاري (٤٠٧٧)، وصحيح مسلم (٢٤١٨): (٥٢) وفيهما: كان أبواك.

(٤) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٤١ - ٢٤٢، وأسباب النزول للواحدي ص١٢٦-١٢٧.

(٥) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١.

(٦) هو حديث البخاري (٤٠٧٧) المذكور آنفاً.

ما تقدَّم ـ حتى بلغ حمراءَ الأسد، مُرْهِباً للعدوّ؛ فرُبَّما كان فيهم المُثْقَلُ بالجراح، لا يستطيع المشيَ، ولا يجد مركُوباً، فرُبَّما يُحمل على الأعناق؛ وكلُّ ذلك امتثالٌ لأمر رسولِ الله ﷺ، ورغبةٌ في الجهاد.(١)

وقيل: إنَّ الآيةَ نزلت في رجلين من بني عبدِ الأشْهَلِ؛ كانا مُثْخَنَين بالجراح، فتوكّأ(٢) أحدُهما على صاحبه، وخرجا مع النبيِّ ﷺ(٣)؛ فلما وصلوا حمراءَ الأسد، لقيَهم نُعيم بنُ مسعود، فأخبرهم أنَّ أبا سفيان بنَ حرب ومن معه من قريشٍ قد جَمَعُوا جُموعَهم، وأجمعوا رأيَهم على أن يرجعوا(٤) إلى المدينة، فيستأصلوا أهلَها؛ فقالوا ما أخبرنا الله عنهم: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

وبينا قريشٌ قد أجمعوا على ذلك؛ إذ جاءهم مَعْبدٌ الخُزَاعيُّ، وكانت خُزاعةُ حُلفاءَ النبيِّ ﷺ وعَيْبَةَ نُصْحِه(٥)، وكان قد رأى حالَ أصحابِ النبيِّ ﷺ وما هم عليه؛ ولمَّا رأى عزمَ قريشٍ على الرجوع ليستأصلوا أهلَ المدينةِ، احتمله خوفُ ذلك، وخالِصُ نصحِه للنبيِّ ﷺ وأصحابه على أنْ خَوَّفَ قريشاً بأنْ قال لهم: قد تركت محمداً وأصحابه بحمراء الأسدِ في جيشٍ عظيم، قد اجتمع له من كان تخلَّف عنه، وهم قد تحرَّقوا عليكم، [وكأنهم قد أدركوكم]، فالنَّجاءَ النَّجاء!(٦) فإني أنهاك عن ذلك(٧)، فواللهِ لقد حملني ما رأيتُ أنْ قلتُ فيه أبياتاً من الشِّعر. قال: وما قلتَ؟ قال: قلت:

كادت تُهَدُّ من الأصوات راحِلَتي إذ سالت الأرضُ بالجُرْد الأبابيلِ(٨)

(١) ينظر المفهم ٦/ ٢٩٢ .

(٢) في (م): يتوكأ.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، ودلائل البيهقي ٣/ ٣١٤ ، وليس عندهم أن الآية نزلت فيهما.

(٤) في (م): يأتوا.

(٥) قوله: عَيْبة نُصحِه، أي: موضع سرِّه، القاموس (عيب).

(٦) المفهم ٦/ ٢٩٢، وما بين حاصرتين منه.

(٧) هو من كلام معبد الجهني يخاطب أبا سفيان بنَ حرب، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٢ .

(٨) قوله: الجُرد جمع أجرد، وهو القصير الشعر من الخيل، وقيل: الخيل العتاق. ينظر الإملاء المختصر في شرح غريب السِّير لأبي ذر الخشني ٢/ ١١٨ ، واللسان (جرد). والأبابيل: الجماعات المتفرقة. =

تُـرْدِي بـأُسْـدٍ كـرامٍ لا تَـنـابـلـةٍ عـنـد الـلِّـقـاء ولا مِـيـلٍ مَـعـازيـلِ[١]
فَـظَـلْـتُ عَـدْواً أظـنُّ الأرضَ مـائِـلـةً لـمَّـا سَـمَـوْا بـرئـيـسٍ غـيـرِ مَـخْـذُولِ
فـقـلـتُ: وَيْـلَ ابـنِ حَـرْبٍ مـن لـقـائِـكُـمُ إذا تَغَطْمَطَتِ[٢] البَطْحاءُ بالخَيْلِ[٣]
إنـي نـذيـرٌ لأهـل الـبَـسْـلِ ضـاحـيـةً لـكـلِّ ذي إِرْبـةٍ مـنـهـم ومـعـقـولِ[٤]
من جيش أحْمَدَ لا وَخْشٌ[٥] تَناتلة[٦] وليس يُوصَفُ ما أنذرتُ بالقِيلِ[٧]

قال: فَثَنى ذلك أبا سُفيانَ ومن معه، وقذَف الله في قلوبهم الرُّعبَ، ورجعوا إلى مكةَ خائفين مسرعين، ورجع النبيُّ ﷺ في أصحابه إلى المدينة منصوراً، كما قال الله تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾[٨]، أي: قتالٌ ورُعْب.

واستأذن جابر بنُ عبداللهِ إلى النبيِّ ﷺ في الخروج معه، فأذن له. وأخبرهم تعالى أنَّ الأجرَ العظيمَ قد تَحصَّل لهم بهذه القَفْلة. وقال رسول الله ﷺ: «إنها غَزْوة». هذا تفسيرُ الجمهور لهذه الآية.[٩]

= ينظر اللسان والقاموس (أبل).

(١) قوله: تُردي، أي: ترجم الأرضَ بحوافرها، اللسان (ردى). وتنابلة: قصار، ومِيل جمع أَمْيَل، وهو الذي لا رمح معه، وقيل: الذي لا يثبت على السَّرج. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٢) قوله: تغطمطت أي: اهتزت وارتجَّت. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٣) في (خ) والسيرة ٢/ ١٠٣ وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : بالجيل، والمثبت من (د) و(ظ) و(م). قال السهيلي في الروض الأنف: ٣/ ١٨٠ : قوله: بالخيل: جعل الرِّدف حرفَ لين، والأبيات كلها مردفة الرويّ بحرف مد ولين، وهذا هو السِّناد.

(٤) البَسْلُ: الحرام، وأراد بأهل البَسْل قريشاً، لأنهم أهل مكة، ومكة حرام. وضاحية: بارزة، وإربة: الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٥) في النسخ: وحش، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، والوخش: رذالة الناس وأخسَّاؤهم. اللسان (وخش).

(٦) في (م): قَنابلُه، وهو جمع قَنْبَلَة، وهي الطائفة من الناس ومن الخيل. القاموس (قنبل)، وفي (د): ينائله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو من تَنْتَل الرجل إذا تقذَّر بعد تنظيف. اللسان (تنتل). ووقع في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : تنابلة.

(٧) وردت هذه الأبيات في السيرة النبوية ٢/ ١٠٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ ، والروض الأُنُف ٣/ ١٧٤ .

(٨) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ .وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٦ - ٢٤٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ .

وشذَّ مجاهد وعِكرمةُ رحمهما الله تعالى فقالا[1]: إنَّ هذه الآيةَ من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾ إنما نزلت في خروج النَّبيِّ ﷺ إلى بَدْرِ الصُّغرى. وذلك أنه خرج لميعاد أبي سفيان في أُحُد، إذ قال: مَوْعِدُنا بَدْرٌ من العام المُقبِل. فقال النبيُّ ﷺ: «قولوا: نعم». فخرج النبيُّ ﷺ قِبَل بَدْرٍ، وكان بها سُوقٌ عظيم، فأعطى رسولُ الله ﷺ أصحابَه دراهِم، وقَرُب من بَدْرٍ، فجاءه نُعيم بنُ مسعود الأشجَعِيُّ، فأخبره أنَّ قريشاً قد اجتمعت، وأقبلت لحربه هي ومن انضاف إليها، فأشفق المسلمون من ذلك، لكنهم قالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، فصَمَّموا حتى أَتوا بدراً، فلم يجدوا أحداً، ووجدوا السُّوق، فاشترَوْا بدراهمهم أُدْماً وتجارة، وانقلبوا ولم يَلقَوا كَيْداً، ورَبِحُوا في تجارتهم، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾، أي: وفضلٍ في تلك التجارات[2]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾.

واختلفوا[3] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾، فقال مُجاهد ومُقاتِلٌ وعِكرمةُ والكَلْبيّ: هو نُعيم بنُ مسعود الأشجعيُّ، واللَّفظ عامٌّ ومعناه خاصٌّ، كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني محمداً ﷺ.[4]

السُّدِّيّ: هو أعرابيٌّ جُعِل له جُعْلٌ على ذلك.[5]

وقال ابن إسحاقَ وجماعةٌ: يريد بالناس رَكْبَ عبدِ القيس، مرُّوا بأبي سفيانَ،

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٥٠ - ٢٥١، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/٨١٨ - ٨١٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/٥٤٣، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٧٤، والوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) في (د): اختلفوا، وفي (م): اختلف، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٥، وينظر تفسير أبي الليث ١/٣١٦.

(٥) في الكلام اختصار، وتفصيله ـ كما في تفسير الطبري ٦/٢٤٨ - ٢٤٩ ـ أن أبا سفيانَ وأصحابَه جعلوا له جُعْلاً، وقالوا له: إن لقيت محمداً وأصحابه فأخبرهم أنَّا قد جمعنا لهم، فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ، فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد، فلقوا الأعرابي في الطريق، فأخبرهم الخبر، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل...

فدسَّهم إلى المسلمين ليثبِّطوهم.(١)

وقيل: الناسُ هنا المنافقون؛ قال السُّدِّيّ: لما تجهَّز النبيُّ ﷺ وأصحابُه للمسير إلى بَدْرٍ الصغرى لميعاد أبي سفيان، أتاهم المنافقون، وقالوا: نحن أصحابُكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتُمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظَفِرُوا؛ فإنْ أتيتُموهم في ديارهم فلا يرجعُ منكم أحدٌ، فقالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.(٢)

وقال أبو مَعْشر: دخل ناسٌ من هُذيل من أهل تِهامةَ المدينةَ، فسألهم أصحابُ رسولِ الله ﷺ عن أبي سفيانَ، فقالوا: قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ جموعاً كثيرة، فَاخْشَوْهُمْ، أي: فخافوهم واحذروهم؛ فإنه لا طاقةَ لكم بهم(٣).

فالناسُ على هذه الأقوالِ على بابه من الجمع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾، أي: فزادهم قولُ الناسِ إيماناً، أي: تصديقاً ويقيناً في دينهم، وإقامةً على نُصرته(٤)، وقوَّةً وجَراءةً واستعداداً. فزيادةُ الإيمانِ على هذا هي في الأعمال.

وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمانِ ونقصانِه على أقوال. والعقيدةُ في هذا على أنَّ نَفْسَ الإيمانِ الذي هو تاجٌ واحدٌ، وتصديقٌ واحدٌ بشيء مّا، إنما هو معنًى فَرْدٌ، لا يدخل معه زيادةٌ إذا حصل. ولا يبقى منه شيءٌ إذا زال؛ فلم يبق إلا أنْ تكون الزيادةُ والنقصانُ في متعلقاته دون ذاتِه.

فذهب جمعٌ من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمالُ الصادرةُ عنه، لا سيما أنَّ كثيراً من العلماء يوقعون اسمَ الإيمانِ على الطاعات(٥)؛ لقوله ﷺ: «الإيمان بضعٌ وسبعون باباً، فأعلاها قولُ: لا إله إلا اللهُ، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق».

---

(١) السيرة النبوية ١/ ١٠٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٨.

(٢) تفسير الرازي ٩/ ١٠٠، وينظر الوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) أورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٩٤، ونسبه للثعلبي.

(٤) في (م): نصرتهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢.

أخرجه الترمذيّ، وزاد مسلم: «والحياءُ شُعْبَةٌ من الإيمان»[١]. وفي حديث عليٍّ ﷺ: إنَّ الإيمانَ يبدو[٢] لُمْظَةً بيضاءَ في القلب، كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمْظَة[٣]، وقولُه: «لُمظة» قال الأصمعيّ: اللُّمظةُ مثلُ النُّكْتةِ ونحوِها من البياض؛ ومنه قيل: فرسٌ ألْمَظ، إذا كان بجَحْفَلَتِه شيءٌ من بياض. والمحدِّثون يقولون: «لَمظة» بالفتح. وأما كلامُ العربِ فبالضم، مثلُ شُبهة ودُهمة وحُمرة[٤].

وفيه حُجّةٌ على من أنكر أنْ يكونَ الإيمانُ يزيد وينقص، ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمظةُ، حتى يبيضَّ القلبُ كلُّه. وكذلك النفاقُ؛ يبدو لُمْظَةً سوداءَ في القلب، كلما ازداد النفاقُ اسودَّ، حتى[٥] يسودَّ القلب كلُّه.

ومنهم من قال: إنَّ الإيمانَ عَرَضٌ، وهو لا يَثْبتُ زمانين؛ فهو للنبيِّ ﷺ وللصُّلحاء متعاقِب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوامِ حضوره، وينقص بتوالي الغَفَلاتِ على قلب المؤمن[٦]. أشار إلى هذا أبو المعالي[٧]. وهذا المعنى موجودٌ في حديث الشفاعة، حديثِ أبي سعيد الخُدْرِيِّ أخرجه مسلم[٨]. وفيه: «فيقول المؤمنون: يا ربَّنا، إخوانُنا كانوا يصومون ويُصلُّون ويَحجُّون، فيُقال لهم: أخْرِجوا من عرفتُم، فتُحَرَّم صُورهُم على النار، فيُخرِجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نِصفِ ساقَيْه وإلى رُكبتيه. ثم يقولون[٩]: ربَّنا ما بَقِيَ فيها أحدٌ ممن أمرتَنا به، فيقول: ارْجعوا فمن وجدتم في قلبه مِثقالَ دِينارٍ من خير

---

(١) صحيح مسلم (٣٥) وسنن الترمذي (٢٦١٤)، وقد سلف ص٦٨ من هذا الجزء.

(٢) في (د) و(م): ليبدو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠ - ٤٦١، وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٨)، وأورده أبو عبيد في الإيمان ص٦٤ (وعندهما: إن الإيمان يبدأ) والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٣١.

(٤) في (خ) و(م): خمرة، وفي (د) حجرة. والجحفلة بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير. القاموس (جحفل).

(٥) في (م): اسودَّ القلبُ حتى.

(٦) المفهم ١/ ٤٤٢.

(٧) في الإرشاد ص٣٣٣-٣٣٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

(٨) برقم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٣٩)، وقد سلفت قطعة منه ص٢١٣ من هذا الجزء.

(٩) لفظة «ثم» ليست في النسخ الخطية، وفي (د): فيقولون، والمثبت من (م)، وصحيح مسلم.

فأخرجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتنا به[١]، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثقَالَ نِصفِ دِينارٍ من خير فأخرجوه، فيُخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها ممن أمرتنا[٢] أحداً، ثم يقول: ارجِعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثقَالَ ذَرَّةٍ من خير فأخرجوه»[٣]، وذكر الحديث.

وقد قيل: إنّ المرادَ بالإيمان في هذا الحديثِ أعمالُ القلوب؛ كالنيّة، والإخلاصِ، والخوف، والنصيحةِ، وشبه ذلك. وسمَّاها إيماناً لكونها في محلِّ الإيمانِ، أو عن الإيمان[٤]، على عادة العربِ في تسمية الشيءِ باسم الشيءِ إذا جاوره، أو كان منه بسبب.

دليلُ هذا التأويلِ قولُ الشافعين بعد إخراجِ من كان في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من خير: «لم نَذَرْ فيها خيراً»[٥]، مع أنه تعالى يُخرج بعد ذلك جموعاً كثيرةً ممن يقول: لا إله إلا الله، وهم مؤمنون قطعاً؛ ولو لم يكونوا مؤمنين لما أخرجهم.

ثم إن عُدِم الوجودُ الأوّل الذي يُرَكَّب عليه المِثْلُ لم تكن زيادةٌ ولا نقصان. وقُدِّر ذلك في الحركة؛ فإنَّ الله سبحانه إذا خَلق عِلْماً فَرْداً، وخلق معه مِثْلَه، أو أمثالَه، بمعلومات، فقد زاد علمُه؛ فإنْ أعدم الله الأمثالَ فقد نقص، أي: زالت الزيادة. وكذلك إذا خلق حركةً وخلق معها مثلَها أو أمثالَها.

وذهب قومٌ من العلماء إلى أنَّ زيادةَ الإيمان ونَقْصَه إنما هو من طريق الأدلة، فتزيد الأدلَّة عند واحدٍ، فيقال في ذلك: إنها زيادةٌ في الإيمان، وبهذا المعنى ـ على أحد الأقوال ـ فُضِّل الأنبياءُ على الخلق، فإنهم عَلِموه من وجوه كثيرةٍ أكثرَ من الوجوه التي علمه الخلقُ بها. وهذا القولُ خارجٌ عن مقتضى الآية؛ إذ لا يُتصوَّر أنْ

---

(١) لفظة: به، ليست في (م).

(٢) في (د) و(ظ): أمرتنا به.

(٣) بعدها في (ظ): «فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نذر فيها خيراً».

(٤) في (ظ) و(م): عنى بالإيمان، وفي (خ): عنى الإيمان، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٤٢ ، والكلام منه.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري السابق.

تكونَ الزيادةُ فيها من جهة الأدلة[١]. وذهب قوم: إلى أنَّ الزيادةَ في الإيمان إنما هي بنزول الفرائضِ والأخبارِ في مدَّة النبيِّ ﷺ، وفي المعرفة بها بعد الجهلِ غابرَ الدَّهر.

وهذا إنما هو زيادةُ إيمان؛ فالقول فيه: إنَّ الإيمان يزيد قولٌ مَجازِيٌّ، ولا يُتصوَّر فيه النقصُ على هذا الحدِّ، وإنما يُتصوَّر بالإضافة إلى من عَلِم[٢]. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، أي: كافينا الله. وحَسْبُ مأخوذٌ من الإحساب، وهو الكفاية[٣]. قال الشاعر:

فتملأ بيتَنا أقِطًا وسَمْناً   وحَسْبُكَ من غِنًى شِبَعٌ ورِيُّ[٤]

روى البخاريُّ[٥] عن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ قالها إبراهيم الخليلُ عليه السلام حين أُلْقِيَ في النار. وقالها محمد ﷺ حينَ قال لهم الناس: إنَّ الناسَ قد جمعوا لكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾.

قال علماؤنا: لما فَوَّضوا أمورَهم إليه، واعتمدوا بقلوبهم عليه، أعطاهم من الجزاء أربعةَ معانٍ: النِّعمة، والفضل، وصرف السُّوء، واتِّباع الرِّضا. فرضَّاهم عنه، ورضِيَ عنهم.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٤٣.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ (والكلام منه): وإنما يتصور الأنقص بالإضافة إلى الأعلم.

(٣) انظر الكشاف ١/ ٤٨١.

(٤) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٣٧، وفيه: فتُوسع أهلَها، بدل: فتملأ بيتنا، وأورده أبو الفرج في الأغاني ٩/ ٩٥، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٦٣، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩٦ بمثل رواية المصنف، وقوله: الأقط؛ مثلثة، ويحرك، وككتف، ورجُل، وإبِل: شيءٌ يتخذ من المخيض الغنمي، ج: أقطان. القاموس (أقط).

(٥) برقم (٤٥٦٣).

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾.

قال ابن عباس[1] وغيره: المعنى: يخوِّفُكم أولياءَه؛ أي: بأوليائه، أو: من أوليائه، فحذف حرف الجرِّ، ووصل الفعل إلى الاسم، فنصب. كما قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] أي: لينذركم ببأس شديد، أي: يخوِّف المؤمن بالكافر[2].

وقال الحسن والسُّدِّيّ: المعنى: يخوّف أولياءَه المنافقين؛ ليقعدوا عن قتال المشركين، فأما أولياءُ اللهِ فإنهم لا يخافونه إذا خوَّفهم[3].

وقد قيل: إنَّ المرادَ: هذا الذي يُخوّفكم بجمع الكفارِ شيطانٌ من شياطين الإنس؛ إمّا نُعيم بنُ مسعود أو غيرُه[4]، على الخلاف في ذلك كما تقدَّم. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، أي: لا تخافوا الكافرين المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾. أو يرجعُ إلى الأولياء إن قلت: إنَّ المعنى يخوّفُ بأوليائه، أي: يخوّفكم أولياءَه[5].

قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ﴾، أي: خافونِ في ترك أمري إن كنتم مصدِّقين بوعدي[6]. والخوفُ في كلام العربِ الذُّعْر. وخَاوَفَني فلانٌ فَخُفْتُه: أي: كنتُ أشدَّ خوفاً منه. والخَوْقاءُ[7] المَفَازَةُ لا ماءَ بها. ويقال: ناقةٌ خَوْقَاء[8] وهي الجَرْبَاء. والخافة: الخريطة[9] من الأَدَم يُشْتَارُ فيها العَسَل.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٥ .

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٣) قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢١ ، وأورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٨ ، وقول السّدّيّ أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٦ .

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠ ، والكشاف ١/ ٤٨١ ، والوسيط ١/ ٥٢٣ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦ .

(٧) في النسخ: والخوفاء (بالفاء)، وهو خطأ، والمثبت من مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٣٠٧ ، والكلام منه، ولعل المصنف ذكر ذلك استطراداً أو وهماً، وينظر الصحاح واللسان (خوق).

(٨) في النسخ: خوفاء، بالفاء، وهو خطأ أيضاً.

(٩) في النسخ: كالخريطة، والمثبت من الصحاح (خوف).

قال سَهلُ بنُ عبدالله: اجتمع بعضُ الصدّيقين إلى إبراهيم الخَليلِ، فقالوا: ما الخوفُ؟ فقال: لا تأمنْ حتى تبلغَ المأمنَ.

قال سهل: وكان الربيع بنُ خُثَيْم إذا مرَّ بِكِيرٍ[١] يُغْشَى عليه؛ فقيل لعليّ بنِ أبي طالب ذلك، فقال: إذا أصابه ذلك فأعْلِموني. فأصابه، فأعلَموه، فجاءه، فأدخل يده في قميصه، فوجد حركتَه عالية، فقال: أشهَدُ أنَّ هذا أخوفُ أهلِ[٢] زمانِكم[٣].

فالخائف من الله تعالى هو أنْ يخَافَ أن يُعاقِبَه إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، ولهذا قيل: ليس الخائفُ الذي يبكي ويمسحُ عينيه، بل الخائفُ الذي يترك ما يَخَافُ أنْ يُعذَّب عليه.[٤]

ففرض الله تعالى على العباد أنْ يخافوه، فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾. ومدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[٥]. ولأرباب الإشاراتِ في الخوف عباراتٌ مرجعُها إلى ما ذكرنا.

قال الأستاذ أبو عليّ الدَّقَّاق: دخلت على أبي بكر بنِ فُورَك رحمه الله عائداً، فلما رآني دَمعتْ عيناه، فقلت له: إنَّ الله يعافيك ويَشفِيك، فقال لي: أترى أنّي أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت.[٦]

وفي سُنن ابنِ ماجه عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنِّي أرى ما لا تَرَوْن، وأسمع ما لا تسمعون، إنَّ السماءَ أَطَّت[٧]، وحُقَّ لها أنْ تَئِطَّ، ما فيها موضعُ أربعِ أصابعَ إلَّا وملَكٌ واضعٌ جبهتَه ساجداً لله. واللهِ لو تعلمون ما أعلم؛ لَضَحِكتم قليلاً ولبَكَيْتُم كثيراً، وما تلذَّذْتُم بالنساء على الفُرُشَات، ولَخرجتُم إلى الصُّعُدات تَجْأَرُون إلى الله». واللهِ لوَدِدْتُ أني كنت شجرةً تُعْضَد. خرّجه التِّرمذيُّ وقال: حديث حسَنٌ

(١) قوله: الكِيرُ، بالكسر: زِقٌّ يَنفخ فيه الحداد، وأما المبني من الطين فكور. القاموس (كير).

(٢) قوله: أهل، من (م).

(٣) ينظر حلية الأولياء ٢/ ١١٠، وصفة الصفوة ٣/ ٦٦.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٣.

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ١٨٩.

(٦) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٦.

(٧) في (د) و(م): أطت السماء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

غريب، ويُروى من غير هذا الوجهِ أنَّ أبا ذَرٍّ قال: لَوَدِدْتُ أنِّي كنت شجرةً تُعْضَد.(١) والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ هؤلاء قومٌ أسلموا ثم ارتدُّوا خوفاً من المشركين؛ فاغْتمَّ النبيُّ ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾.(٢)

وقال الكَلْبيّ: يعني به المنافقين ورؤساءَ اليهود؛ كَتَموا صفةَ محمدٍ(٣) ﷺ في الكتاب، فنَزلت.

ويقال: إنَّ أهلَ الكتابِ لمَّا لم يُؤمنوا؛ شَقَّ ذلك على رسول اللهِ ﷺ؛ لأنَّ الناسَ ينظرون إليهم، ويقولون: إنهم أهلُ كتاب؛ فلو كان قولُه حقًّا لاتَّبعوه، فنزلت: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾.

قراءةُ نافع بضم الياءِ وكسرِ الزَّاي حيثُ وقع إلا في «الأنبياء»: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الآية:١٠٣]، فإنه بفتح الياءِ وبضم الزاي. وضِدُّه أبو جعفر. وقرأ ابن مُحَيْصِن كلَّها بضم الياءِ وكسرِ الزاي.(٤) والباقون كلَّها بفتح الياءِ وضمِّ الزاي.(٥)

(١) سنن الترمذي (٢٣١٢)، وسنن ابن ماجه (٤١٩٠)، وهو عند أحمد (٢١٥٦)، وعنده بعد قوله: «تجأرون إلى الله»: قال: فقال أبو ذرٍّ: والله لوددتُ ... وهذا تصريح بأن الكلام بإثر الحديث من قول أبي ذرّ ﷺ. وقوله: أطَّت: الأطيط صوت الأقتاب، أي: إن كثرة الملائكة أثقلتها حتى أطَّت، وهذا مَثَلٌ وإيذان بكثرة الملائكة وإن لم يكن ثَمَّ أطيط، فإنما هو تقريب أُريدَ به تقرير عظمة الله تعالى. النهاية (أطط). وقوله: الصُّعُدات: هي الطرق. النهاية (صعد). وقوله: تجأرون؛ الجؤار: رفع الصوت والاستغاثة. النهاية (جأر) وقوله: تُعضَد، أي: تُقطع، يقال: عَضَدتُ الشجر أعضِده عضداً. النهاية (عضد)

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠ .

(٣) في (د) و(م): النبي، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث١/ ٣١٧ ، والكلام منه.

(٤) في النسخ: بضم الياء والزاي، وكذلك ذكر الشوكاني في فتح القدير ١/ ٤٠٣ ، وهو خطأ، والتصويب من إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٢، وسيذكرها المصنف على الصواب عند الآية (١٠٣) من سورة الأنبياء.

(٥) السبعة ١/ ٢١٩، والتيسير ص٩١ - ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤ .

وهما لغتان: حَزَنَني الأمرُ يَحْزُنُني، وأحْزَنَنِي أيضاً، وهي لغة قليلة؛ والأولى أفصحُ اللغتين. قاله النَّحاس(١). وقال الشاعر في «أحزنَ»:

مَضى صَحْبي وأحْزَنَني الدِّيارُ(٢)

وقراءةُ العامَّة: «يُسَارِعُونَ». وقرأ طلحةُ: «يُسْرِعون في الكفر».(٣)

قال الضحَّاكُ: هم كفارُ قريش. وقال غيرُه: هم المنافقون(٤). وقيل ما(٥) ذكرناه قبلُ. وقيل: هو عامٌّ في جميع الكفار. ومُسارعتُهم في الكفر: المظاهرةُ على محمد ﷺ.

قال القُشَيريُّ: والحُزْنُ على كُفرِ الكافر طاعةٌ، ولكنَّ النبيَّ ﷺ كان يُفرِطُ في الحُزْنِ على كُفرِ قومِه، فنُهيَ عن ذلك، كما قال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦].

﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ أي: لا يَنقُصونَ من مُلْك الله وسلطانه شيئاً، يعني: لا يَنقُصُ بكفرهم(٦)، وكما رُوي عن أبي ذَرٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ فيما رَوى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي، وجعلتُه بينكم مُحرَّماً، فلا تَظالَموا. يا عبادِي، كلُّكم ضالٌّ إلَّا من هَدَيْتُه، فاستهدوني أَهْدِكم. يا عبادي، كلُّكم جائعٌ إلَّا مَنْ أطعمتُه، فاستطعمُوني أُطْعِمْكم. يا عبادي، كلُّكم عارٍ إلَّا من كَسَوْتُه، فاسْتكْسُوني أَكْسُكم. يا عبادِي، إنَّكم تُخطِئون بالليل والنَّهار، وأنا أغفِرُ الذنوبَ جميعاً، فاستغفروني أغفرْ لكُم. يا عبادي، إنَّكم لن تَبلغوا ضَرِّي فَتَضُرُّوني، ولن تَبْلُغوا نَفعي فَتَنْفَعُوني. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكم وآخِرَكم، وإنْسَكم وجِنَّكم، كانوا على

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤١٩.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) نسب قراءة يسرعون ابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ (في كل القرآن)، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٤، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٢١ إلى الحرّ النحوي، ونسبها إليه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٣ (موضع سورة المائدة) وص٩٨ (موضع سورة المؤمنون) قال ابن عطية: وقراءة العامة أبلغ.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦. وأخرج القول الثاني الطبري ٦/ ٢٥٨ عن مجاهد وابن إسحاق.

(٥) في (م): وقيل هو ما.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧.

أَتْقَى قلبِ رجُلٍ واحدٍ منكم ما زادَ ذلك في مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكُم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكُم، كانوا على أفْجَرِ قلبِ رجُلٍ واحدٍ ما نَقَصَ ذلك من مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكُم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكم، قاموا في صَعيدٍ واحدٍ، فسَألُوني، فأعطيتُ كُلَّ إنسان مَسْألَتَه، ما نقَصَ ذلك ممَّا عندي إلَّا كما يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البحرَ. يا عبادي، إنما هي أعمالُكُم أُحْصِيها لكُم، ثُمَّ أُوَفِّيكُم إيَّاها، فمن وَجدَ خيراً فليَحْمَدِ اللهَ، ومَنْ وجدَ غير ذلكَ فلا يلُومَنَّ إلَّا نَفْسَه». خرَّجه مسلم في صحيحه، والتِّرمذيُّ، وغيرُهما[١]، وهو حديثٌ عظيم فيه طول، يكتبُ كلُّه.

وقيل: معنى «لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً»، أي: لن يَضُرُّوا أولياءَ الله حينَ تركوا نصرَهم؛ إذ كان الله عزَّ وجلَّ ناصِرَهم.[٢]

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: نصيباً. والحظُّ النَّصيبُ والجَدُّ. يقالُ: فلان أحظُّ من فلان، وهو مَحظوظٌ. وجمعُ الحَظِّ أحاظٍ، على غير قياس. قال أبو زيد: يقال: رجل حَظِيظٌ جديدٌ[٣]، إذا كان ذا حظٍّ من الرِّزق. وحَظِظْتُ في الأمر أحَظّ. وربَّما جُمع الحظُّ أحُظّاً[٤]. أي: لا يَجعلُ لَهم نَصيباً في الجنَّةِ. وهو نَصٌّ في أنَّ الخيرَ والشَّر بإرادةِ الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ تقدَّم في البقرة[٥].

﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ كرِّر للتَّأكيد. وقيل: أي من سوءِ تدبيره استبدالُ الإيمانِ بالكفر، وبيعُه به؛ فلا يخاف جانبَه ولا تدبيره.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٧٧) وسنن الترمذي (٢٤٩٥) وهو في مسند أحمد (٢١٤٢٠).

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٣) في (د) و(م): حظيظ، أي جديد.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١٥.

(٥) ١/ ٣١٨.

وانتصب «شيئاً» في الموضعين لوقوعه موقعَ المصدرِ، كأنَّه قال: لن يَضُروا اللهَ ضرراً قليلاً ولا كثيراً. ويجوزُ انتصابُه على تقدير حذفِ الباءِ، كأنه قال: لن يَضرُّوا الله بشيء.(١)

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ الإملاء: طولُ العُمُرِ، ورَغَدُ العَيشِ. والمعنى: لا يَحسبنَّ هؤلاءِ الَّذين يُخَوِّفون المسلِمينَ، فإنَّ اللهَ قادرٌ على إهلاكهم، وإنَّما يُطوِّلُ أعمارَهم لِيعملوا بالمعاصي، لا لأنَّه خيرٌ لهم.

ويقالُ: «أنَّما نُملي لَهم» بما أصابوا من الظَّفَر يومَ أُحُدٍ، لم يكن ذلكَ خيراً لأنفُسِهم، وإنَّما كان ذلك ليزدادوا عقوبةً.(٢)

ورُوي عن ابن مسعود أنَّه قال: ما مِنْ أحدٍ بَرٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له؛ لأنَّه إن كان بَرّاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٨]، وإنْ كانَ فاجراً فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾.(٣)

وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصم: «لا يَحْسَبنَّ» بالياءِ ونَصْبِ السِّين. وقرأ حمزةُ: بالتاء ونَصْبِ السِّين. والباقون: بالياء وكسر السِّين.(٤)

فمن قرأ بالياء فالذين فاعلون. أي: فلا يحسبنَّ الكفارُ. و«أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ» تسدُّ مَسَدَّ المفعولين. و«ما» بمعنى الذي، والعائد محذوفٌ، و«خيرٌ» خبر «أنَّ». ويجوزُ أنْ تقدِّر «ما» والفعلَ مصدراً، والتقدير: ولا يحسبنَّ الذين كفروا أنَّ إملاءَنا لهم خيرٌ لأنفسهم.

ومن قَرأَ بالتاء فالفاعلُ هو المخاطبُ، وهو محمدٌ ﷺ. و«الَّذِين» نصب على المفعول الأوَّل لتحسبُ. وأنَّ وما بعدَها بدل من الَّذين، وهي تسدُّ مَسدَّ المفعولين،

---

(١) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٧٥، والكشاف ١/ ٤٨٢ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨ .

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٢ .

(٤) السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

كما تسدُّ لو لم تكن بدلاً.(١)

ولا يصلحُ أن تكونَ «أنَّ» وما بعدَها مفعولاً ثانياً لتحسب؛ لأنَّ المفعولَ الثاني في هذا الباب هو الأوَّلُ في المعنى؛ لأنَّ حسِبَ وأخواتِها داخلةٌ على المبتدأ والخبرِ، فيكونُ التقديرُ: ولا تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ. هذا قول الزَّجاج.(٢)

وقال أبو عليٍّ(٣): لو صحَّ هذا لقالَ: «خيراً»؛ بالنَّصبِ؛ لأنَّ «أنَّ» تصيرُ بدلاً من «الذين كفروا»؛ فكأنَّه قال: لا تحسبنَّ إملاءَ الذين كفروا خيراً، فقولُه «خيراً» هو المفعولُ الثاني لحسبَ. فإذاً لا يجوزُ أنْ يُقرأَ «لا تحسَبنَّ» بالتاء إلاَّ أنْ تكسرَ «إنَّ» في «أنَّما» وتَنصبَ خيراً، ولم يُرْوَ ذلك عن حمزة، والقراءَةُ عن حمزة بالتاء؛ فلا تصحُّ هذه القراءةُ إذاً.

وقال الفرَّاءُ والكسائيُّ(٤): قراءةُ حمزةَ جائزةٌ على التكرير، تقديرُه: ولا تحسبنَّ الذين كفروا لا(٥) تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ؛ فسدَّتْ «أنَّ» مَسدَّ المفعولين لتحسب الثاني، وهي وما عمِلَت مفعول ثانٍ لتحسب الأول.

قال القُشيرِيُّ: وهذا قريبٌ مما ذكَره الزَّجاجُ في دعوى البَدَلِ، والقراءةُ صحيحةٌ. فإذاً غرضُ أبي عليٍّ تغليطُ الزَّجاجِ.

قال النَّحاس(٦): وزعَمَ أبو حاتم أنَّ قراءَةَ حمزةَ بالتاء هنا، وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ لحنٌ لا يجوزُ، وتابعه(٧) على ذلك جماعةٌ.

قلت: وهذا ليس بشيءٍ، لِمَا تقدَّمَ بيانُه من الإعراب، ولصِحَّة القراءةِ وثبوتِها نقلاً.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٩١، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٩ - ١٨٠ وعنه نقل المصنف.

(٣) انظر الحجة له ٣/ ١٠٧ - ١٠٨ .

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وعنه نقل المصنف قول الفراء والكسائي.

(٥) في النسخ: ولا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ ، والكلام منه.

(٦) المصدر السابق.

(٧) في (د) و(م): وتبعه.

وقرأ يحيى بنُ وثَّاب: «إنّمَا نُمْلِي لَهُمْ» بكسر «إنَّ» فيهما جميعاً.

قال أبو جعفر[١]: وقراءةُ يحيى حسنة، كما تقول: حسبتُ عمراً أبوه خارج.[٢]

قال أبو حاتم: وسمعتُ الأخفشَ يَذكُر كسرَ «إنَّ»؛ يحتجُّ به لأهل القَدَر؛ لأنَّه كانَ منهم، ويجعله[٣] على التَّقديم والتَّأخير: «ولا يحسبنَّ الذين كفروا إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نُملي لهم خيرٌ لأنفسهم». قال: ورأيتُ في مصحفٍ في المسجد الجامع قد زادوا فيه حرفاً فصار: «إنَّما نُملي لهم [ليزدادوا] إيماناً» فنظرَ إليه يَعقوبُ القارِئ فتبين اللَّحنَ فحكَّه.[٤]

والآيةُ نصٌّ في بطلان مَذهبِ القَدَريَّة؛ لأنَّه أخبرَ أنه يطيلُ أعمارَهم ليزدادوا الكفرَ بعمل المعاصي، وتوالي أمثالِهِ على القلب. كما تقدَّم بيانُه في ضدِّه، وهو الإيمان.

وعن ابن عباس قال: ما من بَرٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له، ثمَّ تلا: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾، وتلا: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٨]، أخرجه رزين.[٥]

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾.

قال أبو العالية: سألَ المؤمنون أن يُعطَوا علامةً يفرِّقون بها بينَ المؤمن

---

(١) هو النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٤٢١، وعنه نقل المصنف قراءة يحيى، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ أن قراءة يحيى بن وثاب بكسر الهمزة في الأولى، وبفتحها في الثانية.

(٢) في (د) و(ز) و(م): خالد، وفي (ظ): خارجاً، والمثبت من (خ) و(ف)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٣) في (د) و(م): ويجعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وما بين حاصرتين منه.

(٥) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥٤٧) (قسم التفسير)، والطبري في تفسيره ٦/ ٣٢٧ من قول أبي الدرداء، وأخرجه سعيد بن منصور (٥٤٦) أيضاً من قول محمد بن كعب القرظي. وسلف ذكره قريباً عن ابن مسعود.

والمنافق، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآية.[١]

واختلفوا مَن المخاطبُ بالآية على أقوال:

فقال ابنُ عباسٍ والضَّحَّاكُ ومقاتِلٌ والكلبِيُّ وأكثرُ المفسرين: الخطابُ للكفارِ والمنافقين، أي: ما كانَ الله ليذرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من الكفر والنِّفاق وعداوة النبيِّ ﷺ.[٢]

قال الكلبِيُّ: إنَّ قريشاً من أهل مكَّةَ قالوا للنبيِّ ﷺ: الرجلُ منَّا تزعمُ أنَّه في النَّار، وأنَّه إذا ترك دِيننا واتَّبع دِينَكَ قُلتَ: هو من أهل الجنَّة، فأخبِرْنا عن هذا؛ من أين هو؟ وأخبرنا مَنْ يأتيكَ منَّا، ومَنْ لم يأتِك؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ من الكفر والنِّفاق ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾.[٣]

وقيل: هو خطابٌ للمشركين. والمراد بالمؤمنين في قوله: «لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ» مَن في الأصْلابِ والأرحامِ ممن يؤمن، أي: ما كان الله ليَذرَ أولادكم الذين حَكَمَ لهم بالإيمان على ما أنتم عليه من الشِّرك، حتى يفرِّقَ بينكم وبينَهم[٤]؛ وعلى هذا ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ. وهو قول ابن عباس وأكثرِ المفسِّرين.

وقيل: الخطابُ للمؤمنين. أي: وما كانَ اللهُ ليذرَكم يا معشرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاطِ المؤمن بالمنافق، حتى يميِّز بينكم بالمِحْنَة والتَّكليفِ؛ فتَعرِفوا المنافقَ الخَبيثَ، والمؤمنَ الطَّيِّبَ. وقد مَيَّز يوم أُحُد بينَ الفريقين[٥]. وهذا قول أكثر أهلِ المعاني.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ يا معشرَ المؤمنين، أي: ما كانَ اللهُ ليعيِّن لكم المنافقين حتَّى تَعرِفوهم، ولكنْ يظهرُ ذلك لكم بالتَّكليف والمِحْنةِ، وقد ظهرَ ذلك في يومِ أُحُد؛ فإنَّ المنافقين تخلَّفوا وأظهروا الشَّماتةَ، فما كُنتم تَعرفونَ هذا الغيبَ قبلَ

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٧.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧، وأخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٤ عن ابن عباس.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٢٧، والبغوي ١/ ٣٧٧.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٨، ونسبه للضحاك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٦.

هذا، فالآنَ قد أطلعَ اللهُ محمداً عليه الصلاة والسَّلام وصحبَه على ذلك.

وقيل: معنى «ليطلعَكم» أي: وما كانَ اللهُ ليُعلمَكم ما يكونُ منهم[١]. فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ على هذا متَّصلٌ، وعلى القولين الأوَّلين منقطع. وذلك أنَّ الكفَّارَ لَمَّا قالوا: لِمَ لَمْ يوح إلينا؟ قال: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ»[٢] أي: على مَنْ يَستحقُّ النُّبوَّةَ، حتَّى يكونَ الوحيُ باختياركم.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى﴾ أي: يختارُ ﴿مِن رُّسُلِهِۦ﴾ لإطلاع غيبه ﴿مَن يَشَآءُ﴾ يقالُ: طَلَعْتُ على كذا، واطَّلعْتُ عليه، وأَطلَعْتُ عليه غَيري، فهو لازمٌ ومتعدٍّ.

وقُرِئَ: «حَتَّى يُمَيِّزَ»، بالتَّشديد، مِن مَيَّزَ، وكذا في «الأنفال» وهي قراءةُ حمزةَ[٣]. والباقون: «يَمِيزَ»، بالتَّخفيفِ، من مَازَ يَمِيزُ.

يقالُ: مِزْتُ الشَّيءَ بعضَه من بَعضٍ أَمِيزُه مَيْزاً، ومَيَّزتُه تمييزاً. قال أبو معاذ: مِزْتُ الشَّيءِ أَمِيزُه مَيزاً: إذا فَرَقتَ بين شيئينِ. فإنْ كانت أشياء قلتَ: ميَّزتُها تمييزاً. ومثلُه إذا جعلتَ الواحدَ شيئين قلتَ: فَرَقْتُ بينَهما، مخففاً؛ ومنه فَرَق الشَّعَر. فإنْ جعلتَه أشياء قلتَ: فرَّقتُه تَفريقاً.[٤]

قلتُ: ومنه: امتازَ القومُ؛ تميَّز بعضُهم عن بعض. ويكادُ يَتميَّزُ: يَتَقطَّعُ، وبهذا فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [الملك:٨][٥]. وفي الخبر: «من مَازَ أذًى عن الطريق فهو له صدقة».[٦]

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ يقالُ: إنَّ الكفَّارَ لَمَّا سألوا رسولَ الله ﷺ أن

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٢.

(٣) وقراءة الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٩٢.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٨٢٠.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (١٦٩٠) من حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ مطولاً ضمن قصة أن النبي ﷺ قال: «من أنفق نفقة فاضلة في سبيل الله فبسبع مئة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً، أو ماز أذى، فالحسنة بعشر أمثالها ...».

يبيِّنَ لهم مَنْ يؤمِنُ منهم، فأنزلَ اللهُ: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ» يعني: لا تَشتَغِلوا بما لا يَعنِيكُم، واشتغلوا بما يَعنِيكم، وهو الإيمان.(١)

﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ أي: صَدِّقوا، أي: عليكُم التَّصديقَ، لا التَّشوُّفَ إلى اطِّلاع الغيب.

﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: الجنَّة.

ويُذكَرُ أنَّ رجلاً كان عند الحجَّاجِ بن يوسُفَ الثَّقَفِيِّ مُنَجِّماً، فأخذ الحجَّاجُ حَصَياتٍ بيده قد عَرف عددَها، فقال للمُنَجِّم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأصابَ المنَجِّمُ. فأغفلَه الحجَّاجُ، وأخذَ حَصَياتٍ لم يعُدَّهُنَّ، فقال للمنجم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأخطأ، ثمَّ حسَبَ أيضاً، فأخطأ، فقال: أيُّها الأميرُ، أظنُّكَ لا تعرف عدد ما في يدك؟ قال: لا. قال: فما الفرقُ بينهما؟ فقال: إنَّ ذاك أحْصَيتَه، فخرجَ عن حدِّ الغَيْبِ، فحسَبتُ فأصبتُ، وإنَّ هذه(٢) لم تَعرف عددَها، فصار غَيْباً، ولا يعلمُ الغيبَ إلَّا اللهُ تعالى. وسيأتي هذا البابُ في «الأنعام»(٣) إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ «الذين» في موضع رفع، والمفعولُ الأول محذوفٌ. قال الخليلُ وسيبويه والفَرَّاءُ(٤): المعنى: البخل [هو] خيراً لهم، أي: لا يَحسبَنَّ الباخلون البخلَ خيراً لهم. وإنَّما حُذفَ لدلالة يَبخَلون على البُخل؛ وهو كقوله: من صدقَ كان خيراً له، أي: كان الصِّدقُ خيراً له. ومن هذا قولُ الشاعر:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩.

(٢) في (م) هذا.

(٣) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٤) الكتاب ٢/ ٣٩١، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨.

إذا نُـهِـيَ الـسَّـفـيـهُ جَـرَى إلـيـه وخـالَـفَ والـسَّـفـيـهُ إلـى خِـلافِ[(١)]

فالمعنى: جَرَى إلى السَّفه، فالسَّفيه دَلَّ على السَّفَه.

وأما قراءة حمزة بالتاءِ فبعيدةٌ جداً؛ قاله النَّحاسُ[(٢)]. وجوازها أن يكونَ التقديرُ: لا تحسبنَّ بُخل الذين يَبخلون هو خيراً لهم.

قال الزجاج[(٣)]: وهي مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

و«هو» في قوله «هُوَ خَيْراً لَهُمْ» فاصلة عند البَصريِّين، وهي العماد عندَ الكوفيين.

قال النَّحاسُ[(٤)]: ويجوزُ في العربية: «هو خير لهم» ابتداء وخبر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: البخلُ شرٌّ لهم. والسين في «سَيُطَوَّقُون» سينُ الوعيد، أي: سوفَ يُطَوَّقون. قاله المبرِّدُ.

وهذه الآية نزلت في البُخل بالمال، والإنفاق في سبيل اللهِ، وأداءِ الزكاةِ المفروضةِ. وهذه كقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية. ذهبَ إلى هذا جماعةٌ من المتأوِّلين، منهم ابنُ مسعود، وابنُ عباس، وأبو وائل، وأبو مالك، والسُّدِّيُّ، والشَّعْبيُّ[(٥)]؛ قالوا: ومعنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ هو الذي وردَ في الحديث عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ آتاهُ اللهُ مالاً، فلم يُؤَدِّ زكاتَه، مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعاً أَقْرَعَ له زَبِيبتان، يُطَوَّقُه يومَ القيامة، ثم يأخذ بِلِهْزِمَتَيه، ثم يقول: أنا مالُك، أنا كَنزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية. أخرجه النَّسائيُّ.[(٦)]

---

(١) البيت دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤ و ٢٤٩ ، ومجالس ثعلب ص٦٠ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٧٦ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٦٨ ، والخصائص ٣/ ٤٩ ، والمحتسب ١/ ١٧٠ لابن جني، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٩ ، وخزانة الأدب ٥/ ٢٦٦ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢ وما قبله وما بعده وما سلف بين حاصرتين منه، وسلف تخريج قراءة حمزة قبل آيتين.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٩٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٧ وعنه نقل المصنف.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٨ . وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٦٩ - ٢٧٤ .

(٦) في سننه ٥/ ٣٩، وأخرجه أحمد (٨٦٦١) ، والبخاري (١٤٠٣) . قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري=

وخرَّجه ابنُ ماجه[(١)] عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحدٍ لا يُؤدِّي زكاةَ مالِه إلا مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعٌ أقْرَعُ، حتى يُطَوَّقَ به في عُنقه». ثم قرأ علينا النبيُّ ﷺ مِصداقَه من كتاب الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الآية.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «ما من ذي رَحِمٍ يأتي ذَا رَحِمه، فيسألُه من فَضْلِ ما عنده، فيبخلُ به عليه، إلا أُخرِجَ له يومَ القيامة شُجاعٌ من النَّار، يَتلمَّظُ حتى يُطَوِّقَه».[(٢)]

وقال ابنُ عباس أيضاً: إنما نزلَتْ في أهل الكتاب وبُخلِهم، ببيانِ ما عَلِموهُ من أمر محمدٍ ﷺ.

وقال ذلك مُجاهد وجماعةٌ من أهل العلم.

ومعنى «سَيُطَوَّقُونَ» على هذا التأويل: سيحملون عقابَ ما بخلوا به؛ فهو من الطَّاقة كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وليسَ من التَّطويقِ.

وقال إبراهيم النَّخَعِيُّ: معنى «سَيُطَوَّقون»: سيُجعلُ لهم يومَ القيامة طَوْقٌ من نار[(٣)]. وهذا يَجري مع التَّأويل الأوَّل [أي]: قول السُّدي [وغيره].[(٤)]

وقيل يُلزَمون أعمالَهم كما يَلزَمُ الطَّوقُ العُنقَ؛ يقال: طُوِّق فلانٌ عملَه طَوْقَ الحمامة، أي: أُلزِمَ عملَه، وقد قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]. ومن هذا المعنى قولُ عبدِ الله بن جَحْش لأبي سفيان:[(٥)]

أبلِغْ أبا سفيانَ عن ... أمرٍ عواقبُه ندامَهْ

= ٣/ ٢٧٠: الشجاع: الحية الذكر، والأقرع: الذي تقرَّع رأسه، أي: تمعَّط لكثرة سُمِّه، وبلهزمتيه: هي بكسر اللام وسكون الهاء وزاي مكسورة، أي: بشدقيه.

(١) في سننه (١٧٨٤)، وهو عند أحمد (٣٥٧٧).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧١ مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً، ونقل ابن حجر في الإصابة ٢/ ٢٢٠ عن ابن منده قوله: لا يصح.

(٣) في (م) النار.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبري ٦/ ٢٧٥-٢٧٦ قول ابن عباس ومجاهد والنخعي.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٠٠.

دارُ ابــنِ عــمِّــكَ بِــعــتَــهــا ... تَــقــضــي بــهــا عــنــك الــغَــرامَــهْ
وحَــلــيــفُــكــم بــالــلــه ر ... بُّ الــنَّــاسِ مُــجــتــهِــدُ الــقَــسَــامَــهْ
إِذْهَــبْ بــهــا إِذْهَــب بــهــا ... طُــوِّقــتَــهــا طَــوْقَ الــحَــمَــامَــهْ

وهذا يجري مع التأويل الثاني.

والبُخْل والبَخَل في اللغة: أن يَمنع الإنسانُ الحقَّ الواجبَ عليه، فأمَّا مَنْ مَنع ما لا يجبُ عليه؛ فليسَ ببخيل؛ لأنَّه لا يُذَمُّ بذلك. وأهل الحجاز يقولون: يَبْخُلُون وقد بَخُلُوا، وسائر العرب يقولون: بَخِلوا يَبْخَلون؛ حكاه النَّحاس[(١)]. وبَخِل يَبْخَل بُخْلاً وَبَخَلاً، عن ابن فارس.[(٢)]

الثالثة: في ثمرة البُخل وفائدته: وهو ما رُويَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ سَيِّدُكم؟» قالوا: الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلٍ فيه. فقال ﷺ: «وأيُّ داءٍ أدْوَى من البُخل؟» قالوا: وكيف ذاك يا رسولَ الله؟ قال: «إنَّ قوماً نَزلوا بساحل البَحر، فكَرِهوا لبُخلهم نُزولَ الأضيافِ بهم، فقالوا: لِيَبعُدِ الرِّجالُ منَّا عن النِّساء، حتَّى يَعتذرَ الرجالُ إلى الأضياف بِبُعْدِ النِّساءِ، وتَعتذِرَ النِّساء ببُعْدِ الرِّجالِ، ففعلوا، وطالَ ذلك بهم، فاشتغلَ الرِّجالُ بالرِّجال، والنِّساءُ بالنِّساءِ». ذكره الماوردي في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين»[(٣)]

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٢.

(٢) ينظر مجمل اللغة ١/ ١١٨ ومقاييس اللغة ١/ ٢٠٧.

(٣) ص٣٣٠ طبعة منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ولم نقف لهذا الخبر بتمامه على إسناد.

وأخرج منه صدره، يعني إلى قوله: «وأيُّ داءٍ أدْوَى من البخل»، ودون ذكر القصة: وكيع في الزهد (٣٧٤)، وهناد في الزهد (٦١٤) عن المسعودي عن حبيب بن أبي ثابت، مرسلاً. وفيه: «بل سيِّدُكم الجَعْد الأبيض، عمرو بن الجَموح».

وأخرجه عبد الرزاق (٢٠٧٠٥) عن معمر، والطبراني في الكبير ١٩/ (١٦٤) من طريق يونس، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٨) من طريق شعيب، ثلاثتهم عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، مرسلاً، وفيه: قالوا: فَمَنْ سيِّدُنا يا رسول الله؟ قال: «بِشْرُ بنُ البَراء بن مَعْرور».

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٩) و(١٠٨٦٠) من طريق أبي الزبير، والطبراني في الأوسط (٨٩٠٨)، من طريق عمرو بن دينار، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٧ من طريق محمد بن المنكدر، ثلاثتهم عن جابر، مرفوعاً. وللحديث طرق أخرى، ذكرها الحافظ في الإصابة ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨ و٧/ ٩٤ - ٩٥ (ترجمة بشر بن البراء بن معرور، وترجمة عمرو بن الجموح).

والله أعلم.

الرابعة: واختُلِفَ في البُخْل والشُّحِّ، هل هُما بمعنًى واحدٍ أو بمعنيين؟

فقيل: البُخلُ: الامتناعُ من إخراج ما حصَلَ عندَك. والشُّحُّ: الحِرصُ على تحصيل ما لَيسَ عندَك.

وقيل: إن الشُّحَّ هو البُخلُ مع حِرصٍ[(١)]. وهو الصَّحيحُ؛ لما رواهُ مسلمٌ[(٢)] عن جابر بنِ عبدالله أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «اتَّقوا الظُّلم، فإن الظلم ظُلماتٌ يوم القيامة، واتَّقوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ أهلكَ مَنْ كانَ قبلَكم؛ حملَهم على أنْ سفَكُوا دماءَهم، واستحلُّوا محارمَهم».

وهذا يردُّ قولَ من قال: إنَّ البُخلَ منعُ الواجبِ، والشُّحَّ منعُ المستحبِّ[(٣)]، إذ لو كان الشُّحُّ منعَ المستحبِّ لما دخلَ تحتَ هذا الوعيدِ العظيمِ، والذَّمِّ الشَّديدِ، الذي فيه هلاكُ الدُّنيا والآخرَةِ.

ويؤيِّدُ هذا المعنى ما رواه النَّسائيُّ[(٤)] عن أبي هريرةَ، عن النَّبيِّ ﷺ: «لا يَجتمعُ غُبارٌ في سبيل اللهِ ودخانُ جهنَّمَ في مِنخَرَيْ رجلٍ مسلمٍ أبداً، ولا يَجتمعُ شحٌّ وإيمانٌ في قلبِ رجلٍ مسلم أبداً».

وهذا يدلُّ على أنَّ الشُّحَّ أشدُّ في الذَّمِّ من البخل، إلاَّ أنَّه قد جاءَ ما يدُلُّ على مساواتِهما وهو قوله ـ وقد سئل ـ: أيكونُ المؤمنُ بخيلاً؟ قال: «لا».[(٥)]

وذكر الماورديُّ في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ

---

(١) المفهم ٦/ ٥٥٧ .

(٢) في صحيحه (٢٥٧٨)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٦١) .

(٣) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٠٣ .

(٤) في سننه ٦/ ١٣ ، وهو في مسند أحمد (٧٤٨٠) .

(٥) لم نقف على هذا السياق الذي ذكره المصنف، إنما أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٠ ، عن صفوان بن سليم أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن جباناً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن كذاباً؟ فقال: «لا». قال ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٥٣ : مرسل مقطوع، لا أحفظ هذا الحديث مسنداً بهذا اللفظ من وجه ثابت، وهو حديث حسن.

سيِّدُكم؟» قالوا: الجدُّ بنُ قيسٍ على بُخْلٍ فيه، الحديثَ. وقد تقدَّم[١].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أخبر تعالى ببقائه ودوامِ مُلكه، وأنه في الأبد كهو في الأزل، غنيٌّ عن العالمين، فيَرِثُ الأرضَ بعد فناء خلقِه وزوالِ أملاكِهم، فتبقى الأملاكُ والأموالُ لا مُدَّعى فيها. فجرى هذا مجرى الوِراثةِ في عادة الخلْقِ، وليس هذا بميراثٍ في الحقيقة؛ لأنَّ الوارِثَ[٢] في الحقيقة هو الذي يَرِثُ شيئاً لم يكن مَلَكَه من قبلُ، واللهُ سبحانَه وتعالى مالكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بينهما، وكانت السَّمواتُ وما فيها والأرض وما فيها له، وإنما كانت الأموال عارِيَّةً عند أربابها، فإذا ماتوا رجعت[٣] العارِيَّةُ إلى صاحبها الذي كانت له في الأصل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] الآية. والمعنى في الآيتين أنَّ الله تعالى أمرَ عبادَه بأنْ يُنفِقوا ولا يَبْخَلوا، قبل أنْ يموتوا ويَتركوا ذلك ميراثاً لله تعالى، ولا يَنفعُهم إلَّا ما أنفقوا.[٤]

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ ذكر تعالى قبيحَ قولِ الكفَّار ولا سيَّما اليهود.

وقال أهلُ التفسير: لمَّا أنزلَ اللهُ ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال قومٌ من اليهود ـ منهم حُيَيُّ بنُ أخطبَ، في قول الحسن. وقال عكرمةُ وغيرُه: هو فِنْحاصُ بنُ عازورا ـ: إنَّ الله فَقِيرٌ ونَحنُ أغنياءُ يقترض منَّا. وإنما قالوا هذا تَموِيهاً على ضعفائهم، لا أنَّهم يعتقدونَ هذا؛ لأنَّهم أهلُ كتاب. ولكنَّهم كفروا بهذا القول؛

---

(١) في المسألة الثالثة. وقوله: وذكر الماوردي. . . . إلى هذا الموضع، ليس في (ظ).

(٢) في النسخ: الميراث، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩ وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(م): وإن الأموال كانت عاريّة عند أربابها، فإذا ماتوا ردَّت.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٠ .

لأنَّهم أرادوا تشكيكَ الضُّعفاء منهم ومن المؤمنين، وتكذيبَ النبيِّ ﷺ. أي: إنَّه فقير على قول محمد ﷺ، لأنَّه اقترضَ منَّا.(١)

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾ سنجازيهم عليه. وقيل: سنَكتبُه في صحائف أعمالهم، أي: نأمرُ الحَفَظةَ بإثباتِ قولهم حتَّى يَقرؤوه يومَ القيامةِ في كتبُهم التي يُؤتَونَها؛ حتى يكونَ أوْكدَ للحجَّة عليهم، وهذا كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤](٢). وقيل: مقصود الكتابة الحفظُ، أي: سنحفظُ ما قالوا لنجازيَهم. «وما» في قوله «ما قالوا» في موضع نَصْب بـ «سنكتبُ». وقرأ الأعمشُ وحمزة: «سيُكتب»، بالياء؛ فيكون «ما» اسم ما لم يُسمَّ فاعلُه، واعتبَر حمزةُ ذلك بقراءة ابنِ مسعودٍ: «ويقال ذوقوا عذاب الحريق».(٣)

قوله تعالى: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: ونكتب قتلَهم الأنبياءَ، أي: رضاءهم بالقتل. والمرادُ قتلُ أسلافِهم الأنبياءَ، لكنْ لمَّا رَضُوا بذلك صحَّت الإضافةُ إليهم.

وحسَّن رجلٌ عِند الشَّعبيِّ قتْلَ عثمانَ ﷺ، فقال له الشَّعبيُّ: شَرِكتَ في دَمِه. فجعلَ الرِّضا بالقتل قَتْلاً، ﷺ.

قلت: وهذه مسألة عُظمَى، حيثُ يكونُ الرِّضا بالمعصية معصيةً.

وقد روى أبو داود(٤) عن العُرْس بن عَميرة الكِندِي(٥)، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «إذا عُمِلت الخطيئةُ في الأرض كانَ من شَهِدَها فكرِهَها ـ وقال مرَّةً: فأنكرَها ـ كان(٦) كمن غابَ عنها، ومَنْ غابَ عنها فَرضِيَها؛ كان كمن شَهِدَها». وهذا نصٌّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧٩-٢٨١ .

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥٢٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٩ .

(٣) إعراب القرآن ١/ ٤٢٣ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٢ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٤٩ ، والطبري ٦/ ٢٨١ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٨ . وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١٢ وعنده: ويقال لهم ذوقوا.

(٤) في سننه (٤٣٤٥) .

(٥) العُرْسُ بضم أوله وسكون الراء ـ بن عَميرةَ ، بفتح أوله الكندي أخو عَديٍّ، صحابي مُقِلٌّ. الإصابة ٦/ ٤١١ .

(٦) لفظة (كان) من (ظ).

قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ تقدَّم معناه في البقرة.[١]

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ أي: يُقالُ لهم في جهنَّمَ، أو عند الموتِ، أو عند الحسابِ هذا. ثمَّ هذا القولُ من الله تعالى، أو من الملائكة؛ قولان. وقراءة ابن مسعود: «ويقال»[٢]. والحريق: اسمٌ للملتهبة من النَّار، والنَّار تشمَلُ المُلتهبةَ وغيرَ الملتَهبة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: ذلك العذابُ بما سلَف من الذنوبِ. وخصَّ الأيْدي بالذِّكر ليدُلَّ على تولِّي الفِعلِ ومباشرته، إذ قد يُضافُ الفعلُ إلى الإنسان بمعنى أنَّه أمرَ به؛ كقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وأصلُ «أَيْدِيكُمْ»: أيديُكم، فحُذِفَت الضَّمَّةُ لثِقَلِها. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٨٣﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾ في مَوضعِ خفضٍ بدلاً من «الَّذِينَ» في قَوله عزَّ وجلَّ[٣]: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾، أو نعت «للعبيد»[٤]، أو خبر ابتداء، أي: هُم الذين قالوا.

وقال الكلبيُّ وغيرُه: نزلَت في كعب بن الأشرَفِ، ومالك بن الصَّيْف، ووَهْب بن يَهوذا، وفِنْحاص بن عازورا وجماعةٍ، أتَوا النَّبيَّ ﷺ، فقالوا له: أتزعُمُ أنَّ اللهَ أرسلَك إلينا، وأنَّه أنزلَ علينا كتاباً عَهِد إلينا فيه ألا نُؤمِنَ لرسول يزعمُ أنَّه من عند اللهِ

(١) ٢/ ١٥٧.

(٢) سلف تخريجها قريباً.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٤.

(٤) كذا وقع في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٤؛ والأرجح أنه خطأ ناسخ، فقد ذكر محققه في حاشيته أنه وقع في نسخة أخرى للكتاب أنه نعت اليهود، والظاهر أنه لم تقع هذه النسخة لابن عطية فقال في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩: هذا مفسد للمعنى والرصف.

حتَّى يَأتِيَنا بِقُربانٍ تأكلُه النَّارُ، فإنْ جئتَنا به صدَّقناك؟ فأنزل الله هذه الآية.[١]

فقيل: كان هذا في التَّوراة، ولكن كان تمامُ الكلام: حتَّى يأتيَكم المسيحُ ومحمدٌ، فإذا أتَياكُم فآمِنوا بهما من غير قُربانٍ.[٢]

وقيل: كانَ أمرُ القَرابين ثابتاً إلى أن نُسِخت على لسان عيسى ابنِ مريمَ. وكان النَّبيُّ منهم يَذْبحُ ويَدعو، فتنزِلُ نارٌ بيضاءُ لها دَوِي وحفِيف، لا دخانَ لها، فتأكلُ القُرْبانَ. فكان هذا القولُ دعْوَى من اليهود؛ إذ كان ثَمَّ استثناءٌ فأخفَوه، أو نسخٌ، فكانوا في تمسُّكِهم بذلك مُتعنِّتين، ومعجزاتُ النَّبيِّ ﷺ دليلٌ قاطعٌ في إبطال دَعواهم، وكذلك معجزاتُ عيسى، ومن وجبَ صدقُه وجبَ تَصديقُه.

ثم قال تعالى إقامةً للحجَّة عليهم: ﴿قُلْ﴾ يا محمدُ: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ﴾ يا معشرَ اليهودِ ﴿رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ من القُربان ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني زكريا ويحيى وشَعْيا، وسائرَ من قُتِلوا من الأنبياء عليهم السلام ولم تؤمنوا بهم. أرادَ بذلك أسلافَهم.[٣]

وهذه الآيةُ هي التي تلاها عامر الشَّعبيّ ﷺ، فاحتجَّ بها على الذي حسَّن قتلَ عثمانَ ﷺ كما بيَّناه. وأنَّ اللهَ تعالى سمَّى اليهودَ قَتَلةً لرضاهم بفعل أسلافهم، وإن كانَ بينَهم نحوٌ من سبع مئة سنة.

والقُرْبان ما يُتَقرَّب به إلى الله تعالى من نَسيكة[٤]، وصدَقةٍ، وعملٍ صالح، وهو فُعلان؛ من القُرْبة[٥]. ويكون اسماً ومصدراً؛ فمثال الاسم: السلطان والبُرْهان. والمصدر: العُدْوان والخُسْران.[٦]

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٢) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨-٢٨٩، وينظر العجاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٨٠٩.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٤) في (د) و(م): نسك، والنّسيكة: الذبيحة.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٦) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨.

وكان عيسى بن عمر يقرأ: «بِقُرُبانٍ» بضم الراء إتباعاً لضمة القاف[(١)]، كما قيل في جمع ظُلْمة: ظُلُمات، وفي حُجْرة: حُجُرات.

ثمَّ قالَ تعالى معزِّياً لنبِّيه ومُؤنساً له: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالدَّلالات. ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ أي: الكتب المزبورة، يعني المكتوبة.[(٢)]

والزُّبُر جمع زَبُور، وهو الكتاب. وأصلُه من زَبَرتُ، أي: كتبتُ. وكلُّ زَبورٍ فهو كتاب، قال امرؤ القيس:

لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرتُهُ فَشَجانِي كخطِّ زَبورٍ في عَسيبٍ يَمانِي[(٣)]

وأنا أعرف تَزْبِرَتي، أي: كتابتي. وقيل: الزَّبُور من الزَّبْر، بمعنى الزَّجْر. وزَبَرتُ الرَّجلَ: انتهَرْتُه. وزَبَرْتُ البئرَ: طويتُها بالحجارة.[(٤)]

وقرأ ابنُ عامرٍ: «وبالزُّبُر وبالكِتاب» بزيادة باء في الحرفين[(٥)]، وكذلك هو في مصاحف أهلِ الشَّام.[(٦)]

﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ أي: الواضح المُضِيء، من قولك: أَنَرْتُ الشيءَ أُنِيرُه، أي: أوضحتُه: يُقال: نارَ الشيءَ وأناره ونَوَّره واستناره بمعنًى، وكلُّ واحدٍ منهما

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩ . وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، وابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠ .

(٣) ديوانه ص٨٥، قال شارحه: كان أهل اليمن يكتبون في عسيب النخلة عهودَهم وصكاكهم. ويُروى: في عسيبِ يمانٍ، على الإضافة أي: أراد في عسيب رجل يماني.

(٤) مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٤٧ .

(٥) في (د) و(م): الكلمتين. وقراءة ابن عامر هي من رواية هشام عنه، أما رواية ابن ذكوان عنه فبزيادة الباء في «الزبر» وحده، وقرأ الباقون بغير باء فيهما. السبعة ٢٢١ ، والتيسير ٩٢ .

(٦) ذكره ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٦٧ ، وزاد نسبتها لأهل الحجاز. وقال الداني في المقنع ص١٠٢ : وفيها [أي: سورة آل عمران] في مصاحف أهل الشام: «وبالزبر وبالكتاب» بزيادة باء في الكلمتين. كذا رواه لي خَلَف بن إبراهيم. . . اهـ. وذكر إسناده إلى أم الدرداء، عن أبي الدرداء، عن مصاحف أهل الشام. وقال: وكذلك حكى أبو حاتم أنهما مرسومان بالباء في مصحف أهل حمص الذي بعث عثمان إلى الشام. اهـ. ونقل كلام أبي حاتم أيضاً ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٥ ، وقال: وكذا رأيتُه أنا في المصحف الشامي في الجامع الأموي.

لازمٌ ومتَعدٍّ. وجَمَعَ بين الزُّبُر والكتابِ ـ وهُما بمعنًى ـ لاختلاف لفظهما، وأصلهما[١] كما ذَكرنا.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: لمَّا أخبرَ جلَّ وتعالى عن الباخلين وكُفرِهم في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، وأمرَ المؤمنين بالصَّبر على أذاهم في قوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ الآية، بين أنَّ ذلك مما يَنقضي ولا يدومُ، فإنَّ أمدَ الدُّنيا قريبٌ، ويوم القيامةِ يومُ الجزاء.

﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ من الذَّوق، وهذا ممَّا لا مَحيصَ عنه للإنسان، ولا مَحِيد عنه لحيوان. وقد قال أميةُ بنُ أبي الصَّلْت:

مَنْ لم يَمُتْ عَبْطةً يَمُتْ هَرَماً   لِلموتِ كأسٌ والمَرْءُ ذائِقُها[٢]

وقال آخرُ:[٣]

الموتُ بابٌ وكلُّ الناس داخلُه   فليتَ شِعْرِيَ بعد البابِ ما الدَّارُ

الثانية: قراءةُ العامَّة: «ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» بالإضافة. وقرأ الأعمشُ ويحيى وابنُ أبي إسحاقَ: «ذائقةٌ الموتَ» بالتنوين ونَصْبِ الموتِ[٤]. قالوا: لأنَّها لم تذق بعدُ. وذلك أن اسم الفاعل على ضربين: أحدُهما أنْ يكون بمعنى المُضِيِّ، والثاني بمعنى الاستقبال؛ فإن أردْتَ الأوَّلَ لم يكن فيه إلَّا الإضافةُ إلى ما بعده، كقولك: هذا

---

(١) في (د) و(م): وأصلها.

(٢) ديوانه ص١٧٢ . وقوله: عَبْطة، أي: شاباً صحيحاً. القاموس (عبط).

(٣) هو أبو العتاهية، والبيت في ديوانه ص١٤١ .

(٤) ذكر قراءة الأعمش ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٥ لليزيدي، وذكرا أن قراءة الأعمش بغير تنوين ذائقة وبنصب الموت، وينظر البحر ٣/ ١٣٣ .

ضاربُ زيدٍ أمسِ، وقاتلُ بَكْرٍ أمسِ؛ لأنَّه يجري مجرى الاسم الجامد، وهو العلم، نحوُ: غلامُ زيدٍ، وصاحبُ بَكْرٍ. قال الشاعر:

الحافِظُو عَوْرَةِ العَشِيرة لا يَأتيهِمُ مِن وَرَائهِمْ وَكَفُ(١)

وإن أردتَ الثاني جاز الجرُّ، والنَّصبُ والتَّنوينُ فيما هذا سبيلُه هو الأصل؛ لأنَّه يَجري مجرى الفعل المضارع. فإن كان الفعل غيرَ متعدٍّ، لم يتعدَّ، نحو: قائمٌ زيدٌ. وإن كان متعدِّياً عدَّيتَه ونصبتَ به، فتقولُ: زيدٌ ضاربٌ عَمْراً، بمعنى يَضرب عَمْراً. ويجوزُ حذفُ التَّنوين، والإضافةُ تخفيفاً، كما قال المرَّارُ:(٢)

سَلِّ الهُمُومَ بكلِّ مُعطِي رأسِه ناجٍ مُخالِطِ صُهْبةٍ مُتَعَيِّسِ
مُغْتَالِ أَحْبُلِه مُبِينٍ عُنْقُه في مَنْكَبٍ زَبَنَ المَطِيَّ عَرَنْدَسِ(٣)

فحذَفَ التَّنوينَ تخفيفاً، والأصلُ: مُعْطٍ رأسَه، بالتنوين والنَّصبِ، ومثل هذا أيضاً في التَّنزيل قولُه تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كاشِفاتٌ ضُرَّهُ﴾ [الزمر:٣٨](٤) وما كان مثله.

الثالثة: ثم أعلم أنَّ للموتِ أسباباً وأماراتٍ؛ فمن علامات موتِ المؤمن عَرَقُ الجبينِ. أخرجه النَّسائي(٥) من حديث بُريدةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «المؤمنُ يموتُ بعَرَق الجَبين». وقد بيَّناه في «التَّذكرة».(٦)

---

(١) البيت لعمرو بن امرئ القيس من قصيدة له في الخزانة ٤/ ٢٧٥ ، وأورده سيبويه ١/ ١٨٦ ، وروايته: من ورائنا نَطَف، وينظر ديوان قيس بن الخطيم ص١١٥ و ٢٣٨ . قوله: الوَكَف، بفتح الواو والكاف: العيب والإثم. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) بفتح الميم وتشديد الراء الأولى، ابن سعيد الفَقْعَسي، من شعراء الدولة الأموية، وقد أدرك العباسية. خزانة الأدب ٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩ ، وينظر الشعر والشعراء ٢/ ٦٩٩ ، والأغاني ١٠/ ٣٧٢ .

(٣) البيتان في الكتاب ١/ ٤٢٦ ، قال الشنتمري في شرحهما ١/ ١٤٠ و ٢/ ٢٤١ : المعنى: سلِّ همومَك اللازمة لك بفراق مَن تهواه ونأيِه عنك بكل بعير ترتحلُه للسفر، مُعْطي رأسه، أي: ذلول منقاد، ناجٍ، أي: سريع، والصُّهبة: أن يضرب بياضُه إلى الحمرة، والمتعيِّس: الأبيض، وهو أفضل أنواع الإبل، ثم وصفه بعِظَم الجوف، فإذا شُدَّ رحلُه عليه اغتال أحبُلَه ـ والاغتيال: الذهاب بالشيء ـ واستوفاها لعِظَم جوفه، والمبين: البَيِّنُ الطولِ. ومعنى زَبَنَ المطيَّ: زاحم ودافع، والعَرَنْدَسُ: الشديد.

(٤) هي قراءة أبي عمرو، وقرأ باقي السبعة بغير تنوين وخفض «ضرّه». السبعة ص٥٦٢، والتيسير ص١٩٠.

(٥) في سننه ٤/ ٦، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٦٤).

(٦) ص١٦.

فإذا احتُضِرَ لُقِّن الشَّهادةَ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله»[١] لتكونَ آخرَ كلامِه، فيُختمَ له بالشَّهادة، ولا يعادُ عليه منها لئلا يضجَرَ.

ويُستحبُّ قراءةُ «يس» ذلك الوقتِ؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «اقرَؤوا يس على مَوْتاكم». أخرجَه أبو داودَ[٢]. وذكر الآجُرِّي في كتاب «النَّصيحة» من حديث أمِّ الدرداء عن النبيِّ ﷺ قال: «ما من ميِّت يُقرأُ عنده سورةُ يس إلا هُوِّن عليه الموتُ».[٣]

فإذا قضى وتَبِع البصرُ الروحَ - كما أخبرَ ﷺ في صحيح مسلم -[٤] وارتفعت العباداتُ، وزالَ التَّكليفُ، توجَّهت على الأحياء أحكامٌ؛ منها: تغميضُه، وإعلامُ إخوانه الصُّلحَاءِ بموته، وكَرِهه قومٌ وقالوا: هو من النَّعي. والأوَّلُ أصحُّ، وقد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع. ومنها الأخذُ في تجهيزه بالغسل والدَّفن؛ لئلا يُسرعَ إليه التغيُّر، قال ﷺ لقوم أخَّروا دفنَ ميِّتهم: «عجِّلوا بدفنِ جِيفَتِكم »[٥]، وقال: «أسرعوا بالجنازة» الحديثَ، وسيأتي.[٦]

فأما غسلُه وهي:

الرابعة[٧]: فهو سُنَّةٌ لجميع المسلمين حاشا الشَّهيد على ما تقدَّم[٨]. وقيل: غسلُه

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٩٣)، ومسلم (٩١٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ومسلم (٩١٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) في سننه (٣١٢١) من حديث معقل بن يسار، وهو في مسند أحمد (٢٠٣٠١)، ونقل الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤ عن ابن القطان أنه أعلّه، وعن الدارقطني أنه قال: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٣) وأخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٨٨ من طريق مروان بن سالم، عن صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد، عن أبي الدرداء، وشريح لم يسمع من أبي الدرداء كما في تهذيب الكمال ١٢/ ٤٤٧ وتهذيب التهذيب ٢/ ١٦٢ ، ومروان بن سالم؛ قال الدارقطني: متروك، وقال البخاري ومسلم وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال الحراني: يضع الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٩٠ .

(٤) برقم (٩٢٠) من حديث أم سلمة، و (٩٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وحديث أم سلمة في مسند أحمد (٢٦٥٤٣).

(٥) سلف تخريجه ص٣٤٤ من هذا الجزء .

(٦) في المسألة الخامسة.

(٧) في (ز) و(ظ): وهي الرابعة وفي (م): الثالثة فأما غسله. وكذلك في التعداد التالي إلى نهاية المسائل.

(٨) ٤/ ٢٧٠ .

واجبٌ. قالَه القاضي عبد الوهَّاب[١]. والأوَّل مذهبُ الكتاب[٢]، وعلى هذين القولَين العلماءُ.

وسببُ الخلافِ قولُه عليه الصلاة والسَّلام لأمِّ عطيةَ في غَسلها ابنَته زينَب، على ما في كتاب مسلم[٣]، وقيل: هي أمُّ كلثوم، على ما في كتاب أبي داود[٤]: «اغْسِلنَها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثرَ من ذلك إن رأيتُنَّ ذلك». الحديث، وهو الأصلُ عند العلماء في غَسلِ الموتى.

فقيل: المرادُ بهذا الأمرِ بيانُ حكمِ الغُسلِ، فيكونُ واجباً.

وقيل: المقصودُ منه تعليمُ كيفيةِ الغُسلِ، فلا يكونُ فيه ما يدُلُّ على الوجوب.

قالوا: ويدُلُّ عليه قوله: «إن رأيتُنَّ ذلك». وهذا يقتضي إخراجَ ظاهرِ الأمر [بالغُسل] عن الوجوب؛ لأنَّه فوَّضه إلى نَظَرِهنَّ.

قيل لهم: هذا فيه بُعدٌ؛ لأن ردَّك «إن رأيتُنَّ» إلى الأمر، ليس السَّابقَ إلى الفَهم؛ بل السَّابقُ رجوعُ هذا الشَّرط إلى أقرب مذكورٍ، وهو: «أكثرَ من ذلك»، أو إلى التَّخيير في الأعداد.

وعلى الجملة؛ فلا خلافَ في أن غُسلَ الميِّتِ مشروعٌ معمولٌ به في الشَّريعة لا يُتركُ. وصفتُه كصِفَة غُسلِ الجنابَةِ على ما هو معروف.

ولا يجاوِزُ السَّبعَ؛ غسلاتَ في غُسل الميِّت بإجماع؛ على ما حكاه أبو عمر[٥]. فإنْ خرجَ منه شيء بعدَ السَّبع؛ غُسِلَ الموضعُ وحدَه، وحكمُه حكم الجُنب إذا أحدَثَ بعدَ غسلِه.[٦]

فإذا فَرغَ من غسله كفَّنه في ثيابه، وهي:

الرابعة: والتَّكفينُ واجبٌ عند عامَّة العلماء، فإن كان له مالٌ؛ فمن رأس مالِه عند

(١) ينظر شرح التلقين ٣/ ١١١٣ .
(٢) هو المدونة، والكلام فيه ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .
(٣) برقم (٩٣٩). وهو في مسند أحمد (٢٠٧٩٠)، وصحيح البخاري (١٢٥٣).
(٤) في سننه (٣١٥٧) من حديث ليلى بنت قانف، وهو في مسند أحمد (٢٧١٣٥).
(٥) في الكافي ١/ ٢٧٠ .
(٦) المفهم ٢/ ٥٩٢ - ٥٩٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

عامَّة العلماء، إلاَّ ما حُكي عن طاوس أنَّه قال: من الثلث؛ سواء[١] كان المالُ قليلاً أو كثيراً.

فإن كان الميِّت ممن تلزمُ غيرَه نفقتُه في حياته من سيِّدٍ - إن كان عبداً - أو أبٍ، أو زوجٍ، أو ابنٍ، فعلى السيِّد باتفاق، وعلى الزَّوج والأب والابن باختلاف. ثمَّ على بيتِ المالِ أو على جماعة المسلمين على الكفاية. والذي يتعيَّن منه بتعيين الفرض سَترُ العورةِ، فإن كان فيه فضلٌ؛ غير أنَّه لا يعمُّ جميعَ الجسدِ؛ غطَّى رأسَه ووجهَه؛ إكراماً لوجهه، وستراً لما يَظهرُ من تغيُّر محاسنه.[٢]

والأصلُ في هذا قصَّةُ مُصعب بنِ عُمير، فإنَّه تَرك يوم أحدٍ نَمِرةً[٣]؛ كان إذا غُطِّيَ رأسُه خرجَت رِجلاهُ، وإذا غُطِّي رِجلاه خرجَ رأسُه، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ضَعوها ممَّا يلي رأسَه، واجْعلُوا على رِجلَيه من الإذْخِر» أخرجَ الحديثَ مسلمٌ.[٤]

والوتر مستحبٌّ عند كافَّة العلماء في الكَفن، وكلُّهم مُجمعون على أنَّه ليس فيه حَدٌّ، والمستحبُّ منه البياضُ، قال ﷺ: «اِلبَسوا من ثيابكم البَياضَ، فإنَّها من خير ثيابكم، وكفِّنوا فيها موتاكم». أخرجه أبو داود.[٥]

وكُفِّن ﷺ في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سَحُوليَّة من كُرْسُف[٦]. والكَفَنُ في غير البياض جائزٌ إلاَّ أن يكون حريراً أو خَزّاً.[٧]

فإن تشاحَّ الورثةُ في الكَفَن[٨]؛ قُضي عليهم في مثل لباسِه في جُمعتِه وأعيادِه،

(١) لفظة: سواء، من (ظ).
(٢) المفهم ٢/ ٥٩٨.
(٣) النَّمِرة: بُردة من صوف تلبسها الأعراب. مختار الصحاح.
(٤) في صحيحه (٩٤٠) من حديث خبّاب بن الأرت ﷺ، وأخرجه البخاري (١٢٧٦).
(٥) في سننه (٣٨٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢٢١٩)، وسلف ص٣٠٣ من هذا الجزء.
(٦) أخرجه أحمد (٢٤١٢٢)، والبخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها. قوله: سَحولية، نسبة إلى سحول قرية باليمن، والكرسف: بضم الكاف والمهملة بينهما راء ساكنة، هو القطن. فتح الباري ٣/ ١٤٠.
(٧) المفهم ٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩.
(٨) في (ظ): الوراثة.

قال ﷺ: «إذا كَفَّن أحدُكم أخاه؛ فَلْيُحسِّن كفنَه»[١]. أخرجه مسلم. إلاَّ أنْ يُوصيَ بأقلَّ من ذلك. فإنْ أوصى بسَرفٍ قيل: يَبطلُ الزائدُ. وقيل: يكونُ في الثُّلث. والأوَّلُ أصحُّ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال أبو بكر: إنَّه للمُهْلَة.[٢]

فإذا فرَغَ من غَسلِهِ وتكفينه، ووُضع على سريره، واحتملَه الرجالُ على أعناقهم، وهي:

الخامسة: فالحكمُ الإسراعُ في المشي؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «أسرعوا بالجِنازة، فإن تَكُ صالحةً، فخيرٌ تُقدِّمونها إليه، وإن تكن غيرَ ذلك، فشرٌّ تضعونه عن رقابكم»[٣]. لا كما يفعلُه اليومَ الجهَّالُ في المشي رُويداً، والوقوفِ بها المرَّة بعد المرَّة، وقراءةِ القرآنِ بالألحان إلى ما لا يَحِلُّ ولا يجوز، حسب ما يفعلُه أهلُ الدِّيار المصريَّة بموتاهم.

روى النسائي[٤]: أخبرنا محمد بنُ عبد الأعلى قال: حدثنا خالد قال: أنبأنا عُيينةُ بن عبد الرحمن قال: حدثني أبي قال: شَهِدْتُ جِنازةَ عبد الرحمن بن سَمُرة، وخرج زياد يمشي بين يدي السَّرير، فجعل رجالٌ من أهل عبد الرحمن ومواليهم يستقبلون السَّرير، ويمشون على أعقابهم، ويقولون: رُويداً رويداً، بارك الله فيكم. فكانوا يَدِبُّون دَبيباً، حتى إذا كنا ببعض طريق المِرْبَد؛ لَحِقَنا أبو بكرة ﷺ على بغلة، فلما رأى الذين يصنعون؛ حمل عليهم ببغلته، وأهوى إليهم بالسَّوْط، فقال: خَلُّوا! فوالذي أكرمَ وجهَ أبي القاسم ﷺ لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ وإنا[٥] لنكادُ نرمُلُ بها

---

(١) في صحيحه (٩٤٣) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٤١٤٥).

(٢) المنتقى للباجي ٢/ ٨، وأخرج أحمد (٢٤١٨٦)، والبخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها دخلت على أبي بكر ﷺ فقال: في كم كفَّنتم رسول الله ﷺ؟ ... فقال: اغسلوا ثوبيَّ هذين، وزيدوا عليه ثوبين، فكفنوني فيها، قلت: إن هذا خَلَق، قال: إن الحيَّ أحقُّ بالجديد من الميت، إنما هو للمُهلة.

قال السندي في شرحه على المسند: المهلة، بضم ميم وكسرها: هي القيح والصديد الذي يذوب ويسيل من الجسد.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٦٧)، والبخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في المجتبى ٤/ ٤٢ - ٤٣، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٠٠).

(٥) في (م): وإنها.

رَمَلاً. فانبسط القومُ.

وروى أبو ماجدة[١] عن ابن مسعودٍ قال: سألْنا نبيَّنا ﷺ عن المشي مع الجِنازة فقال: «دون الخَبَب، إن يكن خيراً يعجَّلْ إليه، وإن يكن غيرَ ذلك فبعداً لأهل النَّار». الحديث.[٢]

قال أبو عمر[٣]: والذي عليه جماعةُ العلماء في ذلك الإسراعُ فوقَ السَّجية قليلاً، والعَجَلة أحبُّ إليهم من الإبطاء. ويُكره الإسراعُ الذي يَشقُّ على ضَعَفة النَّاس ممن يتبعها. وقال إبراهيمُ النَّخعي: بَطِّئوا بها قليلاً، ولا تَدِبُّوا دبيبَ اليَهود والنَّصارى. وقد تأوَّل قومٌ الإسراعَ في حديث أبي هريرةَ تعجيلَ الدَّفنِ لا المشي، وليس بشيء لما ذكرنا. وبالله التوفيق.

السادسة: وأما الصَّلاةُ عليه فهي واجبَةٌ على الكفاية، كالجهاد. هذا هو المشهورُ من مذاهب العلماء، مالك وغيره؛ لقوله ﷺ في النَّجاشي: «قوموا فصلُّوا عليه»[٤]. وقال أصْبغ: إنها سُنَّة. ورُوي عن مالك[٥]. وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في «براءة».[٦]

السابعة: وأما دفنُه في التراب ودسُّه وسَتْرُه، فذلك واجبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣١]. وهناك يُذكر حكم بنيانِ القبر وما يُستحبُّ منه، وكيفيَّةُ جعلِ الميِّت فيه. ويأتي في «الكهف»[٧] حكمُ بناءِ المسجدِ عليه، إن شاء الله تعالى.

---

(١) ويقال: أبو ماجد، الحنفي العجلي الكوفي، قال الترمذي: مجهول، وقال النسائي: منكر الحديث، وقال الدارقطني: مجهول متروك. تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٤١ .

(٢) أخرجه أحمد (٤١١٠)، وأبو داود (٣١٨٤)، والترمذي (١٠١١)، وابن ماجه (١٤٨٤) .

(٣) التمهيد ١٦/ ٣٣ - ٣٤ ، والاستذكار ٨/ ٤١٧ - ٤١٨ .

(٤) المفهم ٢/ ٦٠٩ ، وأخرجه أحمد (١٤١٥٠)، والبخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٥) المنتقى للباجي ٢/ ١١ .

(٦) في نفسير الآية (٨٤) منها.

(٧) في تفسير الآية (٢١) منها.

فهذه جملةٌ من أحكام الموتى وما يجبُ لهم على الأحياء.

وعن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسبُّوا الأمواتَ، فإنهم قد أفضَوْا إلى ما قدَّموا». أخرجه مسلم.[١]

وفي سُنن النَّسائي[٢] عنها أيضاً قالت: ذُكر عند النبيِّ ﷺ هالكٌ بسوءٍ، فقال: «لا تذكروا هَلْكاكُم إلا بخير».

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فأَجْرُ المؤمن ثوابٌ، وأجرُ الكافرِ عقابٌ، ولم يعتدَّ بالنِّعمة والبليَّة في الدنيا أجراً وجزاءً؛ لأنَّها عُرضةٌ للفناء.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ أي: أُبعِدَ. ﴿وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾: ظَفِر بما يَرجو، ونجا مما يخافُ.

وروى الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدِ ربِّ الكعبة، عن عبدالله بن عمرو، عن النَّبي ﷺ قال: «من سَرَّه أن يُزحزَح عن النَّار، وأنْ يدخل الجنَّة، فلْتأتِه منيَّتُهُ وهو يشهد أن لا إله إلَّا الله، وأن محمداً رسول الله، ويأتي إلى النَّاس الذي يُحبُّ أنْ يُؤتى إليه».[٣]

وعن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «موضِعُ سَوْطٍ في الجنَّة خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، اقرؤوا إنْ شِئْتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾».[٤]

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ أي: تَغُرُّ المؤمنَ وتَخدعُه، فيَظُنُّ طولَ البقاءِ وهي فانيةٌ. والمتاعُ ما يُتمتَّع به ويُنتفَعُ، كالفأس والقِدْر والقَصْعَة، ثم يزول ولا يبقى مُلكُه، قالَه أكثرُ المفسِّرين.

قال الحسنُ: كخُضرةِ النَّبات، ولُعبِ البنَات، لا حاصلَ له[٥].

---

(١) لم يخرجه مسلم، وإنما أخرجه البخاري (١٣٩٣)، وهو في مسند أحمد (٢٥٤٧٠)، وينظر الجمع بين الصحيحين لعبد الحق الإشبيلي ٢/ ٣٦.

(٢) المجتبى ٤/ ٥٢، والكبرى (٢٠٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٩٣)، ومسلم (١٨٤٤) مطولاً.

(٤) أخرجه أحمد (٩٦٥١)، والترمذي (٣٠١٣) وقال: حسن صحيح.

(٥) في (ظ): به.

وقال قتادة: هي متاعٌ متروكٌ، يوشِكُ أنْ تَضمحِلَّ بأهلها، فينبغي للإنسان أنْ يأخذَ من هذا المتاع بطاعةِ الله سبحانه ما استطاع.(١)

ولقد أحسن مَنْ قال:(٢)

هــي الــدَّارُ دارُ الأذى والــقَــذَى ... ودارُ الــفَــنــاءِ ودارُ الــغِــيَــرْ(٣)
فـلـو نِـلْـتَـهـا بـحَـذافـيـرِهـا ... لَـمُـتَّ ولـم تَـقْـضِ مـنـهـا الـوَطَـرْ
أيـا مَـنْ يـؤمِّـلُ طُـولَ الـخُـلـودِ ... وطُـولُ الـخـلـودِ عـلـيـه ضَـرَرْ
إذا أنـت شِـبْـتَ وبـانَ الـشَّـبـابُ ... فـلا خـيـرَ فـي الـعـيـشِ بـعـد الـكِـبَـرْ

والغَرورُ، بفتح الغَين: الشيطان؛ يَغُرُّ الناسَ بالتَّمنيةِ والمواعيد الكاذبةِ. قال ابن عرفةَ: الغُرور: ما رأيتَ له ظاهراً تُحِبُّه، وفيه باطنٌ مكروهٌ أو مجهول. والشَّيطانُ غَرورٌ، لأنه يَحملُ على مَحابِّ النَّفسِ، ووراءَ ذلك ما يَسوءُ. قال: ومن هذا بيعُ الغَرَر، وهو ما كان له ظاهرُ بيعٍ يَغُرُّ، وباطنٌ مجهول.

قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾.

هذا الخطابُ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه، والمعنى: لَتُخْتَبَرُنَّ ولَتُمْتَحَنُنَّ في أموالكم بالمصائب والأرزاء، وبالإنفاق في سبيل الله، وسائرِ تكاليفِ الشَّرعِ، والابتلاءِ في الأنفس بالموت والأمراضِ وفقدِ الأحبابِ(٤). وبدأ بذكر الأموالِ لكثرةِ المصائبِ بها.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ﴾ إن قيل: لِم ثبتتِ الواوُ في «لَتُبلَوُنَّ»، وحُذفت من «وَلَتَسْمَعُنَّ»؟

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٨١، وأخرج قول قتادة ابن أبي حاتم ٣/ ٨٣٣.
(٢) هو أبو العتاهية، والأبيات في ديوانه ص١٦١-١٦٢ على اختلاف في بعض ألفاظه، وأدب الدنيا والدين للماوردي ص١٠٢.
(٣) في (ظ): العبر.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠.

فالجوابُ: أن الواو في «لَتبلونَّ» قبلها فتحةٌ، فحُركت لالتقاءِ السَّاكنين، وخُصَّت بالضَّمة لأنها واوُ الجمعِ، ولم يَجُز حذفُها؛ لأنه[١] ليس قبلها ما يَدلُّ عليها، وحُذفت من «ولَتَسمعُنَّ» لأنَّ قبلها ما يدلُّ عليها. ولا يجوزُ همزُ الواوِ في «لَتبلوُنَّ»؛ لأنَّ حركتَها عارضَةٌ. قاله النَّحَّاسُ[٢] وغيرُه.

ويقالُ للواحد من المذكر: لَتُبْلَيَنَّ يا رجلُ، وللاثنين: لتبليانِّ يا رجلانِ. ولجماعة الرجال: لتُبلَوُنَّ.[٣]

ونزلت بسبب أنَّ أبا بكر ﷺ سمع يهودياً يقول: إنَّ الله فقيرٌ ونحنُ أغنياءُ، ردّاً على القرآن، واستخفافاً به حين أنزل اللهُ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فلطمه، فشكاه إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت. قيل: إن قائلها فِنْحاص اليَهوديُّ، عن عكرمة.[٤]

الزُّهريُّ: هو كعبُ بنُ الأشرف؛ نزلت بسببِه؛ وكان شاعراً، وكان يهجو النبيَّ ﷺ وأصحابَه، ويُؤَلِّب عليه كفارَ قريشٍ، ويُشبِّب بنساء المسلمين، حتى بعث إليه رسولُ الله ﷺ محمد بنَ مَسْلمةَ وأصحابَه، فقتله القِتْلة المشهورة في السِّيَر وصحيحِ الخَبر[٥]. وقيل غير هذا. وكان ﷺ لما قَدِمَ المدينةَ كان بها اليهودُ والمشركون، فكان هو وأصحابُه يَسمعون أذًى كثيراً.

وفي الصحيحين[٦] أنه عليه الصلاة والسَّلامُ مرَّ بابنِ أُبَيٍّ وهو عليه الصلاة والسَّلام على حمارٍ، فدعاهُ إلى الله تعالى، فقال ابنُ أُبَيٍّ: إنْ كان ما تقول حقّاً فلا تؤذِنَا به في مجالسنا، ارجعْ إلى رَحلك، فمن جاءَك فاقصُصْ عليه. وقبض على أنفه

---

(١) في (م) لأنها.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٦ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . والخبر في صحيح البخاري (٤٠٣٧)، وصحيح مسلم (١٨٠١)، وينظر تفسير الطبري ٦/ ٢٩١ - ٢٩٣ .

(٦) صحيح البخاري (٤٥٦٦)، وصحيح مسلم (١٧٩٨) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٦٧).

لئلاّ يُصيبَه غبارُ الحمارِ، فقالَ ابن رَوَاحة: نعم يا رسول الله، فاغْشَنا في مجالسنا، فإنا نُحبُّ ذلك. واستَبَّ المشركونَ الذين كانوا حول ابنِ أُبَيٍّ والمسلمون، وما زال النبيُّ ﷺ يُسكِّنُهم حتَّى سَكنوا[١].

ثم دخل على سعد بنِ عُبادةَ يَعودُه وهو مريض، فقال: «ألم تسمعْ ما قال فلان؟» فقال سعدٌ: اعفُ عنه واصفح، فوالَّذي أنزل عليك الكتاب، لقد جاءك اللهُ بالحقِّ الذي نَزل، وقد اصطلح أهلُ هذه البُحَيْرة[٢] على أنْ يُتوِّجوه ويُعصِّبوه بالعِصابة، فلما ردَّ اللهُ ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَهُ، شَرِقَ[٣] به، فذلك فَعَل به ما رأيت. فعفا عنه رسولُ الله ﷺ، ونزلَت هذه الآيةُ. قيل: هذا كان قبل نُزولِ القتال، ونَدَب اللهُ عبادَه إلى الصَّبْر والتَّقوى، وأخبر أنَّه من عَزم الأمور. وكذا في البخاريِّ في سياق الحديث، أنَّ ذلك كان قبل نُزولِ القتالِ.

والأظهرُ أنَّه ليس بمنسوخ؛ فإنَّ الجدال بالأحسنِ والمُداراةَ أبداً مندوبٌ إليها، وكان عليه الصلاة والسَّلام مع الأمر بالقتال يوادِعُ اليهودَ ويُدَارِيهم، ويَصفحُ عن المنافقين، وهذا بيِّنٌ.

ومعنى ﴿عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾: شدُّها وصَلابتُها. وقد تقدَّم.[٤]

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هذا متَّصلٌ بذكر اليهود، فإنَّهم أُمِروا بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسَّلام وبيانِ أمرِه، فكتموا نعتَه.

---

(١) في (خ): يسكّتهم حتى يسكتوا.

(٢) في صحيح البخاري: البحرةُ، وفي رواية له: البحيرة، كما ذكرَ الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٢٣٢ ، وقال: هذا اللفظ يطلق على القرية وعلى البلد، والمراد به هنا المدينة النبوية.

(٣) بفتح المعجمة وكسر الراء، أي: غصَّ به، وهو كناية عن الحسد. فتح الباري ٨/ ٢٣٢ .

(٤) ص٣٨٤ من هذا الجزء .

فالآيةُ توبيخٌ لهم، ثمَّ مع ذلك هو خبرٌ عامٌّ لهم ولغيرهم.[١]

قال الحسن وقتادة: هي في كلِّ من أوتيَ عِلْمَ شيء من الكتاب. فمن عَلِمَ شيئاً فليُعلِّمه، وإيَّاكم وكِتمانَ العلم فإنه هَلَكَةٌ.[٢]

وقال محمد بنُ كعبٍ: لا يَحلُّ للعالم أنْ يسكتَ على علمه، ولا للجاهل أن يَسكُتَ على جهله، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية، وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].[٣]

وقالَ أبو هريرةَ: لولا ما أخذَ اللهُ على أهل الكتابِ؛ ما حدَّثتُكم بشيءٍ، ثمَّ تلا هذه الآيةَ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾.[٤]

وقال الحسن بنُ عمارة: أتيتُ الزُّهريَّ بعدما ترك الحديث، فألفيتُه على بابه، فقلتُ: إنْ رأيتَ أنْ تُحدِّثني. فقال: أما علمتَ أني تركتُ الحديث؟ فقلت: إما أن تُحدِّثَني، وإما أنْ أحدِّثَك. قال: حدِّثْني. قلتُ: حدَّثني الحَكَم بنُ عُتَيبة، عن يحيى بن الجزار قال: سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالب يقول: ما أخذ اللهُ على الجاهلين أنْ يتعلَّموا حتَّى أخذ على العلماء أنْ يُعلِّموا. قال: فحدَّثني أربعين حديثاً.[٥]

الثانية: الهاء في قوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ ترجع إلى محمَّدٍ ﷺ وإنْ لم يَجْرِ له ذِكرٌ. وقيل: ترجعُ إلى الكتاب، ويدخل فيه بيان أمر النَّبي ﷺ؛ لأنَّه في الكتاب[٦]. وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ ولم يقل: تَكْتُمُنَّهُ؛ لأنَّه في معنى الحال، أي: لتُبيِّننَّه غيرَ كاتمين.[٧]

وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وأهل مكَّة: «لَيُبَيِّنُنَّهُ» بالتاء على حكاية

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٦ قول قتادة.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣، وأخرجه الحاكم ١/ ١٠٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا أعلم له علة، ولم يخرجاه. وسلف نحوه ٢/ ٤٨٠ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٢١ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ قول علي ﷺ دون القصة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٥ ، ومجمع البيان ٤/ ٢٩٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٢١ .

(٧) ينظر تفسير الفخر الرازي ٩/ ١٣١ .

الخطاب، والباقون بالياء لأنَّهم غُيَّب.(١)

وقرأ ابنُ عباس: «وَإذْ أَخذَ اللهُ ميثاقَ النَّبيِّينَ لَتُبَيِّنُنَّهُ»(٢)، فيجيءُ قولُه: ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ عائداً على النَّاس الَّذين بيَّنَ لهم الأنبياءُ.(٣)

وفي قراءة ابنِ مسعود «لَيُبَيِّنُونَه»(٤) دونَ النُّونِ الثقيلة.

والنَّبْذ: الطَّرحُ. وقد تقدَّم بيانُه في «البقرة».(٥)

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾: مبالغة في الاطّراح، ومنه ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود:٩٢]. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه أيضاً(٦). وتقدَّم معنى قولِه: ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في «البقرة» فلا معنى لإعادته. ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ تقدَّم أيضاً(٧). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾.

أي: بما فعلوا من القُعود في التَّخلُّفِ عن الغَزْوِ، وجاؤوا به من العُذرِ.

ثبت في الصحيحين(٨) عن أبي سعيد الخُدريِّ: أنَّ رجالاً من المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرج النَّبيُّ ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا عنه، وفرحوا بمَقْعَدِهم خِلافَ رسول الله ﷺ، فإذا قَدم النَّبيُّ ﷺ اعتذروا إليه وحلَفوا، وأحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ الآية.

---

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو وهم منه، فإن ابن كثير وأبا عمرو وعاصماً في رواية أبي بكر شعبة عنه قرؤوا: «لَيُبَيِّنُنَّه للناس» بالياء من أسفل، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء للخطاب. السبعة ص٢٢١ والتيسير ص٩٣.

(٢) في (خ) و(م): ليبيننه (بالياء).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١. وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٧ قراءة ابن عباس، ونقل عنه معناها بقوله: أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم.

(٤) في (د): ليبينوه، وفي (ظ): ليبيننه، وفي المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ (وعنه نقل المصنف)، والدر المصون ٣/ ٥٢٤: لتبينونه. وينظر البحر المحيط ٣/ ١٣٦.

(٥) ٢/ ٢٦٧.

(٦) ٢/ ٢٦٨.

(٧) ١/ ٣١٨.

(٨) صحيح البخاري (٤٥٦٧)، وصحيح مسلم (٢٧٧٧).

وفي الصحيحين أيضاً(١) أن مَرْوان قال لبوَّابه: اذهب يا رافعُ إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كلُّ امرئٍ منَّا فرح بما أوتي(٢)، وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل؛ معذَّباً لنُعذَّبنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لَكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآيةُ في أهل الكتاب. ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ و ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾. وقال ابن عباس: سألهم النَّبيُّ ﷺ عن شيءٍ، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، واستَحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أَتَوْا من كتمانهم إيَّاه ما سألَهم عنه.

وقال محمد بنُ كعبٍ القُرَظِيّ: نزلت في علماء بني إسرائيل الذين كتموا الحقَّ، وأتَوا ملوكَهم من العلم ما يوافقهم في باطلهم، ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي: بما أَعطَوهم الملوكُ(٣) من الدُّنيا، فقال الله لنبيِّه ﷺ: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فأخبر أنَّ لهم عذاباً أليماً بما أفسدوا من الدِّين على عبادِ الله.(٤)

وقال الضَّحاك: إن اليهودَ كانوا يقولون للملوك: إنا نجِدُ في كتابنا أن الله يبعثُ نبيّاً في آخر الزمان يَخْتِمُ به النُّبوَّة؛ فلمَّا بعثه اللهُ سألهم الملوك: أهو هذا الذي تجدونه في كتابكم؟ فقالت اليهود طمعاً في أموال الملوك: هو غيرُ هذا، فأعطاهم الملوك الخزائنَ، فقال الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ الملوكَ من الكذب حتى يأخذوا عَرَض الدُّنيا(٥).

والحديث الأولُ خلافُ مقتضى الحديث الثاني. ويحتمل أنْ يكون نزولُها على السببين لاجتماعهما في زمن واحدٍ، فكانت جواباً للفريقين. والله أعلم.

وقوله: واستحمدوا بذلك إليه، أي: طلبوا أنْ يُحمَدوا. وقول مروان: لئن كان

(١) صحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وهو في مسند أحمد (٢٧١٢).
(٢) في (خ) و(د): أتى، وهي كذلك في صحيح مسلم.
(٣) كذا في النسخ، وهي لغة، وفي (م): أعطاهم الملوك.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٣٨.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٣.

كلُّ امرئٍ منّا .. إلخ، دليلٌ على أنَّ للعموم صِيَغاً مَخصوصةً، وأنَّ «الذين» منها. وهذا مقطوعٌ به من تَفهُّمِ ذلك من القرآن والسُّنَّة.

وقولُه تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ قيل:[1] كانت الآيةُ في أهلِ الكتاب، لا في المنافقين المتخلِّفين؛ لأنَّهم كانوا يقولون: نحن على دين إبراهيمَ، ولم يكونوا على دينه، وكانوا يقولون: نحن أهل الصلاة والصوم والكتاب، يريدون أن يُحمَدوا بذلك.[2]

و «الذين» فاعل لـ «يحسبن»[3] بالياء، وهي قراءة نافع وابن عَامر وابن كَثير وأبي عمرو[4]، أي: لا يَحسبَنَّ الفارحون فرحَهم مُنجياً لهم من العذاب. وقيل: المفعول الأوَّلُ محذوفٌ، وهو أنفسهم. والثَّاني «بمفازة»[5]. وقرأ الكوفيون: «تَحسبَنَّ» بالتاء على الخطاب للنَّبيِّ ﷺ[6]؛ أي: لا تحسبَنَّ يا محمدُ الفارحين بمفازةٍ من العذاب.

وقولُه: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بالتَّاء وفتح الباء، إعادةُ تأكيدٍ، ومفعولُه الأوَّل الهاء والميم، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: كذلك، والفاء عاطفةٌ، أو زائدة على بدل الفعل الثَّاني من الأول.

وقرأ الضحاك وعيسى بن عمر بالتاء وضمِّ الباء: «فلا تَحْسبُنَّهم»[7]، أراد محمداً ﷺ وأصحابه. وقرأ مجاهد وابن كثيرٍ وأبو عمرو ويحيى بن يعمر بالياء وضمِّ الباءِ خبراً عن الفارحين[8]، أي: فلا يَحسبُنَّ أنفسهم، «بِمَفَازَةٍ» المفعول الثاني. ويكون «فلا يحسبُنَّهم» تأكيداً.

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٢ عن السدي.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): بيحسبن، والمثبت من (ظ).

(٤) مع كسر السين لنافع وابن كثير وأبي عمرو، وفتحها لابن عامر السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦) مع فتح السين لعاصم وحمزة، وكسرها للكسائي، وهؤلاء هم الكوفيون. السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٧) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ قراءة الضحاك.

(٨) السبعة ص٢١٩-٢٢٠، والتيسير ص٩٣، وابن كثير وأبو عمرو من السبعة.

وقيل: «الذين» فاعل لـ«يحسبنَّ» ومفعولاها محذوفان لدلالة «يَحسبُنَّهم» عليه، كما قال الشاعر:

بأيِّ كتابٍ أمْ بأيَّةِ آيةٍ ... ترى حبَّهم عاراً عليَّ وتَحسَبُ[(١)]

استغنى بذكر مفعولي الواحد عن ذكر مفعولي[(٢)] الثاني، و «بمفازة» الثاني، وهو بدل من الفعل الأول، فأغنى لإبدالِه منه عن ذكر مفعولَيْه، والفاء زائدةٌ[(٣)].

وقيل: قد تجيء هذه الأفعال مُلْغاةً لا في حكم الجمل المفيدة، نحو قولِ الشاعر:

وما خِلْتُ أبقى بيننا من مَودَّةٍ ... عِراض المَذَاكِي المُسْنِفاتِ القلائِصَا[(٤)]

المَذَاكي: الخيلُ التي قد أتى عليها بعد قُروحها سَنةٌ أو سَنتان، الواحد مُذَكٍّ، مثل المُخْلِف من الإبل، وفي المَثَل: جَرْيُ المُذَكِّيات غِلاء[(٥)]، والمُسْنَفاتُ اسم مفعول، يقال: سَنَفْتُ البعيرَ أسنُفهُ سَنْفاً: إذا كَفَفْتَه بزمامه وأنت راكبُه، وأسنف البعيرَ لغةٌ في سنَفَه، وأَسْنَفَ البعيرُ بنفسه: إذا رفع رأسَه؛ يَتعدَّى ولا يَتعدَّى. وكانت العربُ تركبُ الإبلَ وتَجْنُب الخيلَ، تقول: الحربُ لا تُبقي مودَّة[(٦)]. وقال كعبُ بنُ أبي سُلْمَى:

أرجو وآملُ أن تَدْنُو مَوَدَّتُها ... وما إخالُ لَدَيْنا منكِ تَنوِيلُ[(٧)]

---

(١) البيت للكميت، وهو في ديوانه ص٥١٦، والحجة للفارسي ٣/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وعندهم: أم بأية سنة.

(٢) في (م): مفعول، في الموضعين.

(٣) ينظر بسط الكلام في هذه المسألة في الدر المصون ٣/ ٥٢٥ - ٥٣١.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، ولم يجود البيت في النسخ، وهو للأعشى في ديوانه ص٢٠١.

(٥) في (د) و(م): غلاب، وهي رواية في المثل، والمثبت موافق للصحاح (ذكا) وعنه نقل المصنف، والمثل برواية غلاب في الأمثال لأبي عبيد ص٩١ و ١٠٧، والكامل للمبرد ص٥٠١، وجمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٢٩٩، وفصل المقال للبكري ص١٢٧، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ١٥٨. قال الميداني: والغِلاب: المغالبة، ويروى: غلاء جمع غلوة، يعني أن جريها يكون غَلْوات، يضرب لمن يوصف بالتَّبريز على أقرانه في حَلْبة الفضل.

(٦) الصحاح (سنف).

(٧) البيت في ديوانه ص٨٥ برواية:

أرجو وآمل أن يعجلْن في أبدٍ ... وما لهنَّ طوال الدهر تعجيل

وهو في شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٤١ برواية المصنف.

وقرأ جمهورُ القرَّاء السبعة وغيرُهم: «أتوا» بقصر الألف، أي: بما جاؤوا به من الكذب والكتمان.

وقرأ مروانُ بنُ الحَكَم والأعمشُ وإبراهيم النَّخَعِيّ: «آتوا»، بالمدِّ، بمعنى: أعْطَوا. وقرأ سعيد بن جبير: «أُوتُوا» على ما لم يُسمَّ فاعلُه، أي: أُعْطُوا.[١]

والمَفازة: المَنْجاةُ، مَفْعَلَة، من فاز يفوز إذا نجا، أي: ليسوا بفائزين. وسُمِّي موضعُ المخاف[٢] مَفازةً على جهة التَّفاؤل، قاله الأصمعي. وقيل: لأنَّها موضعُ تَفويز ومَظِنَّة هلاكٍ، تقول العرب: فَوَّز الرَّجلُ إذا مات. قال ثعلب[٣]: حكيتُ لابن الأعرابي قولَ الأصمعي، فقال: أخطأ، قال لي أبو المكارم: إنما سُمِّيت مَفازةً، لأنَّ مَن قطعها فاز.

وقال الأصمعيُّ: سُمِّي اللَّدِيغُ سليماً تفاؤلاً. قال ابن الأعرابي: لأنه مُسْتَسْلِم لما أصابه.[٤]

وقيل: لا تحسبنهم بمكان بعيد من العذاب؛ لأن الفوز التباعدُ عن المكروه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾.

هذا احتجاجٌ على الذين قالوا إن الله فقيرٌ ونحن أغنياء، وتكذيب لهم[٥]. وقيل: المعنى: لا تَظُنَّنَّ الفرحين يَنجُون من العذاب؛ فإن لله كلَّ شيءٍ، وهم في قبضة

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وذكر قراءة الأعمش النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٥، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ - ٢٤. وأما قراءة سعيد بن جبير فقد نسبها ابن خالويه ص٢٣ للسلمي عن علي ابن أبي طالب ﷺ.

(٢) في (م): المخاوف.

(٣) ينظر مجالسه ص١٧٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ وعنه نقل المصنف قول الأصمعي وثعلب، وينظر الصحاح (فوز)، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢٦٤. وأبو المكارم: أحد الأعراب الذين أخذ عنهم ابن الأعرابي. ينظر مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص٩٢.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٢٣، والوسيط للواحدي ١/ ٥٣٢.

القدير[1]؛ فيكون معطوفاً على الكلام الأوَّل، أي: إنهم لا يَنجُون من عذابه، يأخذهم متى شاء.

﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مُمْكن ﴿قَدِيرٌ﴾ وقد مضى في «البقرة».[2]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٢) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٣) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥) لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠)﴾.

فيه خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى هذه الآية في

---

(١) في النسخ: التقدير، والمثبت من (م).
(٢) ١/٣٣٨ - ٣٣٩.

«البقرة» في غير موضع(١). فختم تعالى هذه السورة بالأمر بالنَّظر والاستدلال في آياته؛ إذ لا تصدر إلا عن حيٍّ قيوم، قدير، قُدُّوس، سلَام، غنيٍّ عن العالمين؛ حتى يكونَ إيمانُهم مُستنداً إلى اليقين، لا إلى التقليد.

﴿لَأيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾: الذين يستعملون عقولهم في تأمُّلِ الدلائل.

ورُوي عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: لمَّا نزلتْ هذه الآيةُ على النبيِّ ﷺ قام يُصلِّي، فأتاه بلالٌ يُؤْذِنُه بالصلاة، فرآه يبكي، فقال: يا رسول الله، أتبكي وقد غَفَر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟! فقال: «يا بلالُ، أفلا أكون عبداً شكوراً! ولقد أنزلَ اللهُ عليَّ الليلةَ آيةً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾» ثم قال: «ويلٌ لمَنْ قرأها ولم يَتفكَّر فيها».(٢)

الثانية: قال العلماء: يُستحبُّ لمَنِ انتبه من نومه أن يمسحَ على وجهه، ويستفتحَ قِيامَه بقراءة هذه العشر الآياتِ(٣) اقتداءً بالنبيِّ ﷺ، ثبت ذلك في «الصحيحين» وغيرهما وسيأتي(٤)، ثم يُصلِّي ما كُتب له، فيجمع بين التفكُّر والعمل، وهو أفضلُ العمل على ما يأتي بيانُه في هذه الآية بعد هذا.

ورُوي عن أبي هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأُ عشرَ آياتٍ من آخر سورة آل عمران كلَّ ليلة. خرَّجه أبو نصر الوائلي السِّجِسْتاني الحافظ(٥) في كتاب «الإبانة» من

---

(١) ٢/ ٤٩٠ .

(٢) أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص/١٨٦ ، وابن حبان (٦٢٠). وأخرج أحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠). عن عائشة رضي الله عنها أن نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الليل حتى تتفطَّر قدماه، فقالت عائشة: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أفلا أحبُّ أن أكون عبداً شكوراً».

(٣) في (د) و(ظ): العشر آيات.

(٤) مسند أحمد (٢١٦٤)، وصحيح البخاري (٤٥٧٠)، وصحيح مسلم (٧٦٣): (١٨٢). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيذكره المصنف في المسألة الثامنة.

(٥) هو عُبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، شيخ الحرم، وهو راوي الحديث المسلسل بالأولية: «الراحمون يرحمهم الرحمن...»، وكتابه المذكور هو «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق، وتوفي سنة (٤٤٤هـ). السير ١٧/ ٦٥٤ .

حديث سليمانَ بن موسى، عن مظاهر بن أسلم المخزومي، عن المَقْبُري، عن أبي هريرة[١]. وقد تقدَّم أولَ السورة عن عثمان قال: مَنْ قرأ آخرَ آل عمران في ليلة كُتب له قيامُ ليلة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ ذكَر تعالى ثلاثَ هيئات لا يخلو ابنُ آدمَ منها في غالب أمره، فكأنها تَحصر زمانه، ومن هذا المعنى قولُ عائشةَ رضي الله عنها: كان رسولُ الله ﷺ يذكُر الله على كلِّ أحيانه. أخرجه مسلم[٢]. فدخل في ذلك كونُه على الخلاء وغيرُ ذلك.[٣]

وقد اختلف العلماءُ في هذا، فأجاز ذلك عبدُ الله بن عمرو[٤] وابن سيرين والنَّخعي، وكره ذلك ابنُ عباس وعطاء والشعبي. والأول أصحُّ لعموم الآية والحديث. قال النَّخعي: لا بأس بذكر الله في الخلاء، فإنه يَصْعَد[٥]. المعنى: تصعد به الملائكةُ مكتوباً في صُحُفهم، فحذف المُضاف. دليلُه قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]. ولأن الله عزَّ وجلَّ أمرَ عبادَه بالذِّكر على كلِّ حال ولم يستثنِ فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فعمَّ. فذاكرُ الله تعالى على كلِّ حالاته مُثابٌ مأجورٌ إن شاء الله تعالى.

وذكر أبو نُعيم قال: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: حدثنا وكيعٌ قال: حدثنا سفيان، عن عطاء بن أبي مروان، عن

(١) وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٢/ ١٤١ ، والطبراني في الأوسط (٦٧٧٣) . قال العقيلي: مظاهر منكر الحديث، قاله البخاري.

(٢) رقم (٣٧٣)، وعلقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الحيض (فتح الباري ١/ ٤٠٧) وهو في مسند أحمد (٢٤٤١٠) .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ .

(٤) في النسخ الخطية: عبدالله بن عمر، والمثبت من (م) وإكمال المعلم ٢/ ٢٣٠ حيث ذكر القاضي عياض هذه الأقوال وصرَّح ثمة أنه عبدالله بن عمرو بن العاص.

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٣٠ .

أبيه، عن كعب الأحبار قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، أقريبٌ أنت فأُناجيَك، أم بعيد فأُناديَك؟ قال: يا موسى، أنا جليسُ مَن ذكرني. قال: يا ربِّ، فإنَّا نكون من الحال على حال نُجِلُّك ونُعظِّمك أن نَذْكُرَك. قال: وما هي؟ قال: الجنابة والغائط. قال: يا موسى، اُذْكُرني على كلِّ حال.(١)

وكراهيةُ من كَرِه ذلك إمَّا لِتنزيه ذِكْر الله تعالى في المواضع المَرْغوبِ عن ذِكْره فيها، ككراهيةِ قراءة القرآن في الحمَّام، وإما إبقاء على الكرام الكاتبين على أنْ يُحِلَّهم موضعَ الأقذار والأنجاس لِكتابة ما يَلفِظُ به. والله أعلم.

و﴿قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع الحال، أي: ومضطجعين، ومثله قولُه تعالى: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس:١٢] على العكس، أي: دعانا مضطجعاً على جَنبه.

وذهب جماعةٌ من المفسرين ـ منهم الحسنُ وغيره ـ إلى أن قوله: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ إلى آخره، إنما هو عبارةٌ عن الصلاة، أي: لا يُضيِّعونها، ففي حال العذر يُصلُّونها قعوداً أو على جُنوبهم. وهي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء:١٠٣](٢) في قول ابن مسعود(٣) على ما يأتي بيانُه.

وإذا كانت الآيةُ في الصلاة فَفِقْهُها أنَّ الإنسان يُصلِّي قائماً، فإن لم يستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم يستطِعْ فعلى جَنْبه، كما ثبتَ عن عِمرانَ بن حُصين قال: كان بي

---

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٤٢. وهو من الإسرائيليات. وفي معنى قوله: «أقريب أنت فأناجيَك...» عن معاوية ابن حيدة أن سائلاً قال للنبي ﷺ: يا محمد، أقريب ربُّنا فنناجيَه، أم بعيدٌ فنناديَه، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾. أخرجه الطبري في التفسير ٣/ ٢٢٢ - ٢٢٣، وفي إسناده الصُّلب بن حكيم، ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٣/ ١٩٥ وسمَّاه الصلت، وقال: مجهول، وذكر الحديث. وقوله: أنا جليس من ذكرني،. ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩٥، وقال: رواه الديلمي بلا سند عن عائشة مرفوعاً. وقال ص٩٦: وعند البيهقي [في شعب الإيمان (٥١٠)] معناه في المرفوع من حديث أبي هريرة: «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه». وانتهى كلام السخاوي. وفي حديث أبي هريرة أيضاً يرفعه: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بيُ وأنا معه إذا ذكرني...» أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤١.

البَواسِيرُ، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن الصلاة، فقال: «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم تَستطِعْ فعلى جَنب» رواه الأئمة.[١]

وقد كان ﷺ يُصلِّي قاعداً قبل موته بعام في النافلة، على ما في «صحيح مسلم»[٢]. وروى النسائيُّ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُصلِّي متربِّعاً. قال أبو عبد الرحمن: لا أعلمُ أحداً روى هذا الحديثَ غيرَ أبي داود الحَفَرِيّ، وهو ثقةٌ، ولا أحسَب هذا الحديثَ إلا خطأ. والله أعلم.[٣]

الرابعة: واختلف العلماءُ في كيفية صلاة المريض والقاعد وهيئتها، فذكر ابنُ عبد الحكم عن مالك أنه يتربَّع في قيامه[٤] ـ وقاله البُوَيْطيُّ عن الشافعيّ ـ فإذا أراد السجودَ تهيَّأ للسجود على قدر ما يُطيق، قال: وكذلك المُتنفِّل. ونحوه قولُ الثوري، وكذلك قال اللَّيث وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد. وقال الشافعيّ ـ في رواية المُزَنيّ ـ: يَجلِسُ في صلاته كلِّها كجلوس التشهد. ورُوي هذا عن مالك وأصحابه، والأوَّلُ المشهور، وهو ظاهر «المدوّنة»[٥]. وقال أبو حنيفة وزُفَر: يجلسُ كجلوس التشهد، وكذلك يركع ويَسْجد.[٦]

الخامسة[٧]: فإنْ لم يستطع القعودَ، صلَّى على جَنْبه أو ظَهْره على التخيير، هذا مذهب «المدوَّنة»[٨]. وحكى ابنُ حبيب عن ابن القاسم: يُصلِّي على ظهره، فإنْ لم

---

(١) مسند أحمد (١٩٨١٩)، وصحيح البخاري (١١١٧)، وسنن أبي داود (٩٥٢)، وسنن الترمذي (٣٧٢)، وسنن ابن ماجه (١٢٢٣).

(٢) رقم (٧٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها، وهو في مسند أحمد (٢٦٤٤٢).

(٣) المجتبى ٣/ ٢٢٤. أبو عبد الرحمن: هو النسائي، وأبو داود الحَفَري هو عمر بن سعد بن عبيد، مات سنة (٢٠٣ هـ). تقريب التهذيب.

(٤) رواية ابن عبد الحكم عن مالك ـ كما في التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٣ ـ أنه يتربَّع في قيامه وركوعه.

(٥) ١/ ٧٦ - ٧٧.

(٦) التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٤.

(٧) بعدها في (م): قال.

(٨) ١/ ٧٧.

يستطِعْ فعلى جَنْبه الأيمن، ثم على جَنْبه الأَيْسر. وفي كتاب ابن الموَّاز عَكْسُه؛ يُصلِّي على جَنْبه الأيمن، وإلا فعلى الأيسر، وإلا فعلى الظَّهر. وقال سحنون: يُصلِّي على الأيمن كما يُجعل في لَحْده، وإلا فعلى ظَهْره، وإلا فعلى الأيسر[(١)]. وقال مالك وأبو حنيفة[وأصحابُهما] إذا صلَّى مضطجعاً تكون رجلاه مما يَلي القِبلة [مستقبل القبلة]. [وقال:] الشافعيّ والثوريّ: يُصلِّي على جَنْبه، ووجهُه إلى القِبلة.[(٢)]

السادسة: فإنْ قَوِيَ لخِفَّة المرض وهو في الصلاة، قال ابن القاسم: إنه يقومُ فيما بَقِيَ من صلاته ويَبني على ما مضَى، وهو قول الشافعيّ وزُفَر والطبري. وقال أبو حنيفة وصاحباه يعقوبُ ومحمد فيمن صلَّى مضطجعاً ركعةً ثم صحَّ: إنه يستقبلُ الصلاةَ من أوَّلها، ولو كان قاعداً يركع ويسجد، ثم صحَّ، بنَى في قول أبي حنيفة، ولم يَبْنِ في قول محمد. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا افتتحَ الصلاةَ قائماً، ثم صار إلى حَدّ[(٣)] الإيماء فَلْيَبْنِ، ورُوي عن أبي يوسف [أنه يستقبل]. وقال مالك في المريض الذي لا يستطيعُ الركوعَ ولا السجودَ وهو يستطيعُ القيامَ والجُلوس: إنه يُصلِّي قائماً ويُومئ إلى الركوع، فإذا أراد السجودَ جلَس وأَوْمأ إلى السجود؛ وهو قولُ أبي يوسف، وقياسُ قول الشافعيّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُصلِّي قاعداً.[(٤)]

السابعة: وأما صلاةُ الراقد الصحيح، فرُوِيَ من حديث عِمران بن حُصين زيادةٌ ليست موجودةً في غيره، وهي: «صلاةُ الراقدِ مِثْلُ نصف صلاةِ القاعد». قال أبو عمر[(٥)]: وجمهور أهل العلم لا يُجيزُون النافلةَ مضطجعاً، وهو حديثٌ لم يَرْوِهِ إلا حسينٌ المعلِّم ـ وهو حسين بن ذَكْوان ـ عن عبدالله بن بُرَيْدة، عن عِمران بن حُصين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢) التمهيد ٢٢/ ١٢٣ . وما بين حاصرتين منه.

(٣) في التمهيد والاستذكار: حال.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٢٢، والاستذكار ٥/ ٤١٢ - ٤١٣ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٥) في التمهيد ١/ ١٣٤ ، والكلام الذي قبله منه، وحديث عمران بن حصين ﷺ أخرجه بنحوه أحمد (١٩٨٨٧)، والبخاري (١١١٥)، والترمذي (٣٧١)، والنسائي ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤ . ولفظه «إنْ صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلّى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد». لفظ البخاري.

وقد اختُلف على حسين في إسناده ومَتْنه اختلافاً يُوجب التوقّف عنه، وإن صحَّ فلا أدري ما وجهه؛ فإنْ كان أحدٌ من أهل العلم قد أجاز النافلةَ مضطجعاً لمن قدر على القُعود أو على القيام فوجهه هذه الزيادة في هذا الخبر، وهي حُجّةٌ لمن ذهب إلى ذلك. وإنْ أجمعوا على كراهة النافلة راقداً لمن قدر على القعود أو القيام، فحديثُ حسين هذا إمّا غلطٌ، وإما منسوخ.

وقيل: المرادُ بالآية الذين يستدلُّون بخلق السماوات والأرض على أن المتغيِّر لابدَّ له من مُغيِّر، وذلك المُغيِّر يجب أن يكون قادراً على الكمال، وله أن يبعثَ الرُّسل، فإذا[1] بعث رسولاً ودلَّ على صِدْقه بمعجزة واحدةٍ لم يَبْقَ لأحد عذرٌ، فهؤلاء هم الذين يذكرون اللهَ على كلِّ حال. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قد بيَّنّا معنى[2] «يذكرون»، وهو إما الذِّكر[3] باللسان، وإما الصلاةُ فَرْضُها ونَفْلُها؛ فعطفَ تعالى عبادةً أُخرى على إحداهما بعبادة[4] أخرى، وهي التفكّر في قُدرة الله تعالى ومخلوقاته والعِبَرِ التي بثَّ[5]؛ ليكون ذلك أَزْيدَ في بصائرهم:

وفي كلِّ شيء له آيةٌ تَدُلُّ على أنه واحدُ[6]

وقيل: «يتفكرون» عطفٌ على الحال. وقيل: يكون منقطعاً[7]؛ والأوّل أشبهُ.

والفكرةُ: تردُّد القلب في الشيء، يقال: تفكّر، ورجل فِكِّير: كثيرُ الفِكْر[8].

---

(١) في (م): فإن.

(٢) في النسخ: أن معنى، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): ذكر.

(٤) في (خ): لعبادة.

(٥) في (خ) و(م): الذي بث، وفي (د): الذي نبه به، وفي (ظ): التي أتت، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ والكلام منه.

(٦) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦ .

(٨) مجمل اللغة ٣/ ٧٠٤ .

ومرَّ النبيُّ ﷺ على قوم يتفكَّرون في الله، فقال: «تفكَّروا في الخَلْق، ولا تتفكَّروا في الخالق، فإنَّكم لا تقدرون قدره»(١).

وإنما التفكُّر والاعتبار وانبساطُ الذِّهن في المخلوقات كما قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢).

ويُحكى(٣) أن سفيانَ الثوريّ ﷺ صلَّى خلفَ المقام ركعتين، ثم رفع رأسَه إلى السماء، فلما رأى الكواكب غُشِيَ عليه(٤)، وكان يبولُ الدَّم من طول حُزنه وفِكرته.(٥)

ورُوي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بينما رجلٌ مُستلقٍ على فراشِه إذْ رَفَع رأسَه فنظر إلى النجوم وإلى السماء فقال: أشهدُ أن لكِ ربّاً وخالقاً، اللهم اغفِرْ لي، فنظر اللهُ إليه، فغَفَرَ له»(٦) وقال ﷺ: «لا عبادةَ كتفكُّر».(٧)

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسنده ضعيف لجهالة الراوي عن ابن عباس. وبرقم (٤) من حديث أبي ذر ﷺ بالمرفوع منه، وفي إسناده سيف بن محمد الكوفي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذَّبوه.

وأخرج المرفوع أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٣١٥) وأبو الشيخ (١)، والبيهقي في الشعب (١٢٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ٤/ ٣٢٧، ولفظه: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله». وفي إسناده الوازع بن نافع العُقيلي. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٧: قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد وابن معين: ليس بثقة.

وأخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦٦ - ٦٧ من حديث عبدالله بن سلام ﷺ. وفي إسناده عبد الجليل ابن عطية، وهو صدوق يهم، وشهر بن حوشب، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وذكر صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ طرقاً أخرى ضعيفة للحديث، وقال: لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح، وفي صحيح مسلم (١٣٤) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا، خلقَ اللهُ الخلقَ، فمن خلقَ الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً، فليقل: آمنتُ بالله».

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥.

(٣) في (م): وحكي.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ١٧، وفي إسناده أبو عِصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يَضَع.

(٥) أخرجه أبو نعيم ٧/ ٢٣، والبيهقي في الشعب ١/ ٥٣٥.

(٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (١٠٦)، وفي إسناده عبدالله بن جعفر بن نَجيح السَّعدي أبو علي بن المديني. قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ٣١٥: قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، وقال النسائي: متروك الحديث. قال علي بن المديني: أبي صدوق، وهو أحب إلي من الدراوردي.

(٧) أورده الزمخشري في كشافه ١/ ٤٨٨ ـ مع الأخبار السابقة ـ وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ =

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام[١]: «تفكُّرُ ساعةٍ خيرٌ من عبادةِ سنة»[٢]. وروى ابنُ القاسم عن مالك قال: قيل لأمّ الدرداء: ما كان أكثرُ شأن أبي الدرداء؟ قالت: كان أكثرُ شأنه التفكُّر. قيل له: أفترى التفكُّرَ عملاً[٣] من الأعمال؟ قال: نعم، هو اليقين[٤]. وقيل لابن المسيّب في الصلاة بين الظهر والعصر، قال: ليست هذه عبادةً، إنما العبادةُ الوَرَع عمّا حرَّم الله، والتفكُّر في أمر الله[٥].

وقال الحسن: تفكُّر ساعةٍ خيرٌ من قيام ليلة، وقاله ابنُ عباس وأبو الدرداء[٦]. وقال الحسن: الفِكْرةُ مرآةُ المؤمن ينظرُ فيها إلى حسناته وسيئاته.[٧]

ومما يُتفكَّر[٨] فيه مخاوفُ الآخرة من الحَشْر والنَّشْر، والجنة ونعيمِها، والنار وعذابها.

يُروى أن أبا سليمان الداراني ﷺ أخذَ قَدَحَ الماء ليتوضأ لصلاة الليل وعنده ضيفٌ، فرآه لمّا أدخل أصبعه في أُذن القَدَح أقام لذلك متفكِّراً حتى طلع الفجر، فقال له: ما هذا يا أبا سليمان؟! قال: إني لمّا طرحتُ أصبعي في أُذن القدح تفكَّرتُ في قول الله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١]، ففكرت[٩] في حالي، وكيف أتلقّى الغُلَّ إنْ طُرح في عُنقي يوم القيامة، فما زِلتُ في ذلك حتى

= ولم نقف عليه بهذا اللفظ، ولا على إسناده. وانظر ما بعده.

(١) بعدها في (م): قال.

(٢) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٢٤، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ لِسَرِيّ السَّقَطي، وقالَ مُلّا علي القاري في المصنوع (٩٤): ليس بحديث، إنما هو من كلام السَّري السقطي رحمه الله تعالى.

(٣) في (م): عمل، وهو خطأ.

(٤) أورده ابن رشد في البيان والتحصيل ١٧/ ٥٨٠، وقوله: قيل له: افترى التفكر.. يعني لمالك. وأخرجه من غير طريق مالك أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠٨، والبيهقي في الشعب (١١٩).

(٥) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٨٣٠).

(٦) أخرج قول الحسن أبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧١، وأخرج قول ابن عباس رضي الله عنهما أبو الشيخ في العظمة (٤٣)، وأخرج قول أبي الدرداء أبو نعيم ١/ ٢٠٨-٢٠٩، والبيهقي في الشعب (١١٨).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥، وإتحاف السادة المتقين ١٠/ ١٦٣.

(٨) في النسخ: ومن التفكر، والمثبت من (م).

(٩) في (د) و(م): تفكرت.

أصبحتُ. قال ابن عطية[١]: وهذا نهايةُ الخوف، وخيرُ الأمور أوساطها، وليس علماءُ الأمة ـ الذين هم الحُجّة ـ على هذا المِنْهاج، وقراءةُ علم كتاب الله تعالى ومعاني سنة رسوله[٢] ﷺ لمن يَفْهم ويُرجَى نفعُه أفضلُ من هذا.

قال ابن العربيّ: اختلف الناس أيُّ العملين أفضل: التفكُّر أم الصلاة؛ فذهب الصوفية إلى أن التفكُّر أفضلُ؛ فإنه يُثَمِّر المعرفةَ، وهو أفضلُ المقامات الشرعية. وذهب الفقهاءُ إلى أن الصلاة أفضلُ؛ لما وردَ في الحديث من الحَثِّ عليها، والدُّعاء إليها، والترغيبِ فيها.

وفي «الصحيحين»: عن ابن عباس أنه باتَ عند خالته ميمونةَ، وفيه: فقام رسولُ الله ﷺ، فمسحَ النومَ عن وَجْهه، ثم قرأَ العَشْرَ الآياتِ[٣] الخواتِمَ من سورة آل عمران، وقام إلى شَنٍّ معلَّق، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، ثم صلَّى ثلاثَ عشرة ركعةً، الحديث.[٤]

فانظروا رحمكم الله إلى جَمْعه بين التفكُّر في المخلوقات ثم إقباله على صلاته بعدَه؛ وهذه السُّنة هي التي يُعتَمدُ عليها. فأما طريقةُ الصوفية أن يكون الشيخُ منهم يوماً وليلة وشهراً مُفكِّراً[٥] لا يَفْتُر؛ فطريقةٌ بعيدةٌ عن الصواب، غيرُ لائقة بالبشر، ولا مُستمرَّة على السنن.

قال ابن عطية[٦]: وحدثني أبي عن بعض علماء الشرق[٧] قال: كنتُ بائتاً في مسجد الأقدام بمصر، فصلَّيت العَتَمَةَ، فرأيتُ رجلاً قد اضطجع في كِساءٍ له مسجًّى بكسائه حتى أصبح، وصلَّينا نحن تلك الليلةَ؛ فلما أُقيمتْ صلاةُ الصبح، قام ذلك

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥، وما قبله منه.

(٢) في (م) والمحرر الوجيز: رسول الله.

(٣) في (د) و(م): الآيات العشر، وفي (ظ): العشر آيات، والمثبت من (خ).

(٤) صحيح البخاري (١٨٣)، وصحيح مسلم (٧٦٣). وهو في مسند أحمد (٢١٦٤). وقوله: شن، أي قِربة. النهاية ٢/ ٥٠٧.

(٥) في (د): يومه وليله وشهره متفكراً.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥.

(٧) في (م) والمحرر الوجيز: المشرق.

الرجل، فاستقبلَ القبلة، وصلَّى مع الناس، فاستعظمتُ جُرأته في الصلاة بغير وضوء، فلما فَرغتِ الصلاةُ، خرج فتبِعتُه لأَعِظَه، فلما دنوتُ منه سمعتُه يُنشد شعراً:

مُنسجن[1] الجسمِ غائبٌ حاضر ... مُنْتَبِه القلبِ صامتٌ ذاكِر
مُنقبِضٌ في الغُيوب مُنبسِط ... كذاك من كان عارفاً ذاكِر[2]
يَبيتُ في ليلِه أخا فِكَرٍ ... فهو مَدَى الليلِ نائمٌ ساهر

قال: فعلمتُ أنه ممن يعبدُ بالفكرة، فانصرفتُ عنه.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ أي: يقولون: ما خلقتَه عَبَثاً وهَزْلاً، بل خلقتَه دليلاً على قُدرتك وحِكمتك. والباطلُ: الزائِل الذاهب؛ ومنه قول لَبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خَلاَ اللهَ باطِلُ[3]

أي: زائل.

و«باطِلاً» نُصِب لأنه نعتُ مصدرٍ محذوف؛ أي: خلقاً باطلاً. وقيل: انتصَب على نَزْع الخافض، أي: ما خلقتَها للباطل. وقيل: على المفعول الثاني، ويكون خَلَق بمعنى جعل.[4]

﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أسند النحاسُ عن موسى بن طلحة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن معنى «سبحان الله» فقال: «تنزِيهُ الله عن السُّوء»[5] وقد تقدَّم في «البقرة» معناه مستوفًى.

---

(١) كذا في (خ) و(ظ): منسجن وتفسير الثعالبي ١/ ٣٤١ ، وفي (م): مسجًى، وفي (د): سجي، وفي المحرر الوجيز: منسحق.

(٢) في المحرر الوجيز: ذاكرا .

(٣) سلف ٢/ ٢١ .

(٤) ينظر البحر المحيط ٣/ ١٤٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦ ، وهو مرسل؛ موسى بن طلحة ليس له رواية عن النبي ﷺ، وله رؤية مات سنة ست ومئة. الإصابة ٩/ ٣٢٧ . وذكر الخبر الدارقطني في العلل ٤/ ٢٠٨ وأورد له طريقاً آخر موصولاً، ثم قال: والمرسل أصح.
وسلف ١/ ٤١٢ من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ والد موسى، وسلف الكلام عليه ثمة.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾: أجِرْنا من عذابها، وقد تقدَّم.(١)

العاشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ أي: أذْلَلتَه وأهنتَه. وقال المُفضَّل: أهْلكتَه(٢)، وأنشد:

أخْزَى الإلهُ من الصَّلِيب عَبِيدَه والـلّابسيـن قـلانِسَ الرُّهـبـانِ(٣)

وقيل: فضحتَه وأبعدتَه؛ يقال: أخزاه الله: أبعده ومَقَتَه. والاسم الخِزْيُ. قال ابن السِّكِّيت: خَزِيَ يَخْزَى خِزْياً: إذا وقع في بَلِيّة.(٤)

وقد تمسَّك بهذه الآيةِ أصحابُ الوعيد وقالوا: مَن أُدخِل النار ينبغي ألا يكون مؤمناً، لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾، فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم:٨]. وما قالوه مردودٌ؛ لِقيام الأدلة على أن من ارتكبَ كبيرةً لا يزولُ عنه اسمُ الإيمان(٥)، كما تقدّم ويأتي.

والمراد من قوله: ﴿مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ﴾ مَن تُخلِّد في النار، قاله أنس بن مالك. وقال قتادة: تُدخِل مقلوبُ تُخلد، ولا نقول كما قال أهل حروراء.

وقال سعيد بن المسيّب: الآية خاصةٌ في قوم لا يخرجُون من النار، ولهذا قال: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: الكفار.(٦)

وقال أهل المعاني: الخِزْي يَحتمل أن يكون بمعنى الحَيَاء؛ يقال: خَزِيَ يَخْزَى خَزَايةً، إذا استحيا، فهو خَزْيان. قال ذو الرُّمة:

خَـزَايــةٌ أدركَـتْـه عـنـد جَـوْلَـتِـه من جانب الحَبْلِ مخلوطاً بها الغضبُ(٧)

---

(١) ٣/٣٥٧.

(٢) في (م): أي: أهلكته.

(٣) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٢/٣٠٢. وفيه: إلهه، بدل: عبيده. وملابس، بدل: قلانس.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٧/٤٩٢.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٩/١٤١ - ١٤٢.

(٦) ينظر تفسير البغوي ١/٣٨٦ وأخرج قولي أنس وسعيد بن المسيب الطبري ٦/٣١٢. وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/٥٨٠، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٤/٣٤٧ دون قوله: تدخل مقلوب تخلد.

(٧) ديوان ذي الرمة ١/١٠٣. قال شارحه: الحبل: الكثيب. وينظر مجمع البيان للطبرسي ٢/٣٠٢.

فخِزْيُ المؤمِنين يومئذ استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها. والخِزْيُ للكافرين هو إهلاكُهم فيها من غيرِ موت، والمؤمنون يموتون، فافترقوا. كذا ثبتَ في «صحيح» السنة من حديث أبي سعيد الخُدريّ، أخرجه مسلم، وقد تقدَّم ويأتي.(١)

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ أي: محمداً ﷺ؛ قاله ابنُ مسعود وابن عباس وأكثرُ المفسرين.

وقال قتادة ومحمد بن كعب القُرَظيّ: هو القرآن، وليس كلُّهم سمع رسولَ الله ﷺ. دليلُ هذا القول ما أخبر الله تعالى عن مؤمِني الجِنّ إذ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ و٢].(٢)

وأجاب الأوّلون فقالوا: مَن سمع القرآنَ فكأنما لقي النبيَّ ﷺ، وهذا صحيح معنًى.

و«أنْ» مِنْ ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟﴾ في موضع نصب على حَذْف حرف الخَفْض، أي: بأنْ آمنوا(٣). وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: سمعنا منادياً للإيمان يُنادي. عن أبي عُبيدة.(٤)

وقيل: اللام بمعنى إلى، أي: إلى الإيمان؛ كقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨]، وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥]، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]. أي: إلى هذا، ومِثلُه كثير(٥). وقيل: هي لام أجل، أي: لأجل الإيمان.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ تأكيدٌ ومبالغة في الدعاء. ومعنى اللفظين واحدٌ، فإنّ الغَفْر والكَفْر: السَّتر.

---

(١) تقدم ١/ ٣٧٥، وسيأتي في تفسير الآية (١٠) من سورة النساء. المسألة الثالثة.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٤ - ٣١٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٤.

(٤) مجاز القرآن ١/ ١١١.

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٠.

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي: أبراراً مع الأنبياء، أي: في جُملتهم. واحدُهم بَرٌّ وبَارٌّ، وأصلُه من الاتّساع، فكأن البَرَّ مُتَّسِعٌ في طاعة الله، ومُتَّسِعةٌ له رحمةُ الله.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ أي: على ألسنة رُسُلك؛ مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] [يوسف: ٨٢].

وقرأ الأعمش والزهريّ: «رُسْلِكَ» بالتخفيف[2]. و[يقال:] هو ما ذكر من استغفار الأنبياء والملائكة للمؤمنين، والملائكة يستغفِرون لمن في الأرض. وما ذكر من دعاء نوح للمؤمنين ودعاءِ إبراهيم، واستِغفارِ النبيِّ ﷺ لأُمّته.[3]

﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ أي: لا تُعذِّبنا، ولا تُهلِكنا، ولا تَفْضحنا، ولا تُهِنَّا، ولا تُبعِدنا، ولا تَمقُتنا يومَ القيامة ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.[4]

إن قيل: ما وجهُ قولهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ وقد علموا أنه لا يُخلف المِيعاد؛ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ الله سبحانه وَعَدَ مَن آمن بالجنة، فسألوا أن يكونوا ممن وُعِد بذلك دون الخِزْيِ والعِقاب.

الثاني: أنهم دَعَوا بهذا الدعاء على جِهة العبادة والخُضوع؛ والدُّعاءُ مُخُّ العبادة. وهذا كقوله: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[5] [الأنبياء: ١١٢]. وإنْ كان[6] لا يقضي إلّا بالحقّ.

الثالث: سألوا أن يُعْطَوا ما وُعِدوا به من النَّصر على عدوِّهم مُعَجَّلاً؛ لأنها حكايةٌ عن أصحاب النبيِّ ﷺ، فسألوه ذلك إعزازاً للدِّين. والله أعلم.[7]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦.

(٢) ذكر قراءة الأعمش ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٤٣، ولم نقف عن من نسب القراءة للزهري.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٤. وما بين حاصرتين منه.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٦.

(٥) قرأ عاصم: «قال ربِّ احكم بالحق»، وقرأ الباقون: «قُلْ ربِّ ...». السبعة ص٤٣١.

(٦) بعدها في (م): هو.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٧ - ٣١٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦، وزاد المسير ١/ ٥٢٩.

وروى أنس بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ وَعَدَه الله عزَّ وجلَّ على عملٍ ثواباً، فهو مُنْجِزٌ له رحمة، ومَن وَعَدَه على عمل عِقاباً فهو فيه بالخِيار»[١]. والعرب تذمُّ بالمُخالفة في الوَعْد، وتمدحُ بذلك في الوعيد؛ حتى قال قائلهم:

ولا يرهَبُ ابنُ العمِّ ما عِشتُ صَوْلَتي ولا أَخْتَفِي من خَشْيةِ المُتَهَدِّدِ
وإنِّي متى أَوْعَدتُه أو وَعَدتُه لَمُخْلِفُ إيْعادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي[٢]

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي: أجابهم. قال الحسن: مازالوا يقولون: ربَّنا ربَّنا، حتى استجابَ لهم[٣]. وقال جعفرٌ الصادق: مَن حَزَبَه أمرٌ فقال خمسَ مرات: ربَّنا، أنجاه الله مما يخاف، وأعطاه ما أراد. قيل: وكيف ذلك؟ قال: اقرؤوا إنْ شئتم: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾[٤].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَنِّى﴾ أي: بأنِّي. وقرأ عيسى بن عمر: «إني» بكسر الهمزة[٥]، أي: فقال: إني.

وروى الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[٦] عن أُمِّ سلمة أنها قالت: يا رسول

---

(١) أخرجه البزار (٣٣١٦) (زوائد)، وأبو يعلى (٣٣١٦)، ومن طريقه ابن عدي في الكامل ٣/١٢٨٨، وليس فيه لفظة: «رحمة»، وفي إسناده سهيل بن أبي حزم القطعي البصري، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/١٢٨: قال البخاري: لا يتابع في حديثه، يتكلمون فيه، قال أحمد: له أحاديث منكرة، قال ابن معين: صالح، ووثّقه العجلي.

(٢) القائل هو عامر بن الطُّفيل، والبيتان في ديوانه ص٥٨، وروايتهما فيه:

ولا يُرهِبُ ابنَ العمِّ منيَ صَوْلةٌ ولا أختتي من صولة المتهدِّد
وإنيَ إن أوعدته أو وعدته لَأخلف إيعادي وأنجز موعدي

ويروى: لمخلف ميعادي ومنجز موعدي.

وقوله: ولا أختتي من: اخْتَتَأ، يختتئ، أي: لا أستتر خوفاً أو حياءً، إنما ترك هَمْزَه ضرورةً. اللسان (ختأ).

(٣) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٥٥٦ ونسبه لأبي الدرداء ﷺ.

(٤) أورده الرازي في تفسيره ٩/١٥١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٢٧، والقراءات الشاذة ص٢٤.

(٦) الصواب أن اسمه: «المستدرك على الصحيحين» كما ذكر الأئمة، وفي تسميته بالصحيح تساهل كبير، فإن فيه الضعيف والموضوع. انظر سير أعلام النبلاء ١٧/١٧٥.

الله، لا أسمع[١] اللهَ ذكرَ النساءَ في الهجرة بشيء؟ فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾ الآية. وأخرجه الترمذي.[٢]

ودخلت «مِن» للتأكيد؛ لأنّ قبلَها حرفَ نفي. وقال الكوفيون: هي للتفسير ولا يجوز حذفُها؛ لأنها دخلت لمعنًى لا يصلح الكلامُ إلا به. وإنما تُحذَفُ إذا كانت تأكيداً للجَحْد.[٣]

﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: دينكم واحد.

وقيل: بعضُكم من بعض في الثواب والأحكام والنُّصرة وشِبْهِ ذلك. وقال الضحَّاك: رجالُكم شَكْل نسائكم في الطاعة، ونساؤكم شَكْل رجالكم في الطاعة، نظيرُها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾[٤]. ويقال: فلان مِنّي، أي: على مذهبي وخُلقي.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ ابتداءٌ وخبر[٥]، أي: هَجروا أوطانَهم، وساروا إلى المدينة. ﴿وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾ في طاعة الله عزَّ وجلَّ. ﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ أي: وقاتلوا أعدائي. ﴿وَقُتِلُواْ﴾ أي: في سبيلي.

وقرأ ابنُ كثير وابنُ عامر: «وقاتلوا وقُتِّلوا» على التكثير[٦]. وقرأ الأعمش: «وقُتِلوا وقاتلوا» لأن الواو لا تدلُّ على أن الثاني بعد الأوّل[٧].

---

(١) في (د) و(م): ألا أسمع.

(٢) المستدرك ٢/ ٣٠٠، وسنن الترمذي (٣٠٢٣). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٢١.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٧.

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو سبق قلم، فـ«الذين هاجروا» مبتدأ، وقوله: «لأكفِّرنَّ» جواب قسم محذوف، تقديره: والله لأكفرنَّ، وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ. الدر المصون ٣/ ٥٤١ - ٥٤٢، وانظر البحر المحيط ٣/ ١٤٥.

(٦) السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٣.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧. وقراءة الأعمش هي قراءة حمزة والكسائي من السبعة. وقال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥: لأن الواو لا تدل على الترتيب؛ فيكون الثاني وقع أوّلاً. ويجوز أن يكون ذلك على التوزيع؛ فالمعنى: قُتل بعضهمُ، وقاتل باقيهم.

وقيل: في الكلام إضمارُ «قد» أي: قُتِلوا وقد قاتلوا؛ ومنه قول الشاعر:

تَصَابَى وأَمْسَى عَلاَهُ الكِبَرْ[1]

أي: وقد علاه الكِبَر.

وقيل: أي: وقد قاتلَ من بَقِيَ منهم، تقول العرب: قتلنا بَني تميم، وإنما قُتل بعضهم. وقال امرؤ القيس:

فإنْ تَقْتُلُونَا نُقَتِّلْكُمُ[2]

وقرأ عمرُ بن عبد العزيز: «وقَتَلُوا وقُتِلُوا» خفيفةً بغير ألف[3].

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ أي: لأَسْتُرَنَّها عليهم في الآخرة، فلا أُوَبِّخُهم بها، ولا أُعاقِبهم عليها.

﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكَّد عند البصريين؛ لأن معنى ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾: لأُثيبنَّهم ثواباً. الكسائي: انتصبَ على القَطْع. الفرّاء: على التفسير[4].

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ أي: حُسْن الجَزاء، وهو ما يَرْجِعُ على العامِل من جزاء[5] عمله، مِن ثابَ يثوبُ.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ قيل: الخِطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ الأُمّة. وقيل: للجميع. وذلك أن المسلمين قالوا: هؤلاء الكفارُ لهم تجائرُ وأموالٌ واضطرابٌ في البلاد، وقد هَلَكْنا نحن من الجُوع، فنزلتْ هذه الآية. أي: لا يَغرَّنَّكم سلامتُهم بتقلُّبهم في أسفارهم[6].

---

(١) القائل هو النمر بن تولب، والبيت في ديوانه ص٥٥، وشطره الثاني: وأمسى لجمرة حبل غرر.

(٢) ديوان امرئ القيس ص١٨٦، والشطر الثاني هو: وإن تقعدوا لدم نقعد.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٤. قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥: ببناء الأول للفاعل، وبناء الثاني للمفعول، وهي قراءة حسنة في المعنى، مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥١.

(٥) في (د) و(م): جراء.

(٦) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤، وتفسير الرازي ٩/ ١٥٢.

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي: تقلُّبهم متاعٌ قليل.

وقرأ يعقوب: «يَغُرَّنْكَ» ساكنة النون[١]، وأنشد:

لا يَغُرَّنْكَ عِشاءٌ ساكنٌ ... قد يُوافي بالمَنِيَّاتِ السَّحَرْ[٢]

ونظيرُ هذه الآيةِ قولُه تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: ٤]. والمَتَاع: ما يُعجَّل الانتفاع به، وسمَّاه قليلاً لأنه فَانٍ، وكلُّ فانٍ وإنْ كان كثيراً فهو قليل. وفي «صحيح» مسلم[٣] والترمذي عن المُستورِد الفِهْري قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ما الدنيا في الآخرة إلا مِثْلُ ما يجعلُ أحدُكم إصبعَه في اليَمِّ، فَلْينظُرْ بم[٤] يَرْجِعُ». قيل: «يَرْجع» بالياء والتاء[٥].

﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي: بئس ما مَهَّدوا لأنفسهم بكفرهم، وما مَهَّد اللهُ لهم من النار.

الثامنة عشرة: في هذه الآيةِ وأمثالها، كقوله: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ﴾ الآية [آل عمران: ١٧٨]، ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]، ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] دليلٌ على أنَّ الكفارَ غيرُ مُنْعَم عليهم في الدنيا؛ لأنَّ حقيقةَ النِّعمة الخُلوصُ من شَوائب[٦] الضَّررِ العاجلةِ والآجلة، ونِعَمُ الكفار مَشُوبَةٌ بالآلام والعقوبات، فصار كمن قدَّم بين يدي غيرِه حلاوةً من عسل فيها السُّمُّ، فهو وإن استلذَّ آكلُه لا يقال: أُنعِم عليه؛ لأنَّ فيه هلاكَ روحه. ذهب إلى هذا جماعةٌ من العلماء، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعرِي. وذهب جماعةٌ منهم سيفُ السنة ولِسانُ الأُمَّة القاضي أبو بكر[٧] إلى أن

(١) هي من رواية رُويس عن يعقوب من العشرة، كما ذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٦، وأوردها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨، ونسباها أيضاً لابن أبي إسحاق.

(٢) أورده الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٩٤، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (١٠٦٠٣) عن سفيان الثوري قال: بلغني أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يتمثل هذا البيت، وذكره.

(٣) قوله: مسلم، زيادة من (ظ).

(٤) في (م) وسنن الترمذي: بماذا.

(٥) صحيح مسلم (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (٢٣٢٣)، وهو في مسند أحمد (١٨٠٠٨).

(٦) في النسخ: مشائب، والمثبت من (م).

(٧) هو ابن الطيب الباقلاني، وانظر ١/ ٩٠.

الله أنعمَ عليهم في الدنيا. قالوا: وأصلُ النِّعمة من النَّعمة بفتح النون، وهي لِيْنُ العيش، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ [الدخان: ٢٧]. يقال: دقيقٌ ناعم، إذا بُولِغ في طحنِهِ، وأُجيد سَحْقُه.

وهذا هو الصحيح، والدليل عليه أنَّ اللهَ تعالى أوجبَ على الكفار أن يشكروه وعلى جميع المُكَلَّفين فقال: ﴿فَاذْكُرُواْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩]، ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢].

والشكر لا يكون إلا على نعمة. وقال: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]. وهذا خِطابٌ لقارون. وقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ الآية [النحل: ١١٢]. فنبَّه سبحانه أنه قد أنعم عليهم نِعمةً دُنْياوِيَّةً، فجحدوها. وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣].

وهذا عامٌّ في الكفار وغيرهم. فأما إذا قدَّم لغيره طعاماً فيه سُمٌّ فقد رَفَقَ به في الحال؛ إذْ لم يُجَرِّعْه السُّمَّ بحتاً، بل دَسَّه في الحلاوة، فلا يُستبعد أن يقال: قد أنعم عليه، وإذا ثبتَ هذا فالنِّعَم ضربان: نِعَمُ نَفْع ونِعَمُ دَفْع؛ فنِعم النَّفعِ ما وَصَل إليهم من فنون اللذَّات، ونِعَمُ الدَّفْع ما صُرِفَ عنهم من أنواع الآفات[١]. فعلى هذا قد أنعم على الكفار نِعَمَ الدَّفْع قولاً واحداً، وهو ما زُوِيَ عنهم من الآلامِ والأسقام، ولا خِلافَ بينهم في أنه لم يُنعِمْ عليهم نِعمةً دِينيّةً. والحمد لله.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ﴾ استدراكٌ بعد كلام تقدَّم فيه معنى النَّفي؛ لأن معنى ما تقدَّم: ليس لهم في تقلُّبِهم في البلاد كبيرُ الانتفاع، لكن المُتَّقون لهم الانتفاعُ الكبير[٢] والخُلْدُ الدائِم.

فموضع «لكِن» رَفْعٌ بالابتداء. وقرأ يزيدُ بن القعقاع: «لكِنَّ» بتشديد النون[٣].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ نُزُلاً مِثْلُ ثواباً عند البصريين،

---

(١) في (ظ): البليات.

(٢) في (ظ): الكثير.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨، يزيد بن القعقاع ـ وهو أبو جعفر ـ من العشرة، انظر النشر ٢/ ٢٤٧.

وعند الكِسائي يكون مصدراً. الفراء[١]: هو مفسَّر.

وقرأ الحسن والنَّخَعي: «نُزْلاً» بتخفيف الزاي[٢] استِثقالاً لِضمتين، وثقَّله الباقون.

والنُّزُلُ: ما يُهيَّأ للنَّزيل، والنَّزيلُ: الضَّيف. قال الشاعر:

نَـزيـلُ الـقَـوْم أعـظـمُـهـم حـقـوقـاً وحَـقُّ الـلـهِ فـي حـقِّ الـنَّـزيـلِ

والجمع الأنزال[٣]. وحظٌّ[٤] نزِيل[٥]: مُجتمِعٌ. والنُّزْل أيضاً: الرَّيْع؛ يقال: طعامٌ كثيرُ النُّزْل والنَّزَل.

الحادية والعشرون: قلت: ولعلَّ النُّزُل ـ والله أعلم ـ ما جاء في «صحيح» مسلم[٦] من حديث ثَوْبَان مولى رسولِ الله ﷺ في قصة الحِبْر الذي سأل النبيَّ ﷺ: أين يكون الناسُ يومَ تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسماواتُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «هم في الظُّلمة دون الجِسْر». قال: فمن أوَّل الناسِ إجازة؟ قال: «فقراء المهاجِرين». قال اليهودي: فما تُحْفَتُهم حين يدخلون الجنة؟ قال: «زيادةُ كَبِدِ النون». قال: فما غَذَاؤهم على إِثْرها؟ فقال: «يُنْحَرُ لهم ثورُ الجَنَّةِ الذي كان يأكلُ من أطرافها». قال: فما شرابُهم عليه؟ قال: «مِنْ عينٍ فيها تُسَمَّى سلسبِيلاً». وذكر الحديث.

قال أهلُ اللغة[٧]: والتُّحفة: ما يُتحَفُ به الإنسان من الفواكه والطُّرَف؛ مُحاسَنةً

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٥١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ والكلام الذي قبله منه.

(٢) أي: بسكونها كما في اتحاف فضلاء البشر ص٢٣٥ . وذكر قراءةَ الحسن النحاسُ في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨ ، وذكر قراءة النخعي أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٧ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤ لمسلمة بن محارب والأعمش.

(٣) يعني جمع النُّزل، كما في الصحاح (نزل) والكلام منه.

(٤) في (د) و(ظ): وخطّ.

(٥) في الصحاح: نَزِلٌ.

(٦) الحديث (٣١٥) .

(٧) المفهم ١/ ٥٧٤ ، وقال أبو العباس القرطبي أيضاً: «الجِسْر» ـ بفتح الجيم وكسرها ـ: ما يعبر عليه، وهو الصراط هنا. و «دون» بمعنى فوق. و «النون»: الحوت.

ومُلاطَفةً(١)، وهذا مُطابِق لما ذكرناه في النُّزل، والله أعلم. وزِيادة الكَبِد: قطعةٌ منه كالأصبع. قال الهروِيّ: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثواباً. وقيل: رِزقاً(٢).

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ أي: مما يتقلَّب به الكفار في الدنيا. والله أعلم.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ الآية. قال جابر بن عبد الله وأنس وابن عباس وقتادة والحسن: نزلَتْ في النجاشِيّ، وذلك أنه لمَّا مات، نعاه جبريلُ عليه السلام لرسول الله ﷺ؛ فقال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «قوموا فَصَلُّوا على أخيكم النجاشي»، فقال بعضهم لبعض: يأمرنا(٣) أنْ نُصلِّيَ على عِلْج من عُلُوج الحبشَة! فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾(٤).

قال الضحاك: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾: القرآن، ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾: التوراة والإنجيل(٥).

وفي التنزيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]. وفي «صحيح» مسلم: «ثلاثة يُؤْتَون أَجْرَهم مرَّتين ـ فذكَر ـ رجلٌ من أهل الكتاب آمنَ بِنبيِّه، ثم أدركَ النبيَّ ﷺ، فآمنَ به، واتَّبعه وصدَّقه، فله أجران». وذكر الحديث(٦).

وقد تقدَّم في «البقرة» الصلاة عليه(٧)، وما للعلماء في الصلاة على الميت الغائب، فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): محاسنه وملاطفه.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٧، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢١١.

(٣) في (ظ) و(خ): تأمرنا.

(٤) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤-١٣٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٨، وزاد المسير ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣، وقولا جابر وقتادة أخرجهما الطبري ٦/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وقول أنس ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٨٢)، وقول الحسن أخرجه عبد بن حُميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩.

(٦) صحيح مسلم (١٥٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وأخرجه أحمد (١٩٥٣٢) والبخاري (٩٧).

(٧) ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وذكرنا أن خبر صلاة النبي ﷺ على النجاشي في الصحيحين، وذكرنا تخريجه ثمّة.

وقال مجاهد وابن جُريج وابن زيد: نزلَتْ في مؤمِنِي أهل الكتاب[١]، وهذا عامٌّ والنجاشِيُّ واحدٌ منهم. واسمه أَصْحَمَة، وهو بالعربية عطِية[٢].

و﴿خَٰشِعِينَ﴾: أَذِلَّة، ونُصِبَ على الحال من المُضْمَر الذي في «يؤمِن». وقيل: من الضمير في «إليهم» أو في «إليكم»[٣]. وما في الآية بيِّنٌ، وقد تقدَّم.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟﴾ الآية. خَتَمَ تعالى السُّورةَ بما تَضمَّنته هذه الآيةُ العاشرة من الوَصَاة[٤] التي جمعت الظُّهور في الدنيا على الأعداء والفَوْزَ بنعيم الآخرة، فحضَّ على الصَّبر على الطاعات وعن الشَّهوات. والصَّبر: الحَبْس، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٥].

وأمر بالمُصابرة، فقيل: معناه: مُصابرةُ الأعداء، قاله زيدُ بن أسلم[٦]. وقال الحسن: على الصَّلوات الخمس[٧]. وقيل: إدامةُ مُخالفةِ النفس عن شَهَواتها، فهي تدعو وهو يَنْزَع[٨]. وقال عطاء والقُرَظي: صابروا الوَعْدَ الذي وُعِدتم[٩]. أي: لا تَيْأَسُوا، وانتظروا الفَرَجَ، قال ﷺ: «انتظارُ الفَرَجِ بالصَّبر عبادةٌ»[١٠]. واختارَ هذا

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٣٥ .

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وقد سلف تفسير أصحمة ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٣) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٦ ، والبحر المحيط ٣/ ١٤٨ .

(٤) في (ظ): الوصايا.

(٥) ١/ ٣٧١ و ٢/ ١٧٤ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ . وأخرج قول زيد بن أسلم الطبريُّ ٦/ ٣٣٤ .

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٩٣) .

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ .

(٩) أخرجه الطبري ٦/ ٣٣٣ ، وابن أبي حاتم (٤٦٩٧) عن محمد بن كعب القرظي. وقول عطاء ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٣٤ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وحديث: انتظار الفرج ... رُوي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأنس وعلي ﷺ. أما حديث ابن مسعود، فقد رواه الترمذي، بلفظ: «سَلوا الله من فضله، فإن الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج». وفي إسناده حماد بن واقد، قال الترمذي: ليس بالحافظ. . . وروى أبو نعيم هذا الحديث. . . مرسل، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٤٦) وفي إسناده عمرو بن حُميد قاضي الدينور، قال الذهبي في ميزانه ٣/ ٢٥٦ : هالك، أتى بخبر موضوع اتُهم به، وقد ذكره =

القولَ أبو عمر[١] رحمه الله. والأوّلُ قولُ الجمهور؛ ومنه قول عنترة:

فلم أرَ حَيّاً صابروا مِثْلَ صَبْرنا ولا كافحوا مِثْلَ الذين نُكَافِحُ[٢]

فقوله: صابروا مِثْل صبرنا، أي: صابروا العدوَّ في الحرب، ولم يَبْدُ منهم جُبْنٌ ولا خَوَرٌ.

والمكافحة: المواجهةُ والمُقابلة في الحرب، ولذلك اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَرَابِطُوا۟﴾، فقال جمهورُ الأُمَّة: رابِطوا أعداءَكم بالخيل، أي: ارتبطوها كما يرتَبِطُها أعداؤكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾.

وفي «الموطأ»[٣]: عن مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتبَ أبو عُبيدة بن الجرَّاح إلى عمر بن الخطاب يذكُر له جُموعاً من الروم وما يتخوَّف منهم، فكتب إليه عمرُ: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبدٍ مؤمن من مُنْزَلِ شدّةٍ يجعلِ الله له بعدَها فَرَجاً، وإنه لن يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرين، وإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

= السليماني في عداد من يضع الحديث. وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٨٩٩، والقضاعي (٤٧) وفي إسناده عيسى بن مهران المستعطف أبو موسى، قال ابن عدي: حدّث بأحاديث موضوعة مناكير، محترق في الرفض، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٢٤: كذاب جَبَل.
وأما حديث أنس ﷺ، فأخرجه ابن عدي ٢/ ٥٠٨ و ٣/ ١١٤١ والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٦) وفي إسناده سليمان بن سلمة الخبائري أبو أيوب الحمصي، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٢٠٩: قال أبو حاتم: متروك، وقال ابن الجنيد: كان يكذب. وسمع منه الباغندي حديثاً فأنكره عليه، ثم ساق له هذا الحديث.

وأخرجه البزار (٣١٣٨) (زوائد)، والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٥)، وفي إسناده بقية بن الوليد، وهو كثير التدليس عن الضعفاء، قال البيهقي: هذا مرسل.

أما حديث علي ﷺ، فأخرجه البيهقي في الشعب (١٠٠٠٣) من طريقين، وفيهما إسحاق بن محمد بن إسماعيل الفروي، قال الذهبي في الميزان ١/ ١٩٨-١٩٩: صدوق في الجملة، وقال العقيلي: جاء عن مالك بأحاديث كثيرة لا يتابع عليها، ووهَّاه أبو داود. ثم إن في الطريق الأول عبد الرحمن بن الحسن الهمذَاني، كذَّبه القاسم بن أبي صالح، كما في الميزان ٢/ ٥٥٦. وفي الطريق الثاني عبدالله بن شعيب، قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٤٣٨: واهٍ، وقال الحاكم: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان: يُقَلِّب الأخبار ويسرقها.

(١) الاستذكار ١٤/ ٤٧ - ٤٨.

(٢) ديوان عنترة ص٣٨.

(٣) ٢/ ٤٤٦.

وقال أبو سلمة بنُ عبد الرحمن: هذه الآيةُ في انتظار الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ غَزْوٌ يُرابَطُ فيه، رواه الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[١]. واحتجَّ أبو سلمة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أَدلُّكم على ما يمحو اللهُ به الخَطايا، ويرفعُ به الدَّرجاتِ: إسباغ الوضوء على المكاره، وكَثْرةُ الخُطا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط» ثلاثاً، رواه مالك[٢].

قال ابن عطية[٣]: والقولُ الصحيح هو أن الرِّباط هو الملازمةُ في سبيل الله. أصلُها من ربط الخيل، ثم سُمِّيَ كلُّ ملازم لِثَغْرٍ من ثُغُور الإسلام[٤] مُرابِطاً؛ فارِساً كان أو راجلاً. واللفظةُ مأخوذةٌ من الرَّبط. وقولُ النبيِّ ﷺ: «فذلكم الرِّباط» إنما هو تَشْبِيهٌ بالرِّباط في سبيل الله. والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل، وهذا كقوله: «ليس الشَّديدُ بالصُّرَعة، إنما الشديدُ الذي يَملِكُ نَفْسَه عند الغَضَب»[٥]، وقوله: «ليس المِسْكينُ بهذا الطَّوَّاف»[٦] إلى غير ذلك.

قلت: قوله: والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل ليس بمسلَّم، فإنَّ الخليلَ بن أحمد أحدَ أئمة اللغة وثِقاتها قد قال: الرِّبَاط: ملازمةُ الثغور، ومواظبةُ الصلاة أيضاً[٧]، فقد حصل أن انتظارَ الصلاة رِباطٌ لُغويٌّ حقيقةً، كما قال ﷺ. وأكثرُ من هذا ما قاله الشَّيْباني[٨] أنه يقال: ماءٌ مترابطٌ، أي: دائمٌ لا يُنْزَحُ[٩]؛ حكاه ابن فارس. وهو

---

(١) ٢/ ٣٠١ . قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

(٢) الموطأ ١/ ١٦١ من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٧٧٢٩) وصحيح مسلم (٢٥١). وفي الباب عن جابر ﷺ أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٩)، وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١٠٩٩٤)، وعن علي ﷺ أخرجه البزار (٤٤٧) (زوائد)، والحاكم ١/ ١٣٢ . وليس في حديث أبي سعيد وعلي رضي الله عنهما ذكر الرِّباط.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في (خ): المسلمين.

(٥) سلف تخريجه ٣/ ٣٤٢ ، ومن قوله: «إنما الشديد ...» إلى آخر الحديث زيادة من (ظ).

(٦) سلف تخريجه ٤/ ٢٠٨ .

(٧) العين ٧/ ٤٢٢ - ٤٢٣ .

(٨) هو أبو عمرو، إسحاق بن مرار.

(٩) في النسخ: لا يبرح، والمثبت من مجمل اللغة ٢/ ٤١٤ ، والصحاح (ربط).

يقتضي تعدِيةَ الرِّباط لغةً إلى غير ما ذكرناه. فإنَّ المُرابطةَ عند العرب: العَقْدُ على الشيء حتى لا يَنْحلَّ، فيعودَ إلى ما كان صَبَرَ عنه، فيحبس القلبَ على النيةِ الحسنة والجسمَ على فِعْل الطاعة؛ ومن أعظمِها وأهمِّها ارتباطُ الخيل في سبيل الله كما نصَّ عليه في التنزيل في قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] على ما يأتي، وارتباطُ النفس على الصلوات، كما قاله النبيُّ ﷺ، رواه أبو هريرة وجابر وعليّ[١]، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[٢].

الرابعة والعشرون: المُرابِطُ في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يَشْخَصُ إلى ثَغْرٍ من الثُّغور لِيُرابطَ فيه مُدَّةً مّا؛ قاله محمد بن الموَّاز ورواه[٣]. وأما سُكّانُ الثُّغور دائماً بأهليهم الذين يَعْمُرون ويكتسبون هنالك، فهم وإن كانوا حُماةً فليسوا بمرابطين. قاله ابن عطية[٤].

وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: وللرِّباط حالتان: حالةٌ يكون الثَّغْرُ مأموناً مَنيعاً يجوز سُكناه بالأهل والولد، وإن كان غيرَ مأمونٍ جاز أن يُرابِطَ فيه بنفسه إذا كان من أهل القتال، ولا ينقلُ إليه الأهلَ والولدَ لئلا يظهرَ العدوُّ، فيَسبيَ ويَسترِقَّ. والله أعلم.

الخامسة والعشرون: جاء في فَضْل الرِّباط أحاديثُ كثيرةٌ، منها ما رواه البخاريُّ عن سَهْل بن سعد السَّاعِديّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «رِباطُ يومٍ في سبيل الله خيرٌ[٥] مِن الدنيا وما فيها»[٦].

وفي «صحيح» مسلم: عن سلمانَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رِباطُ يومٍ وليلةٍ خيرٌ من صيام شهر وقيامِه، وإنْ ماتَ جَرَى عليه عملُه الذي كان يَعْملُه، وأُجْرِيَ

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ - ٣٠٦ ، والحديث الذي أشار إليه المصنف سلف قريباً.

(٢) قوله: لا عطر بعد عروس، من أمثال العرب، وقد سلف ٤/ ٢٥٨ .

(٣) في (د): وداود، والمثبت موافق للمحرر الوجيز، فالكلام منه كما سيأتي.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠ .

(٥) بعدها في (د) و (م): عند الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو موافق لصحيح البخاري.

(٦) صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٧٢) .

عليه رِزْقُه، وأَمِنَ الفُتَّان»[١].

وروى أبو داود في «سُننه» عن فَضَالةَ بن عُبيد أن رسولَ الله ﷺ قال: كلُّ مَيِّت يُخْتَم على عَمَله إلا المُرابطَ، فإنه يَنْمو له عملُه إلى يوم القيامة، ويُؤمن من فَتَّان القبر»[٢].

وفي هذين الحديثين دليلٌ على أن الرِّباطَ أفضلُ الأعمال التي يبقى ثوابُها بعد الموت، كما جاء في حديثِ العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا ماتَ الإنسانُ انقطعَ عنه عملُه إلا من ثلاث: صدقةٍ[٣] جاريةٍ، أو علم يُنتفَعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يَدْعو له». وهو حديثٌ صحيح؛ انفردَ بإخراجه مسلم[٤]؛ فإنَّ الصدقةَ الجاريةَ، والعلمَ المُنتفَعَ به، والولدَ الصالح الذي يدعو لأبويه ينقطعُ ذلك بنفَاد الصَّدقات وذهابِ العلم وموتِ الولد.

والرِّباط يُضاعَفُ أجرهُ إلى يوم القيامة؛ لأنه لا معنى للنَّماء إلا المُضاعفة، وهي غير موقوفةٍ على سبب فتنقطع بانقطاعه، بل هي فَضْلٌ دائمٌ من الله تعالى إلى يوم القيامة.

وهذا لأنَّ أعمالَ البِرِّ كلَّها لا يُتمكَّنُ منها إلا بالسلامة من العدوِّ والتحرُّزِ منه[٥] بحراسة بَيْضَةِ الدِّين وإقامةِ شعائر الإسلام. وهذا العملُ الذي يجري عليه ثوابُه هو ما كان يعملُه من الأعمال الصالحة، خرَّجه ابن ماجه[٦] بإسناد صحيح عن أبي هريرة،

(١) صحيح مسلم (١٩١٣)، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٢٨). قوله: «الفتّان» قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٧٥٦ : يُروى على الأكثر من الرواة بضم الفاء، جمع فاتن، ويكون للجنس .. ورواه الطبري بفتح الفاء، يعني به فتّان القبر.

(٢) سنن أبي داود (٢٥٠٠)، وهو في مسند أحمد (٢٣٩٥١)، وسنن الترمذي (١٦٢١)، وفي الباب عن عقبة بن عامر ﷺ أخرجه أحمد (١٧٣٥٩).

(٣) في (م) وصحيح مسلم: إلا من ثلاثة إلا من صدقة. . . وسلف ١/ ٨.

(٤) برقم (١٦٣١)، وهو في مسند أحمد (٨٨٤٤).

(٥) في النسخ الخطية: منهم، والمثبت من (م).

(٦) الحديث (٢٧٦٧).

عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مات مُرابطاً في سبيل الله أجْرى الله[١] عليه أجْرَ عملِه الصالحِ الذي كان يعملُ، وأجْرَى عليه رِزْقَه، وأمِنَ من الفُتّان، وبَعَثَه اللهُ يومَ القيامة آمناً من الفزَع». وفي هذا الحديث قيدٌ ثانٍ، وهو الموتُ حالةَ الرِّباط. والله أعلم.

ورَوى عن عثمانَ بن عفّان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رابطَ ليلةً في سبيل الله كانت له كألف ليلةٍ صيامِها وقيامِها»[٢].

ورَوى عن أُبَيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لَرِباط يومٍ في سبيل الله مِنْ وراءِ عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من غير شهر رمضانَ أعظمُ أجراً من عبادةِ مئةِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، ورباطُ يومٍ في سبيل الله من وراء عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من شهر رمضانَ أفضلُ عند الله وأعظمُ أجراً ـ أُراه قال: ـ من عبادةِ ألفِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، فإنْ ردَّه اللهُ إلى أهلِه سالماً، لم تُكتَبْ عليه سيئةٌ ألفَ سنةٍ، ويُكْتَبُ[٣] له من[٤] الحسناتُ، ويُجرَى له أجرُ الرِّباط إلى يوم القيامة»[٥]. ودلَّ هذا الحديثُ على أن رِباطَ يوم في شهر رمضان يحصلُ له من[٦] الثوابِ الدَّائم وإنْ لم يَمُتْ مُرابطاً. والله أعلم.

---

(١) لفظ الجلالة: «الله» ليس في (م) وسنن ابن ماجه.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٧٦٦)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والنسائي، وقال الحاكم وأبو نعيم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة. انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٥٠٧، ومصباح الزجاجة ٢/ ١٠٨ - ١٠٩. قلنا: وأخرجه من طريق أخرى أحمد (٤٧٠) والترمذي (١٦٦٧) والنسائي ٦/ ٣٩ - ٤٠ بلفظ: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) في (م): وتكتبُ.

(٤) لفظة «من»، من (ظ) و(خ).

(٥) سنن ابن ماجه (٢٧٦٨)، في إسناده عمر بن صبيح الخراساني، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٢٠٦: ليس بثقة ولا مأمون، قال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث. قال الدارقطني: متروك، وقال الأزدي: كذاب. والراوي عنه محمد بن يعلى السلمي، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٧٠: قال البخاري: ذاهب الحديث، وقال أبو حاتم: متروك. وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٢٠٣: وآثار الوضع ظاهرة عليه، ولولا أنه في الأصول لما ذكرته.

(٦) قوله: من، ليست في النسخ، وأثبتناها من (م).

وعن أنس بن مالك قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلةٍ في سبيل الله أفضلُ من صيامِ رجلٍ وقيامِهِ في أهله ألفَ سنةٍ؛ السَّنة ثلاث مئة يوم [وستون يوماً]، واليومُ كألف سنة»(١).

قلت: وجاء في انتظار الصلاةِ بعد الصلاة أنه رِباطٌ؛ فقد يحصلُ لِمُنْتَظِرِ الصلواتِ ذلك الفَضْلُ إن شاء الله تعالى. وقد روى أبو نُعيم الحافظُ قال: حدثنا سليمانُ بن أحمد قال: حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا حَجَّاجُ بن المِنْهال (ح) وحدثنا أبو بكر بن مالك قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: حدثني أبي قال: الحسنُ بن موسى قال: حدثنا حمادُ بن سلمة، عن ثابتٍ البُنَانِيّ، عن أبي أيوب الأزدي، عن نَوْفٍ البِكَاليّ، عن عبدالله بن عمرو، أن النبيَّ ﷺ صلَّى ذاتَ ليلةٍ المغربَ، فصلَّينا معه فعقَّب مَنْ عَقَّب، ورَجَع من رَجَع، فجاء رسولُ الله ﷺ قبلَ أن يثوبَ(٢) الناسُ لصلاة العشاء، فجاء وقد حَفَزه النَّفَس(٣) رافعاً أصبعَه وقد عَقَدَ تِسعاً وعشرين؛ يُشير بالسَّبَّابة إلى السماء، فَحَسَر ثوبَه عن رُكبتيه وهو يقول: «أَبْشِروا مَعْشَرَ المسلمين، هذا ربُّكم قد فتحَ باباً من أبواب السماء؛ يُباهي بكم الملائكةَ يقول: يا ملائكتي، انظُروا إلى عبادي هؤلاء، قَضَوْا فريضةً وهم ينتظرون أُخرى». ورواه حَمَّاد بن سلمة، عن عليِّ بن زيد، عن مُطَرِّف بن عبدالله: أن نَوْفاً وعبدَ الله بن عمرو اجتمعا، فحدَّث نَوْفٌ عن التوراة، وحدَّث عبدُ الله بن عمرو بهذا الحديث عن النبيِّ ﷺ(٤).

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: لم تُؤمَروا بالجهاد من غير تقوى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لتكونوا على رجاءٍ من الفَلاح. وقيل: «لعلَّ» بمعنى لِكي.

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٧٧٠) وما بين حاصرتين منه وفي إسناده سعيد بن خالد بن أبي الطويل، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ١٣: قال البخاري: فيه نظر، وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة، وقال أبو حاتم: أحاديثه عن أنس لا تُعرَف.

(٢) في (خ): يتوجه.

(٣) في (خ): حفزه الناس، وفي (ظ): جهره الناس، و (د) و(م): حضره الناس، والمثبت من حلية الأولياء ومسند أحمد.

(٤) حلية الأولياء ٦/ ٥٤ ، وهو في مسند أحمد (٦٧٥٠) من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البُناني، به، و(٦٧٥١) من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، به.

والفَلاح: البقاء[1]، وقد مضَى هذا كلُّه في «البقرة»[2] مستوفًى، والحمد لله.

نَجِزَ تفسيرُ سورة آل عمران من «جامع أحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنَ من السُّنَّة وآي الفُرقان» بحمد الله وعونه.

تَمَّ الجزء الخامس من تفسير القرطبي،
ويليه الجزء السادس،
ويبدأ بسورة النساء.

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩ .

(٢) ١/ ١٦١ و١٨٢ و٢٢٧ .

تفسير سورة آل عمران

هى مدنية؛ لأن صدرها[١] إلى ثلاث وثمانين آية منها نزلت فى وفد نجران، وكان قدومهم فى سنة تسع من الهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، إن شاء اللّٰه تعالى عند تفسير آية المباهلة منها، وقد ذكرنا ما ورد فى فضلها مع سورة البقرة فى أول تفسير [سورة][٢] البقرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓمٓ (١) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ (٣) مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) ﴾ .

وقد ذكرنا الحديث الوارد فى أن اسم اللّٰه الأعظم فى هاتين الآيتين: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** . و**﴿الٓمٓ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** عند تفسير آية الكرسى، وتقدم الكلام على قوله تعالى: **﴿ الٓمٓ ﴾** فى أول سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته، وتقدم أيضًا الكلام على قوله: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** فى تفسير آية الكرسى .

وقوله تعالى: **﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾** يعنى: نزل عليك القرآن يا محمد **﴿بِالْحَقِّ﴾** أى: لا شك فيه ولا ريب، بل هو منزل من عند اللّٰه[عز وجل][٣]، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى باللّٰه[٤] شهيداً.

وقوله: **﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾** أى: من الكتب المنزلة قبله من السماء على عباد اللّٰه الأنبياء، فهى تصدّقه بما أخبرت به وبشرت فى قديم الزمان، وهو يصدّقها؛ لأنه طابق ما أخبرت به وبشرت، من الوعد من اللّٰه بإرسال محمد ﷺ، وإنزال القرآن العظيم عليه.

وقوله : **﴿ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ ﴾** أى: على موسى بن عمران[عليه السلام][٥]، **﴿وَالإِنجِيلَ﴾** أى: على عيسى ابن مريم **﴿مِن قَبْلُ﴾** أى: من قبل هذا القرآن **﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾** أى: فى زمانهما **﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾** وهو الفارق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، والغى والرشاد، بما يذكره اللّٰه تعالى من الحجج والبينات، والدلائل الواضحات، والبراهين القاطعات، ويبينه ويوضحه ويفسره ويقرّره، ويرشد إليه وينبه عليه من ذلك.

وقال قتادة والربيع بن أنس: الفرقان ههنا القرآن. واختار ابن جرير أنه مصدر ههنا؛ لتقدّم ذكر

---

(١) فى جـ: «صدورها»، وفى أ: «صورها». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من جـ، ر.
(٤) فى جـ، ر: «به». (٥) زيادة من جـ ، أ.

القرآن فى قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وهو القرآن. وأما ما رواه ابن أبى حاتم عن أبى صالح أن المراد ههنا بالفرقان: التوراة فضعيف أيضاً؛لتقدم ذكرها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: جحدوا بها وأنكروها، وردّوها بالباطل ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أى: يوم القيامة ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى: منيع الجناب عظيم السلطان ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ أى: ممن كذب بآياته[١]، وخالف رسله الكرام، وأنبياءه العظام.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) ﴾.

يخبر تعالى أنه يعلم غيب السموات والأرض، [و][٢] لا يخفى عليه شىء من ذلك ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى: يخلقكم كما يشاء فى الأرحام من ذكر وأنثى، [و][٣] حسن وقبيح، وشقى وسعيد ﴿لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى: هو الذى خلق، وهو المستحق للإلهية وحده لا شريك له، وله العزة التى لا ترام، والحكمة والأحكام.

وهذه الآية فيها تعريض بل تصريح بأن عيسى ابن مريم عبد مخلوق، كما خلق الله سائر البشر؛ لأن الله[تعالى][٤] صوّره فى الرحم وخلقه، كما يشاء، فكيف يكون إلهاً كما زعمته النصارى ـ عليهم لعائن الله ـ وقد تقلب فى الأحشاء، وتنقل من حال إلى حال، كما قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: ٦]؟

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُوْلُو الأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩) ﴾.

يخبر تعالى أن فى القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أى: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه فى الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن ردّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى. ومن عكس انعكس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أى: أصله

(١) فى جـ، ر: «آياته». (٢) زيادة من جـ. (٣) زيادة من جـ، و.
(٤) زيادة من جـ.

الذى يرجع إليه عند الاشتباه ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ أى: تحتمل(١) دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل(٢) شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد.

وقد اختلفوا فى المحكم والمتشابه، فروى عن السلف عبارات كثيرة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس[أنه قال](٣): المحكمات ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، ومايؤمر(٤)به ويعمل به.

وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، ومُقاتل بن حَيّان، والربيع بن أنس، والسُّدِّى أنهم قالوا: المحكم الذى يعمل به.

وعن ابن عباس أيضًا أنه قال: المحكمات[فى](٥) قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[الأنعام: ١٥١] والآيتان بعدها، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ﴾[الإسراء: ٢٣] إلى ثلاث آيات بعدها. رواه ابن أبى حاتم، وحكاه عن سعيد بن جُبَيْر [ثم](٦) قال: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن حرب، حدّثنا حماد بن زيد، عن إسحاق بن سُوَيْد أن يحيى بن يَعْمَر وأبا فاختة تراجعا فى هذه الآية: ﴿هُنَّ(٧) أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فقال أبو فاختة: فواتح السور. وقال يحيى بن يَعْمَر: الفرائض، والأمر والنهى، والحلال والحرام(٨).

وقال ابن لَهِيعَة، عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول: أصل الكتاب، وإنما سماهن أم الكتاب؛ لأنهنّ مكتوبات فى جميع الكتب.

وقال مقاتل بن حيان: لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهنّ.

وقيل فى المتشابهات: إنهن المنسوخة، والمقدم منه والمؤخر، والأمثال فيه والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به. رواه على بن أبى طلحة عن ابن عباس.

وقيل: هى الحروف المقطعة فى أوائل السور، قاله مقاتل بن حيان.

وعن مجاهد: المتشابهات يصدق بعضهن بعضاً. وهذا إنما هو فى تفسير قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]. هناك ذكروا: أن المتشابه هو الكلام الذى يكون فى سياق واحد، والمثانى هو الكلام فى شيئين متقابلين كصفة الجنة وصفة النار، وذكر حال الأبرار ثم حال(٩) الفجار، ونحو ذلك. فأما هاهنا فالمتشابه هو الذى يقابل المحكم.

وأحسن ما قيل فيه الذى قدمناه، وهو الذى نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه اللّه، حيث قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: فيهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن(١٠) عليه.

قال: والمتشابهات فى الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى اللّه فيهن العباد، كما ابتلاهم فى الحلال والحرام ألا(١١) يصرفن إلى الباطل، ولا يحرّفن عن الحق.

(١، ٢) فى أ، ر: «يحتمل».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر: «يؤمن».
(٥) زيادة من جـ، ر.
(٦) زيادة من أ، و.
(٧) فى ر: «هى».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٥٥).
(٩) في و: «وحال».
(١٠) فى أ: «وصفن».
(١١) فى جـ: «لا».

ولهذا قال تعالى : ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ** ﴾ أي : ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿ **فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ** ﴾ أي : إنما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزلوه عليها، لاحتمال لفظه لما يصرفونه[١]، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه دامغ لهم وحجة عليهم، ولهذا قال : ﴿ **ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ** ﴾ أي : الإضلال لأتباعهم، إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهذا حجة عليهم لا لهم، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى هو روح اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم، وتركوا الاحتجاج بقوله[تعالى][٢] :﴿ **إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ** ﴾[الزخرف : ٥٩]، وبقوله : ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾[آل عمران : ٥٩] وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرحة بأنه خلق من مخلوقات اللّه، وعبد، ورسول من رسل اللّه.

وقوله : ﴿ **وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾ أي : تحريفه على ما يريدون[٣]. وقال مقاتل والسدي : يبتغون أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء من[٤] القرآن.

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب عن عبد اللّه بن أبي مُلَيْكَة، عن عائشة قالت : قرأ رسول اللّه ﷺ : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ [فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ]**[٥] ﴾ إلى قوله : ﴿ **أُوْلُو الأَلْبَابِ** ﴾ فقال : «فإذا رأيتم الذين يُجَادِلُون فيه فهم الذين عَنَى اللّهُ فَاحْذَرُوهُمْ[٦]».

هكذا وقع هذا الحديث في مسند الإمام أحمد، رحمه الله، من رواية ابن أبي مُلَيْكَة، عن عائشة، ليس بينهما أحد.

وهكذا رواه ابن ماجة من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة وعبد الوهاب الثقفي، كلاهما عن أيوب، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، عنها[٧].

ورواه محمد بن يحيى العبدي في مسنده عن عبد الوهاب الثقفي، عن أيوب، به. وكذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر[٨]، عن أيوب. وكذا رواه غير واحد عن أيوب. وقد رواه ابن حبان في صحيحه، من حديث أيوب، به.

وتابع أيوب أبو عامر الخزاز[٩] وغيره عن ابن أبي مليكة، فرواه الترمذي عن بُنْدار، عن أبي داود الطيالسي، عن أبي عامر الخزاز، فذكره. وهكذا رواه سعيد بن منصور في سننه، عن حماد بن يحيى الأبَحّ، عن عبد اللّه بن أبي مليكة، عن عائشة. ورواه ابن جرير، من حديث روح بن القاسم ونافع بن عمر الجُمَحيّ، كلاهما عن ابن أبي مليكة، عن عائشة، به. وقال نافع في روايته عن ابن أبي مليكة : حدثتني عائشةَ، فذكره[١٠].

---

(١) في جـ : «تصرفونه». (٢) زيادة من جـ، ر. (٣) في أ : «يريدونه».
(٤) في جـ، ر، أ : «في». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) في أ : «فاحذرهم».
(٧) المسند (٦/ ٤٨) وابن ماجة في السنن برقم (٤٧).
(٨) في ر : «يعمر». (٩) في هـ، جـ، ر، أ : «الخراز».
(١٠) عبد الرزاق في تفسيره برقم (٣٧٦) وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٧) «الإحسان» والترمذي في السنن برقم (٢٩٩٣) وسعيد بن منصور في السنن برقم (٤٩٢) وابن جرير في تفسيره (٦/ ١٩١).

وقد روى هذا الحديث البخارى، رحمه الله، عند تفسير هذه الآية، ومسلم فى كتاب القدر من صحيحه، وأبو داود فى السنة من سننه، ثلاثتهم ،عن القَعْنَبِىِّ، عن يزيد بن إبراهيم التُّسْتَرِىّ، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، رضى اللّه عنها، قالت: تلا رسول اللّه ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ[هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ][1]﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾ قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «فإذا رأيتَ الذين يتَّبعُون ما تشابه منه فأولئك الذين سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ» لفظ البخارى[2].

وكذا رواه الترمذى أيضاً، عن بندار، عن أبى داود الطيالسى، عن يزيد بن إبراهيم التسترى، به. وقال: حسن صحيح. وذكر أن يزيد بن إبراهيم التسترى تفرد بذكر القاسم فى هذا الإسناد، وقد رواه غير واحد عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، ولم يذكروا القاسم. كذا قال[3].

ورواه ابن المنذر فى تفسيره من طريقين عن النعمان بن محمد بن الفضل السَّدُوسِىّ - ولقبه عارم- حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، به[4].

وقد رواه ابن أبى حاتم فقال: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد الطيالسى، حدثنا يزيد بن إبراهيم التسترى وحَمّاد بن سلمة، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: سئل رسول اللّه ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، فقال رسول اللّه ﷺ: «إذا رأيتم الذين يَتَّبِعُونَ ما تشابه منهُ فأولئك الذين سَمَّى اللّهُ ، فَاحْذَرُوهُمْ»[5].

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل حدثنا الوليد[6] بن مسلم، عن حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: نزع رسول اللّه ﷺ بهذه الآية: ﴿يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ فقال رسول اللّه ﷺ: «قد حَذَّرَكُمُ اللّهُ، فإذا رأيْتُمُوهم فَاعْرِفُوهُمْ».

ورواه ابن مَرْدُويه من طريق أخرى، عن القاسم، عن عائشة، به[7].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو كامل، حدثنا حماد، عن أبى غالب قال: سمعت أبا أمامة يحدث، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ قال: «هم الخوارج»، وفى قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[آل عمران: ١٠٦] قال: «هم الخوارج».

وقد رواه ابن مردويه من غير وجه، عن أبى غالب، عن أبى أمامة مرفوعا، فذكره[8].

---

(١) زيادة من جـ ، ر، أ، و.

(٢) البخارى فى صحيحه برقم(٤٥٤٧) ومسلم برقم(٢٦٦٥) وأبو داود فى السنن برقم(٤٥٩٨).

(٣) سنن الترمذى برقم(٢٩٩٣، ٢٩٩٤).

(٤) تفسير ابن المنذر كما فى الدر(٢/ ١٤٨) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة(٦/ ٥٤٦) من طريق حماد بن زيد ، به.

(٥) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٦٤)، ومسند الطيالسى برقم(١٤٣٣).

(٦) فى أ: «أبو الوليد» .

(٧) تفسير الطبرى(٦/ ١٩٢)، ورواه الآجرى فى الشريعة(ص٣٣٢).

(٨) أحمد فى المسند(٥/ ٢٦٢) ورواه الطبرانى فى الكبير(٨/ ٣٢٥) وابن أبى حاتم فى تفسيره(٢/ ٦٠) من طريق أبى غالب به.

وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابى، ومعناه صحيح؛ فإن أوّل بدعة وقعت فى الإسلام فتنة الخوارج، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسم رسول الله[١] ﷺ غنائم حُنَيْن، فكأنهم رأوا فى عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل فى القسمة، ففاجؤوه بهذه المقالة، فقال قائلهم - وهو ذو الخُوَيْصرة - بقر اللَّه خاصرته -: اعدل فإنك لم تعدل، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «لقد خبْتُ وخَسرْتُ إنْ لَمْ أكن أَعدل، أيأمَنُنى على أهل الأرض ولا تَأمنُونى». فلما قفا الرجل استأذن عمر بن الخطاب - وفى رواية: خالد بن الوليد - [ولا بُعد فى الجمع][٢] - رسول الله فى قتله، فقال: «دَعْهُ فإنه يخرج من ضِئْضئِ هذا - أى: من جنسه - قوم يَحْقرُ أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يَمْرُقُونَ من الدين كما يَمْرُقُ السهم من الرّميَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجْرًا[٣] لمن قتلهم».

ثم كان ظهورهم أيام على بن أبى طالب، وقتلهم[٤] بالنَّهْروان، ثم تشعبت منهم شعوب وقبائل وآراء وأهواء ومقالات ونحَلٌ كثيرة منتشرة، ثم نَبَعَت القَدَريّة، ثم المعتزلة، ثم الجَهْميَّة، وغير ذلك من البدع التى أخبر عنها الصادقَ المصدوق فى قوله: «وستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرْقَةً، كلها فى النار إلا واحدة» قالوا: [من][٥] هم يا رسول اللَّه؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابى». أخرجه الحاكم فى مستدركه بهذه الزيادة[٦].

وقال الحافظ أبو يَعْلَى: حدثنا أبو موسى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن الحسن عن جندب بن عبد اللَّه أنه بلغه، عن حذيفة - أو سمعه منه - يحدّث عن رسول اللَّه ﷺ أنه ذكر: «إن فى أمّتى قوماً يقرؤون القرآن يَنْثُرُونَه نَثْر الدَّقَل، يَتَأوَّلُونَهُ على غير تأويله». [لم][٧] يخرجوه[٨].

[وقوله][٩]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾: اختلف القراء فى الوقف ههنا، فقيل: على الجلالة، كما تقدم عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد فى فهمه، وتفسير تعرفه[١٠] العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون فى العلم، وتفسير لا يعلمه إلا اللَّه عز وجل. ويروى هذا القول عن عائشة، وعروة، وأبى الشعثاء، وأبى نَهيك، وغيرهم.

وقد قال الحافظ أبو القاسم فى المعجم الكبير: حدثنا هاشم بن مرثد[١١]، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «لا أخاف على أمّتى إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال

---

(١) فى و: «النبى». (٢) زيادة من جـ، ر. (٣) فى ر: «أجرٌ» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ر: «فقتلهم». (٥) فى جـ، ر: «ومن».
(٦) المستدرك(١/ ٢٨) من حديث عبد اللهبن عمرو، والزيادة هى قوله: «كلها فى النار إلا واحدة»، وقد ضعفها ابن الوزير ونسبه إلى ابن حزم، وللشيخ ناصر الألبانى بحث أثبت فيه صحة هذه الزيادة فليراجع السلسلة الصحيحة برقم(٢٠٤).
(٧) فى جـ: «ولم».
(٨) وذكره الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية(٣/ ٣٠٠) وعزاه لأبى يعلى، لكنه ذكره من حديث عائشة.
(٩) زيادة من و. (١٠) فى ر: «يعرفه». (١١) فى هـ، جـ، ر، أ: «مزيد».

فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب[١] فيأخذه[٢] المؤمن يبتغي تأويله، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ][٣]﴾ الآية، وأن يزداد علمهم فيضيعوه ولا يبالون عليه» غريب جداً[٤]. وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا أحمد بن عمرو، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا ابن أبى حاتم[٥]، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابن العاص، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به»[٦].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: كان ابن عباس يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون: آمنا به»[٧]. وكذا رواه ابن جرير، عن عمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس: أنهم يؤمنون به ولا يعلمون تأويله. وحكى ابن جرير أن فى قراءة عبد اللَّه بن مسعود: «إن تأويله إلا عند اللَّه والراسخون فى العلم يقولون آمنا به». وكذا عن أبى بن كعب. واختار ابن جرير هذا القول.

ومنهم من يقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وتبعهم كثير من المفسرين وأهل الأصول، وقالوا: الخطاب بما لا يفهم بعيد.

وقد روى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقال ابن أبى نجيح، عن مجاهد: والراسخون فى العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به. وكذا قال الربيع بن أنس.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ الذى أراد ما أراد ﴿إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المُحْكَمَة التى لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه[٨] بعضاً، فنفذت الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودفع به الكفر.

وفى الحديث أن رسول اللَّه ﷺ دعا لابن عباس فقال: «اللهم فَقِّهْهُ فى الدين وعلمه التأويل».

ومن العلماء من فصل فى هذا المقام، فقال: التأويل يطلق ويراد به فى القرآن معنيان، أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشىء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[يوسف: ١٠٠]، وقوله[٩]: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[الأعراف: ٥٣] أى: حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد

(١) فى ر، أ: «الكتب» وفى و: «تفتح لهم الكتب». (٢) فى جـ: «ليأخذ». (٣) زيادة من أ، و.
(٤) الطبرانى فى الكبير(٣/ ٢٩٢) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ١٢٨): «فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «حازم».
(٦) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن، وابن سعد فى الطبقات الكبرى(٤/ ١/ ١٩٧) وإسناده حسن.
(٧) عبد الرزاق فى تفسيره برقم(٣٧٧) .
(٨) فى جـ: «بعضهم». (٩) فى أ: «وقال».

بالتأويل هذا، فالوقف على الجلالة؛ لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا اللّه عز وجل، ويكون قوله: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ مبتدأ و﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ خبره. وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر[١] وهو التفسير والتعبير والبيان عن الشيء كقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾[يوسف: ٣٦] أي: بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى، فالوقف على: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ حالا[٢] منهم، وساغ هذا، وهو أن يكون من المعطوف دون المعطوف عليه، كقوله: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾إلى قوله: ﴿ [وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ][٣] يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا[الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ][٤] ﴾ الآية[الحشر: ٨ـ١٠]، وكقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر: ٢٢] أي: وجاءت الملائكة صفوفاً صفوفاً.

وقوله إخباراً عنهم أنهم﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ أي: بالمتشابه﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ أي: الجميع من المحكم والمتشابه حق وصدق، وكل واحد منهما يصدق الآخر ويشهد له؛ لأن الجميع من عند اللّه وليس شيء من عند اللّه بمختلف ولا متضاد لقوله: ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢] ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ ﴾ أي: إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعاني على وجهها أولو العقول السليمة والفهوم المستقيمة.

وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عوف الحِمْصيّ، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا فياض الرَّقِّيّ، حدّثنا عبد الله[٥] بن يزيد ـ وكان قد أدرك أصحاب النبي ﷺ: أنساً، وأبا أمامة، وأبا الدرداء، رضي الله عنهم، قال: حدثنا أبو الدرداء، أن رسول اللّه ﷺ سئل عن الراسخين في العلم، فقال: «من بَرَّت يمينه، وصدق لسانه، واستقام قلبه، ومن أعَفَّ[٦] بطنه وفرجه، فذلك من الراسخين في العلم»[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سمع رسول اللّه ﷺ قوماً يتدارؤون فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب اللّه بعضه ببعض، وإنما أنزل[٨] كتاب اللّه ليصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكِلُوهُ إلى عَالِمه»[٩].

---

(١) في أ: «الأخير». (٢) في ر: «حال» وهو خطأ. (٣، ٤) زيادة من أ، و.
(٥) في و: «عبيد الله». (٦) في أ، و: «عف».
(٧) تفسير ابن أبي حاتم(٢/ ٧٢) ورواه الطبري(٦/ ٢٠٧) والطبراني في الكبير كما في الدر(٢/ ١٥١) من طريق عبد الله بن يزيد به. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٤): «عبد الله بن يزيد ضعيف».
(٨) في جـ، ر، أ، و: «نزل».
(٩) المسند (٢/ ١٨٥) ورواه ابن ماجة برقم(٨٥) والبغوي في شرح السنة(١/ ٢٦٠) من طريق عمرو بن شعيب به. وقال البوصيري في «زوائد ابن ماجة» (١/ ٥٨): «إسناده صحيح ورجاله ثقات».

و[قد][١] تقدم رواية ابن مردويه لهذا الحديث، من طريق هشام بن عمار، عن ابن أبى حازم[٢]، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، به.

وقد قال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلى فى مسنده، حدثنا زهير بن حرب، حدثنا أنس بن عياض، عن أبى حازم، عن أبى سلمة قال: لا أعلمه إلا عن أبى هريرة، أن[٣] رسول اللَّه ﷺ قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف، والمِرَاءُ فى القرآن كفر ـ ثلاثاً ـ ما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه».

وهذا إسناد صحيح، ولكن فيه علة بسبب قول الراوى: «لا أعلمه إلا عن أبى هريرة»[٤].

وقال ابن المنذر فى تفسيره: أخبرنا محمد بن عبد اللَّه بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب قال: أخبرنى نافع بن يزيد قال: يقال: الراسخون فى العلم المتواضعون للّه، المتذللون للّه فى مرضاته، لا يتعاطون[٥] من فوقهم، ولا يحقرون من دونهم. [ولهذا قال تعالى: ﴿**وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ**﴾ أى: إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعانى على وجهها أولو العقول السليمة أو الفهوم المستقيمة][٦].

ثم قال تعالى عنهم مخبراً أنهم[٧] دعوا ربهم قائلين: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ أى: لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه ولا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ودينك القويم ﴿**وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ**﴾ أى: من عندك ﴿**رَحْمَةً**﴾ تثبت بها قلوبنا، وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيماناً وإيقاناً ﴿ **إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد اللَّه الأوْدِى ـ وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب ـ قالا جميعاً: حدثنا وَكِيع، عن عبد الحميد بن بَهْرام، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أم سلمة، رضى الله عنها، أن النبى ﷺ كان يقول: «يا مُقَلِّبَ القلوب ثَبِّتْ قلبى على دينك»، ثم قرأ: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن بكَّار، عن عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، وهى[٨] أسماء بنت يزيد[٩] ابن السكن، سمعها تحدّث أن رسول اللَّه ﷺ كان يكثر فى دعائه: «اللهم مقلب القلوب، ثبت قلبى على دينك» قالت: قلت: يا رسول اللَّه، وإن القلب ليتقلب[١٠]؟ قال: «نعم، ما خلق اللَّه من بنى آدم من بشر إلا أن قلبه بين أصبعين من أصابع اللَّه عز وجل، فإن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه». فنسأل اللَّه ربنا ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ونسأله أن يهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب.

وهكذا رواه ابن جرير من حديث أسد بن موسى، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله. ورواه أيضاً عن المثنى، عن الحجاج بن مِنْهَال، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله، وزاد: «قلت[١١]: يا رسول اللَّه،

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ: «حاتم». (٣) فى أ: «فإن».

(٤) أبو يعلى فى المسند برقم(٦٠١٦) ومن طريقه رواه ابن حبان فى صحيحه(١/١٤٦)«الإحسان» ورواه أحمد فى المسند(٢/ ٣٠٠) والنسائى فى الكبرى(٥/٣٣) من طريق أنس بن عياض به. وليس فى رواية النسائى الشك «لا أعلمه».

(٥) فى جـ، أ: «يتعاظمون». (٦) زيادة من جـ، ر، أ. (٧) فى جـ، ر: «عنهم».

(٨) فى و: «عن». (٩) فى أ: «زيد». (١٠) فى و: «اليقلب».

(١١) فى أ، و: «وزاد: «قالت: قلت».

ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي؟ قال: « بلى، قولي: اللهم رب النبي محمد، اغفر لي ذنبي، وأذهب غَيْظ قلبي، وأجرْني من مُضلات الفتن»[١].

ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن هارون بن بكار الدمشقي، أخبرنا العباس بن الوليد الخلال، أخبرنا يزيد بن يحيى بن عبيد الله، أخبرنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي حسان الأعرج[٢]، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قلت: يا رسول الله، ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء. فقال: «ليس من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه، أما تسمعين قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾»[٣].

غريب من هذا الوجه، ولكن أصله ثابت في الصحيحين، وغيرهما من طرق كثيرة بدون زيادة ذكر هذه الآية الكريمة.

وقد روى أبو داود والنسائي وابن مردويه، من حديث أبي عبد الرحمن المقري ـ زاد النسائي وابن حبان: وعبد الله بن وهب، كلاهما عن سعيد بن أبي أيوب، حدّثني عبد الله بن الوليد التُّجيبي، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان إذا استيقظ من الليل قال: «لا إله إلا أنت سبحانك، اللهم إني أستغفرك لذنبي، وأسألك رحمة، اللهم زدني علماً، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» لفظ ابن مردويه[٤].

وقال عبد الرزاق، عن مالك، عن أبي عبيد ـ مولى سليمان بن عبد الملك ـ عن عبادة بن نُسَيّ، أنه أخبره، أنه سمع قيس بن الحارث يقول: أخبرني أبو عبد الله الصُّنابحي، أنه صلى وراء أبي بكر الصديق المغرب، فقرأ أبو بكر في الركعتين الأوليين[٥] بأم القرآن وسورتين من قصار المفصل، وقرأ في الركعة الثالثة، قال: فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمس ثيابه، فسمعته يقرأ[٦] بأم القرآن وهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا [وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ][٧]﴾[٨].

قال أبو عبيد: وأخبرني عُبَادة بن نُسَيّ: أنه كان عند عمر بن عبد العزيز في خلافته، فقال عمر لقيس: كيف أخبرتني عن أبي عبد الله الصنابحي فأخبره بما سمع أبا عبد الله ثانيا. قال عمر: فما تركناها منذ سمعناها منه، وإن كنت[٩] قبل ذلك لَعَلَى غير ذلك. فقال له رجل: على أي شيء كان

---

(١) ابن أبي حاتم في تفسيره(٢/ ٨٤) والطبري في تفسيره(٦/ ٢١٣) ورواه أحمد في المسند(٦/ ٣١٥) والترمذي في السنن(٣٥٢٢) وابن أبي عاصم في السنة برقم(٢٢٣) من طريق أبي كعب صاحب الحرير عن شهر بن حوشب به.
وللحديث شواهد عن عائشة وأنس وجابر والنواس بن سمعان رضي الله عنهم.

(٢) في هـ، جـ، ر، أ: «عن حسان الأعرج».

(٣) وفي إسناده سعيد بن بشير وهو ضعيف، وقد تفرد بزيادة هذه الآية، وقد رواه أحمد في المسند(٦/ ٢٥١) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أم محمد عن عائشة به، وليس فيه زيادة هذه الآية.

(٤) أبو داود في السنن برقم(٥٠٦١) والنسائي في الكبرى برقم(١٠٧٠١).

(٥) في ر: «الأولتين». (٦) في و: «يقرأ أي في الثالثة». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفي هـ: «الآية».

(٨) رواه مالك في الموطأ(١/ ٧٩). (٩) في أ: « كعب».

أمير المؤمنين قبل ذلك؟ قال: كنت أقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

وقد روى هذا الأثر الوليد بن مسلم، عن مالك والأوزاعى، كلاهما عن أبى عبيد، به. ورواه الوليد أيضاً، عن ابن جابر، عن يحيى بن يحيى الغسانى، عن محمود بن لبيد، عن الصُّنَابِحى: أنه صلى خلف أبى بكر، رضى الله عنه، المغرب فقرأ فى الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة، يجهر بالقراءة، فلما قام إلى الثالثة ابتدأ القراءة فدنوت منه حتى إن ثيابى لتمس ثيابه، فقرأ هذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا [بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا من لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ](١)﴾.

وقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: يقولون فى دعائهم: إنك ـ يا ربنا ـ ستجمع بين خلقك يوم معادهم، وتفصل بينهم وتحكم فيهم(٢) فيما اختلفوا فيه، وتجزى كلا بعمله، وما كان عليه فى الدنيا من خير وشر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن الكفار أنهم وقود النار، ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[غافر: ٥٢]، وليس ما أوتوه فى الدنيا من الأموال والأولاد بنافع لهم عند اللَّه، ولا بمنجيهم من عذابه وأليم عقابه، بل كما قال تعالى: ﴿وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[التوبة: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿لا(٣) يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] كما قال ههنا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: بآيات اللَّه وكذبوا رسله، وخالفوا كتابه، ولم ينتفعوا بوحيه إلى أنبيائه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ أى: حطبها الذى تسجر به وتوقد به، كقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ [أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ](٤)﴾[الأنبياء: ٩٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا ابن لَهيعة، أخبرنى ابن الهاد، عن هند بنت الحارث، عن أم الفضل أم عبد اللَّه بن عباس قالت: بينما نحن بمكة قام رسول اللَّه ﷺ من الليل، فقال(٥): «هل بلغت، اللهم هل بلغت. . . » ثلاثاً، فقام عمر بن الخطاب فقال: نعم. ثم أصبح فقال النبى ﷺ: «ليظهرن الإسلام حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، ولَتَخُوضُنَّ(٦) البحار بالإسلام، وليأتين على الناس زمان يتعلمون القرآن ويقرؤونه، ثم يقولون: قد قرأنا وعلمنا، فمن هذا الذى هو خير منا، فهل فى أولئك من خير؟» قالوا: يا رسول اللَّه، فمن أولئك؟ قال: «أولئك منكم(٧) وأولئك هم

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ، و: «بينهم».
(٣) فى جـ، ر: «ولا» وهو خطأ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) فى أ، و: «فنادى».
(٦) فى أ: «وليخوضن».
(٧) فى جـ، أ، و: «منهم».

وقود النار» . وكذا رأيته بهذا اللفظ .

وقد رواه ابن مردويه من حديث يزيد بن عبد اللّه بن الهاد، عن هند بنت الحارث، امرأة عبد اللّه بن شداد، عن أم الفضل؛ أن رسول اللّه ﷺ قام ليلة بمكة فقال: «هل بلغت» يقولها ثلاثا، فقام عمر بن الخطاب ـ وكان أوَّاها ـ فقال: اللهم نعم، وحرصتَ وجهدتَ ونصحتَ فاصبر. فقال النبى ﷺ: «ليظهرن الإيمان حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، وليخوضنّ رجال البحار بالإسلام[١]، وليأتين على الناس زمان يقرؤون القرآن، فيقرؤونه ويعلمونه، فيقولون: قد قرأنا، وقد علمنا، فمن هذا الذى هو خير منا؟ فما فى أولئك من خير» قالوا: يا رسول اللّه، فمن أولئك؟ قال: «أولئك منكم، وأولئك هم وقود النار»[٢] ثم رواه من طريق موسى بن عبيد، عن محمد بن إبراهيم، عن بنت الهاد، عن العباس بن عبد المطلب بنحوه.

وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس: كصنيع آل فرعون. وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى مالك، والضحاك، وغير واحد، ومنهم من يقول: كسنة آل فرعون، وكفعل آل فرعون وكشبه[٣] آل فرعون، والألفاظ متقاربة. والدأب ـ بالتسكين، والتحريك أيضاً كنَهْر ونَهَر ـ: هو الصنع[٤] والشأن والحال والأمر والعادة، كما يقال: لا يزال هذا دأبى ودأبك، وقال امرؤ القيس:

وقـــوفاً بها صحبى على مطيـــهم ... يقولون: لا تهلك[٥] أسى وتجمـــل[٦]

كـدأبك مـن أم الحـــويرث[٧] قبلها ... وجـارتهـا أم الـرباب بمأســـل[٨]

والمعنى: كعادتك فى أم الحويرث حين أهلكت نفسك فى حبها وبكيت دارها ورسمها.

والمعنى فى الآية: أن الكافرين لا تغنى[٩] عنهم الأولاد ولا الأموال، بل يهلكون ويعذبون، كما جرى لآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين للرسل[١٠] فيما جاؤوا[١١] به من آيات اللّه وحججه.

﴿[كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ][١٢] وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أى: شديد الأخذ أليم العذاب، لا يمتنع منه أحد، ولا يفوته شىء بل هو الفعال لما يريد، الذى[قد][١٣] غلب كل شىء وذل له كل شىء، لا إله غيره ولا رب سواه.

---

(١) فى جـ: «بإسلامهم».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٩٠)وفيه ابن لهيعة، وقد توبع، تابعه عبد العزيز بن أبى حازم عن يزيد بن الهاد به.
أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير(١٢/ ٢٥٠) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: (١/ ١٨٦) «رجاله ثقات، إلا أن هند بنت الحارث الخثعمية التابعية لم أر من وثقها ولا من جرحها».

(٣) فى أ، و: «وكشبيه». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «الصنيع». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «تأسف».

(٦) فى جـ، ر، أ: «تحملى»، وفى و: «تحمل». (٧) فى أ: «الحويرة».

(٨) البيت فى تفسير الطبرى(٦/ ٢٢٥) وديوان امرئ القيس(١٢٥)، والبيت من معلقته المشهورة.

(٩) فى ر، أ: «يغنى». (١٠) فى جـ، ر: «بالرسل». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «جاؤوهم».

(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (١٣) زيادة من أ، و.

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣) ﴾ .

يقول تعالى : قل يا محمد للكافرين : ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ أى : فى الدنيا ، ﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ أى : يوم القيامة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ .

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن[١] يسار ، عن عاصم بن عمر بن قتادة ؛ أن رسول اللَّه ﷺ لما أصاب من أهل بدر ما أصاب ورجع إلى المدينة ، جمع اليهود فى سوق بنى قَيْنُقَاع وقال : «يا معشر يهود ، أسلموا قبل أن يصيبكم اللَّه ما[٢] أصاب قريشاً» . فقالوا : يا محمد ، لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال ، إنك واللَّه لو[٣] قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس ، وأنك لم تلق مثلنا؟ فأنزل اللَّه فى ذلك من قولهم : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ إلى قوله : ﴿لَعِبْرَةً[٤] لأُولِى الأَبْصَارِ﴾[٥] .

وقد رواه ابن إسحاق أيضاً ، عن محمد بن أبى محمد ، عن سعيد أو عكرمة ، عن ابن عباس فذكره ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ أى : قد كان لكم - أيها اليهود القائلون ما قلتم - ﴿آيَةٌ﴾ أى : دلالة على أن اللَّه معز دينه ، وناصر رسوله ، ومظهر كلمته ، ومعل أمره ﴿فِي فِئَتَيْنِ﴾ أى : طائفتين ﴿الْتَقَتَا﴾ أى : للقتال ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهم المسلمون ، ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ وهم مشركو قريش يوم بدر .

وقوله : ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ قال بعض العلماء - فيما حكاه ابن جرير : يرى المشركون يوم بدر المسلمين مثليهم فى العدد رأى أعينهم ، أى : جعل اللَّه ذلك فيما رأوه سبباً لنصرة الإسلام عليهم . وهذا لا إشكال عليه إلا من جهة واحدة ، وهى أن المشركين بعثوا عمر بن سعد يومئذ قبل القتال يحزر[٦] لهم المسلمين ، فأخبرهم بأنهم ثلاثمائة ، يزيدون قليلا أو ينقصون قليلا . وهكذا كان الأمر ، كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ثم لما وقع القتال أمدّهم اللَّه بألف من خواص الملائكة وساداتهم .

والقول الثانى : أن المعنى فى قوله : ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ أى : ترى الفئة المسلمة الفئة الكافرة مثليهم ، أى : ضعفيهم فى العدد ، ومع هذا نصرهم[٧] اللَّه عليهم . وهذا لا إشكال فيه على ما رواه العوفى ، عن ابن عباس أن المؤمنين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ، والمشركين[٨] كانوا ستمائة وستة وعشرين رجلا . وكأن هذا القول مأخوذ من ظاهر هذه الآية ، ولكنه خلاف المشهور عند أهل التواريخ والسير وأيام الناس ، وخلاف المعروف عند الجمهور من أن المشركين كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف كما رواه محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن رومان ، عن عروة بن الزبير ، أن رسول اللَّه ﷺ لما سأل ذلك العبد

(١) فى ر : «عن» . (٢) فى جـ ، ر : «بما» . (٣) فى جـ ، ر : «إن» .
(٤) فى ر ، و : «عبرة» .
(٥) السيرة لابن إسحاق(ق١٦٢ ظاهرية) .
(٦) فى أ ، و : «يحرز» . (٧) فى أ : «نصر» . (٨) فى جـ ، ر ، أ : « والمشركون» .

الأسود لبنى الحجاج عن عدّة قريش ، فقال : كثير ، قال : «كم ينحرون كل يوم؟» قال : يومًا تسعاً[(١)] ، ويوماً عشراً ، فقال النبي ﷺ : «القوم ما بين التسعمائة إلى الألف»[(٢)] .

وروى[(٣)] أبو إسحاق السَّبيعى ، عن حارثة ، عن على ، قال : كانوا ألفاً ، وكذا قال ابن مسعود .

والمشهور أنهم كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف ، وعلى كل تقدير فقد كانوا ثلاثة أمثال المسلمين ، وعلى هذا فيشكل هذا القول واللّه أعلم . لكن وجه ابن جرير هذا ، وجعله صحيحاً كما تقول : عندى ألف وأنا محتاج إلى مثليها ، وتكون[(٤)] محتاجاً إلى ثلاثة آلاف ، كذا قال . وعلى هذا فلا إشكال .

لكن بقى سؤال آخر وهو وارد على القولين ، وهو أن يقال : ما الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فى قصة بدر : ﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً**﴾[الأنفال : ٤٤]؟ والجواب : أن هذا كان فى حال ، والآخر كان فى حال[(٥)] أخرى ، كما قال السُّدِّى ، عن [مرة] الطيب[(٦)] ، عن ابن مسعود فى قوله : ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا [فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ]**[(٧)]﴾ الآية ، قال : هذا يوم بدر . قال عبد اللّه بن مسعود : وقد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يُضْعفون علينا ، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ، وذلك قوله[(٨)] تعالى : ﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ**﴾ .

وقال أبو إسحاق ، عن أبى عبيدة ، عن عبد اللّه بن مسعود ، رضى الله عنه ، قال : لقد قللوا فى أعيننا حتى قلت لرجل إلى جانبى[(٩)] : تراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة . قال : فأسرنا رجلا منهم فقلنا : كم كنتم ؟ قال : ألفا .

فعندما عاين كل الفريقين الآخر رأى المسلمون المشركين مثليهم ، أى : أكثر منهم بالضعف ، ليتوكلوا ويتوجهوا ويطلبوا الإعانة من ربهم ، عز وجل . ورأى المشركون المؤمنين كذلك ليحصل لهم الرعب والخوف والجزع والهلع ، ثم لما حصل التصاف[(١٠)] والتقى الفريقان قلل اللّه هؤلاء فى أعين هؤلاء ، وهؤلاء فى أعين هؤلاء ، ليقدم كل منهما على الآخر .

﴿**لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً**﴾ أى : ليفرّق بين الحق والباطل ، فيظهر كلمة الإيمان على الكفر ، ويعز المؤمنين ويذل الكافرين ، كما قال تعالى : ﴿**وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ**﴾[آل عمران : ١٢٣] ، وقال ههنا : ﴿**وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ**﴾ أى : إن فى ذلك لمعتبراً لمن له بصيرة وفهم يهتدى به إلى حكمة اللّه وأفعاله ، وقدره الجارى بنصر عباده المؤمنين فى هذه الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد .

---

(١) فى ج ، ر ، أ : « قال : ينحرون يومًا تسعًا» .
(٢) السيرة النبوية لابن هشام(١/ ٦١٦) .
(٣) فى أ : «قال» . (٤) فى أ : «ويكون» . (٥) فى أ ، و : «حالة» .
(٦) فى هـ : «عن الطيب» . (٧) زيادة من ج ، ر ، أ ، و . (٨) فى ج ، ر ، أ ، و : «قول ا» .
(٩) فى ج ، ر : «جنبى» . (١٠) فى أ ، و : «المصاف» .

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥) ﴾ .

يخبر تعالى عما زُيِّن للناس فى هذه الحياة الدنيا من أنواع الملاذ من النساء والبنين، فبدأ بالنساء لأن الفتنة بهن أشد، كما ثبت فى الصحيح أنه، عليه السلام، قال[١] : «مَا تَرَكْتُ بَعْدى فتْنَةً أضرَّ عَلَى الرِّجَال منَ النِّساء». فأما إذا كان القصد بهن الإعفاف وكثرة الأولاد، فهذا مطلوب مرغوب فيه مندوب إليه، كما وردت الأحاديث بالترغيب فى التزويج والاستكثار منه، «وإنَّ خَيْرَ هَذه الأمَّة كَانَ أكْثرَها نسَاءً»[٢]، وقوله، عليه السلام[٣] : «الدُّنْيَا مَتَاع، وخَيْرُ مَتَاعهَا المرْأةُ الصَّالحةُ، إنْ نَظَرَ إلَيْهاَ سَرَّتْه، وإنْ أمَرهَا أطاعَتْه، وإنْ غَابَ عَنْها حَفظَتْه فى نَفْسهَا ومَاله»[٤]، وقوله فى الحديث الآخر: «حُبِّبَ إلَيَّ النِّسَاءُ والطِّيبُ[٥]، وجُعلَتْ قُرة عَيْنى فى الصَّلاَة»[٦]. وقالت عائشة، رضى الله عنها: لم يكن شىء أحب إلى رسول الله ﷺ من النساء إلا الخيل، وفى رواية: من الخيل إلا النساء[٧].

وحب البنين تارة يكون للتفاخر والزينة فهو داخل فى هذا، وتارة يكون لتكثير النسل، وتكثير أمة محمد ﷺ ممن يعبد الله وحده لا شريك له، فهذا محمود ممدوح، كما ثبت فى الحديث: «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ، فَإنِّى مُكَاثرٌ بكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ القيَامَة»[٨].

وحب المال - كذلك - تارة يكون للفخر والخيلاء والتكبر على الضعفاء، والتجبر على الفقراء، فهذا مذموم، وتارة يكون للنفقة فى القربات وصلة الأرحام والقرابات ووجوه البر والطاعات، فهذا ممدوح محمود[٩] عليه شرعاً.

وقد اختلف المفسرون فى مقدار القنطار على أقوال، وحاصلها: أنه المال الجزيل، كما قاله

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أنه قال ﷺ»، وفى ر: «أنه قال عليه السلام».
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٦٩) موقوفا على ابن عباس .
(٣) فى جـ: «ﷺ».
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٧) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٩) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه .
(٥) فى جـ، ر: «الطيب والنساء».
(٦) رواه أحمد فى المسند (٣/ ١٢٨) والنسائى فى السنن (٧/ ٦١) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.
(٧) رواه النسائى فى الكبرى (٤٤٠٤) من طريق سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك، به.
وله شاهد من حديث معقل بن يسار، رواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٧).
(٨) رواه أبو داود فى السنن برقم(٢٠٥٠) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٥) وابن حبان فى صحيحه برقم(١٢٢٩) «موارد» والحاكم فى المستدرك (٢/ ١٦٢) وصححه وأقره الذهبى من حديث معقل بن يسار.
ورواه أحمد فى المسند (٣/ ١٥٨) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٢٢٨) والبيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٨١، ٨٢) من حديث أنس ابن مالك .
(٩) فى ر: «محسود».

الضحاك وغيره، وقيل : ألف دينار. وقيل : ألف ومائتا دينار. وقيل : اثنا عشر ألفا. وقيل : أربعون ألفا. وقيل : ستون ألفا وقيل : سبعون ألفا. وقيل : ثمانون ألفا. وقيل غير ذلك.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا[1] حماد، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «القِنْطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْف أوقيةٍ، كُلُّ أوقيَّةٍ خَيْر مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ والأرْضِ».

وقد رواه ابن ماجة، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن حماد بن سلمة، به. وقد رواه ابن جرير عن بُنْدار، عن ابن مهدي، عن حماد بن زيد، عن عاصم - هو ابن بَهْدَلَة - عن أبي صالح، عن أبي هريرة[2]، موقوفا، وهذا أصح. وهكذا رواه ابن جرير عن معاذ بن جبل وابن عمر. وحكاه ابن أبي حاتم، عن أبي هريرة وأبي الدرداء، أنهم قالوا: القنطار ألف ومائتا أوقية.

ثم قال ابن جرير: حدثني زكريا بن يحيى الضرير، حدثنا شبابة، حدثنا مَخْلَد بن عبد الواحد، عن علي بن زيد، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن زرّ بن حُبَيْش عن أبيّ بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «القِنْطَارُ أَلْفُ أوقيَّةٍ ومائتَا أوقيَّة»[3].

وهذا حديث منكر أيضاً، والأقربُ أن يكون موقوفا على أبي بن كعب، كغيره من الصحابة.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه، من طريق موسى بن عُبَيْدة الربَذي[4]، عن محمد بن إبراهيم عن يحنَّش[5] أبي موسى، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأَ مائة آية لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافلينَ، ومَنْ قَرَأَ مائةَ آيةَ إِلَى أَلْف أصْبَحَ لَهُ قِنْطار مِنْ أجْر عندَ الله، القِنْطارُ مِنْهُ مِثْلُ الجبَلِ العَظِيم». ورواه وكيع، عن موسى بن عبيدة، بمعناه[6] وقال الحاكم في مستدركه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عيسى بن زيد اللخمي بتنِّيس[7]، حدثنا عَمْرو[8] بن أبي سلمة، حدثنا زهير بن محمد، حدثنا حُمَيد الطويل، ورجل آخر، عن أنس بن مالك قال: سئل رسول الله ﷺ عن قول الله، عز وجل: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ قال: «القِنْطَارُ أَلفا أُوقِيَّة».

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، هكذا رواه الحاكم[9].

---

(١) في جـ: «عن».
(٢) المسند (٢/ ٣٦٣) وابن ماجة في السنن برقم (٣٦٦٠) ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (٦٦٣) «موارد».
قال البوصيري في مصباح الزجاجة: «إسناده صحيح ورجاله ثقات» والأرجح تحسينه للكلام في عاصم بن بهدلة.
ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٦/ ٢٤٤) موقوفا.
(٣) تفسير الطبري (٦/ ٢٤٥) وفي إسناده مخلد بن عبد الواحد، ضعفه أبو حاتم، وقال ابن حبان: «منكر الحديث جداً».
(٤) في جـ، ر: «الترمذي». (٥) في جـ، ر: «يحنس».
(٦) ورواه عبد بن حميد في تفسيره، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره(٢/ ١٠٧) من طريق وكيع به، وهو مضطرب، فتارة يروى خمسين، وتارة يروى ألفا، وتارة يروى مائة، وقد اختلف فيه على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف.
(٧) في ر: «تبتيس». (٨) في المخطوطة أ، و: «محمد بن عمرو بن أبي سلمة» وهو خطأ.
(٩) المستدرك (٢/ ١٧٨) وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وفي إسناده عمرو بن أبي سلمة الشامي ضعيف خاصة إذا روى عن زهير. قال الإمام أحمد: «روى عن زهير أحاديث بواطيل كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فغلط فقلبها زهير».

وقد رواه ابن أبي حاتم بلفظ آخر فقال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الرَّقِّي، حدثنا عمرو بن أبي سلمة، حدثنا زهير ـ يعني ابن محمد ـ حدثنا حميد الطويل ورجل آخر قد سماه ـ يعني يزيد الرَّقَاشي ـ عن أنس، عن رسول الله ﷺ في قوله: قنطار، يعني: «ألف دينار». وهكذا [رواه][١] ابن مَرْدُويه، ورواه [٢] الطبراني، عن عبد الله بن محمد بن أبي مريم، عن عَمْرو بن أبي سلمة، فذكر بإسناده مثله سواء[٣].

وروى ابن جرير عن الحسن البصري مرسلا عنه وموقوفا عليه: القنطار ألف ومائتا دينار. وكذا[٤] رواه العَوْفي عن ابن عباس.

وقال الضحاك: من العرب من يقول: القنطار ألف دينار. ومنهم من يقول: اثنا عشر ألفا.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عارِم، عن حَمّاد، عن سعيد الجُرَيْري[٥]، عن أبي نضْرة، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: [القنطار][٦] ملء مَسْك الثور ذهبا.

قال أبو محمد: ورواه محمد بن موسى الحرشي، عن حماد بن زيد، مرفوعا. والموقوف أصح[٧].

وحب الخيل على ثلاثة أقسام، تارة يكون ربطَها أصحابُها معدَّة لسبيل الله تعالى، متى احتاجوا إليها غزَوا عليها، فهؤلاء يثابون. وتارة تربط فخرا ونواء لأهل الإسلام، فهذه على صاحبها وِزْر. وتارة للتعفف واقتناء نسلها. ولم يَنْسَ حق الله في رقابها، فهذه لصاحبها ستْر، كما سيأتي الحديث بذلك [إن شاء الله تعالى] [٨] عند قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ [تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ]**[٩]﴾[الأنفال: ٦٠].

وأما ﴿**الْمُسَوَّمَةِ**﴾ فعن ابن عباس، رضي الله عنهما: المسومة الراعية، والمُطَهَّمة الحسَان، وكذا روي عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن عبد الله [١٠] بن أبْزَى، والسُّدِّي، والربيع بن أنس، وأبي سِنَان وغيرهم.

وقال مكحول: المسومة: الغُرَّة والتحجيل. وقيل غير ذلك.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبد الحميد بن جعفر، عن [١١] يزيد بن أبي حبيب، عن سُوَيْد بن قيس، عن معاوية بن حُدَيج، عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسَ مِنْ فَرَسٍ عَرَبِي إلا يُؤذَنَ لَهُ مَعَ كُلِّ فَجْر يَدْعُو بِدَعْوَتَيْنِ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إنَّكَ خَوَّلْتَنِي مِنْ

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) في و: «عن».
(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١١) وفي إسناده عمرو بن أبي سلمة وهو ضعيف كما سبق كلام الإمام أحمد عنه.
(٤) في و: « وهو». (٥) في هـ، جـ، أ، و: «الجرشي» وهو خطأ.
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ١١٥) ورواه الطبري في تفسيره (٦/ ٢٤٨) من طريق سعيد الجريري عن أبي نضرة موقوفا.
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفي هـ: «الآية».
(١٠) في جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد الرحمن». (١١) في جـ، ر: «حدثني».

خَوَّلْتَنى من][١] بَنِى آدَم، فاجْعَلْنِى مِنْ أحَبِّ مَالِه وأهْلِه إلَيْه، أوْ أحَب أهْلِه وماله إليه»[٢].

وقوله: ﴿وَالأَنْعَامِ﴾ يعنى: الإبل والبقر والغنم ﴿وَالْحَرْثِ﴾ يعنى: الأرض[٣] المتخذة للغِرَاس والزراعة[٤].

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا أبو نعامة العدوى، عن مسلم بن بُدَيل[٥]، عن إياس بن زهير، عن سُويد بن هبيرة، عن النبى ﷺ قال: «خَيْرُ مَال امرئ لَهُ مُهْرة مَأمُورة، أو سِكَّة مَأبُورَة»[٦]، المأمورة الكثيرة النسل، والسِّكَّة: النخل المصطف، والمأبورة: الملقحة.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: إنما هذا زهرة الحياة الدنيا وزينتها الفانية الزائلة ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ أى: حسن المرجع والثواب.

وقد قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن عطاء، عن أبى بكر بن حفص بن عُمَر ابن سعد قال: قال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: لما أنزلت: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ قلت: الآن يا رب حين زينتها لنا! فنزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا [عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَار][٧]﴾[٨].

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ﴾ أى: قل يا محمد للناس: أأخبركم بخير مما زين للناس فى هذه الحياة الدنيا من زهرتها ونعيمها، الذى هو زائل لا محالة.

ثم أخبر عن ذلك، فقال: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تنخرق بين جوانبها وأرجائها الأنهار، من أنواع الأشربة؛ من العسل واللبن والخمر والماء وغير ذلك، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها أبد الآباد[٩]، لا يبغون[١٠] عنها حِوَلا.

﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أى: من الدَّنَس، والخَبَث، والأذى، والحيض، والنفاس، وغير ذلك مما يعترى نساء الدنيا.

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: يحل عليهم رضوانه، فلا يَسْخَط عليهم بعده أبدا؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى التى فى براءة: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] أى: أعظم مما أعطاهم من النعيم المقيم،

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.

(٢) المسند(٥/ ١٧٠) ورواه الحاكم فى المستدرك(٢/ ١٤٤) من طريق يحيى بن سعيد به، وقال: صحيح الإسناد على شرطهما ووافقه الذهبى.

(٣) فى جـ، ر: «الأراضى».

(٤) فى جـ: «للزراعة والغراس».

(٥) فى أ: «نديل».

(٦) المسند (٣/ ٤٦٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٦٤) والطبرانى فى المعجم الكبير(٧/ ١٠٧) من طريق مسلم بن بديل به، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥/ ٢٥٨): «رجال أحمد ثقات».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) تفسير الطبرى(٦/ ٢٤٤).

(٩) فى جـ، ر: «فيها أبدًا».

(١٠) فى جـ، ر: «يجدون».

ثم قال [تعالى](١) : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ أي : يعطي كُلا بحسب ما يستحقه من العطاء .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ (١٧) ﴾ .

يصف تعالى عباده المتقين الذين وعدهم الثواب الجزيل، فقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ أي : بك وبكتابك وبرسولك ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أي بإيماننا بك وبما شرعته لنا فاغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا من(٢) أمرنا بفضلك ورحمتك ﴿ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ .

ثم قال : ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ أي : في قيامهم بالطاعات وتركهم المحرّمات ﴿ وَالصَّادِقِينَ ﴾ فيما أخبروا به من إيمانهم بما يلتزمونه من الأعمال الشاقة ﴿ وَالْقَانِتِينَ ﴾ والقنوت : الطاعة والخضوع(٣) ﴿ وَالْمُنفِقِينَ ﴾ أي : من أموالهم في جميع ما أمروا به من الطاعات، وصلة الأرحام والقرابات، وسد الخَلات، ومواساة ذوي الحاجات ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ دل على فضيلة الاستغفار وقت الأسحار .

وقد قيل : إن يعقوب، عليه السلام، لما قال لبنيه : ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ [يوسف : ٩٨] أنه أخرهم إلى وقت السحر . وثبت في الصحيحين وغيرهما من المساند(٤) والسنن، من غير وجه، عن جماعة من الصحابة، أن رسول الله ﷺ قال : «يَنْزِلُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنيا حينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخر(٥) فيقولُ : هَلْ مِنْ سَائِلٍ فأُعْطِيَه؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتجيبَ لَه؟ هَل مَنْ مُسْتَغْفِرٍ فأغْفِرَ لَهُ؟» الحديثَ(٦) . وقد أفرد الحافظ أبو الحسن الدارقطني في ذلك جزءًا على حدة(٧)، فرواه من طرق متعددة .

وفي الصحيحين، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت : مِنْ كُلِّ اللَّيلِ قَدْ أوْتَرَ رَسُولُ الله ﷺ، مِنْ أولِه وأوْسَطِه وآخره، فَانْتَهَى وتره إِلَى السَّحَرِ(٨) .

وكان عبد الله بن عمر يصلي من الليل، ثم يقول : يا نافع، هل جاء السَّحَر؟ فإذا قال : نعم، أقبل على الدعاء والاستغفار حتى يصبح . رواه ابن أبي حاتم .

وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع، حدثنا أبي، عن حُرَيْث بن أبي مطر، عن إبراهيم بن حاطب، عن أبيه قال : سمعت رجلا في السحر في ناحية المسجد وهو يقول : ربّ أمرتني فأطعتك،

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) في و : «في». (٣) في أ : «الخشوع».
(٤) في أ : «المسانيد». (٥) في أ : «الأخير».
(٦) جاء من حديث أبي هريرة : رواه البخاري في صحيحه برقم(٧٤٩٤) وبرقم (٦٣٢١) ورواه مسلم في صحيحه برقم (٧٥٨) وأبو داود في السنن برقم(١٣١٥) والترمذي في السنن برقم(٤٣٩٨) .
وجاء من حديث أبي سعيد الخدري وجبير بن مطعم ورفاعة الجهني وعلي بن أبي طالب وابن مسعود . انظر الكلام عليها في كتاب إرواء الغليل للشيخ ناصر الألباني (٢/ ٤٥٠) .
(٧) في أ : «حدته» .
(٨) رواه البخاري في صحيحه برقم (٩٩٦)، ورواه مسلم في صحيحه برقم (٧٤٥) .

وهذا سحر، فاغفر لى. فنظرت فإذا ابن مسعود، رضى الله عنه(١).

وروى ابن مَرْدُويه عن أنس بن مالك قال: كنا نؤمر إذا صلينا من الليل أنْ نستغفر فى آخر السحر سبعين مرة.

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨) إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) ﴾.

شهد (٢)تعالى ـ وكفى به شهيدا، وهو أصدق الشاهدين وأعدلهم، وأصدق القائلين ـ **﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾** أى: المتفرِّد بالإلهية لجميع الخلائق، وأن الجميع عبيده وخلقه، والفقراء إليه، وهو الغنى عما سواه كما قال تعالى: **﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّه(٣) شَهِيدًا﴾** الآية [النساء: ١٦٦].

ثم قرن شهادة ملائكته وأولى العلم بشهادته فقال: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾** وهذه خصوصية عظيمة للعلماء فى هذا المقام.

﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ منصوب على الحال، وهو فى جميع الأحوال كذلك.

﴿لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ تأكيد لما سبق **﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** العزيز: الذى لا يرام جنابه عظمةً وكبرياء، الحكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنى جبير بن عَمْرو القرشى، حدثنا أبو سَعيد (٤) الأنصارى، عن أبى يحيى مولى آل الزبير بن العوام، عن الزبير بن العوام، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بعرفةَ يقرأ هذه الآية: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** «وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ يارَبِّ»(٥).

وقد رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر، فقال: حدثنا على بن حسين، حدثنا محمد بن المتوكل العسقلانى، حدثنا عُمَر بن حفص بن ثابت أبو سعيد الأنصارى، حدثنا عبد الملك بن يحيى بن عباد ابن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جده، عن الزبير قال: سمعت رسول الله ﷺ حين قرأ هذه الآية: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ﴾** قال: « وَأَنا أَشْهَدُ أَىْ رَبِّ»(٦).

---

(١) تفسير الطبرى(٦/ ٢٦٦) وفى إسناده سفيان بن وكيع ضعيف، وحديث ابن أبى مطر ضعفه أبو حاتم وابن معين والبخارى.
(٢) فى و: «يشهد». (٣) فى جـ، ر: «به» وهو خطأ.
(٤) فى أ، و: «أبو سعد».
(٥) المسند (١/ ١٦٦) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٥): «فى إسناده مجاهيل».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ١٤٦) وفى إسناده مجاهيل.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى المعجم الكبير: حدثنا عبدان بن أحمد وعلى بن سعيد الرازى قالا: حدثنا عَمَّار بن عمر بن المختار، حدثنى أبى، حدثنى غالب القطان قال: أتيت الكوفة فى تجارة، فنزلت قريبا من الأعمش، فلما كانت ليلة أردتُ أن أنْحَدرَ قام فتهجد من الليل، فمر بهذه الآية: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ ثم قال الأعمش: وأنا أشهد بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهى لى عند الله وديعة: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ قالها مرارا. قلت: لقد سمع فيها شيئا، فغدوت إليه فودعته، ثم قلت: يا أبا محمد، إنى سمعتك تردد هذه الآية. قال: أو ما بلغك ما فيها؟ قلت: أنا عندك منذ شهر لم تحدثنى. قال: والله لا أحدثك بها إلى سنة. فأقمت سنة فكنت على بابه، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضت السنة. قال: حدثنى أبو وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يُجَاءُ بِصَاحِبِهَا يَوْمَ القِيامَةِ، فَيَقُولُ الله عز وجل: عَبْدِى عَهِدَ إلَىَّ، وأنَا أحَقُّ مَن وَفَّى بالْعَهْدِ، أدْخِلُوا عَبْدِى الْجَنَّةَ»(١).

وقوله: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به فى كل حين، حتى ختموا بمحمد ﷺ، الذى سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ﷺ، فمن لقى الله بعد بعثته محمداً ﷺ بدين على غير شريعته، فليس بمتقبل. كما قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ**(٢) **غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** [**وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**](٣)﴾ [آل عمران: ٨٥]. وقال فى هذه الآية مخبراً بانحصار الدين المتقبل عنده فى الإسلام: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾.

وذكر ابن جرير أن ابن عباس قرأ: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ بكسر ﴿**إِنَّهُ**﴾ وفتح ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ أى: شهد هو وملائكته وأولو العلم من البشر بأن الدين عند الله الإسلام. والجمهور قرؤوها بالكسر على الخبر، وكلا المعنيين صحيح. ولكن هذا على قول الجمهور أظهر والله أعلم.

ثم أخبر تعالى بأن (٤) الذين أوتوا الكتاب الأول إنما اختلفوا بعد ما قامت عليهم الحجة، بإرسال الرسل إليهم، وإنزال الكتب عليهم، فقال: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾ أى: بغى بعضهم على بعض، فاختلفوا فى الحق لتحاسدهم وتباغضهم وتدابرهم، فحمل بعضهم بُغْض البَعْض الآخر (٥) على مخالفته فى جميع أقواله وأفعاله، وإن كانت حقا، ثم قال: ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ أى: من جحد بما أنزل (٦) الله فى كتابه فإن الله

---

(١) المعجم الكبير (١٠/ ٢٤٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٦): «فيه عمر بن المختار وهو ضعيف». ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/ ٣٦) من طريق عمار بن عمر المختار به. قال: «لا يحدث به غير عمر المختار، ومقدار ما يرويه فيه نظر».
(٢) فى أ: «يتبع».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ، و: «أن».
(٥) فى جـ: «فحمل بعضهم على بغض الآخر».
(٦) فى أ، و: «أنزله».

سيجازيه على ذلك، ويحاسبه على تكذيبه، ويعاقبه على مخالفته كتابه[(١)].

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ ﴾ أى: جادلوك فى التوحيد ﴿ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ أى: فقل أخلصت عبادتى لله وحده، لا شريك له ولا ند [له][(٢)] ولا ولد له ولا صاحبة له ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ على دينى، يقولون كمقالتى، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي [وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ][(٣)] ﴾ [يوسف: ١٠٨].

ثم قال تعالى آمرًا لعبده ورسوله محمد ﷺ أن يدعو إلى طريقته ودينه، والدخول فى شرعه وما بعثه الله به الكتابيين[(٤)] من الملتين والأميين من المشركين فقال: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ ﴾ أى: والله عليه حسابهم وإليه مرجعهم ومآبهم، وهو الذى يهدى من يشاء، ويضل من يشاء، وله الحكمة فى ذلك، والحجة البالغة؛ ولهذا قال: ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ أى: هو[(٥)] عليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلالة، وهو الذى ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وما ذاك[(٦)] إلا لحكمته ورحمته.

وهذه الآية وأمثالها من أصرح الدلالات على عموم بعثته، صلوات الله وسلامه[(٧)] عليه، إلى جميع الخلق، كما هو معلوم من دينه ضرورة، وكما دل عليه الكتاب والسنة فى غير[(٨)] ما آية وحديث، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] وفى الصحيحين وغيرهما، مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة، أنه بعث كتبه ﷺ يدعو إلى الله ملوك الآفاق، وطوائف[(٩)] بنى آدم من عربهم وعجمهم، كتابيِّهم وأميِّهم، امتثالا لأمر الله له بذلك. وقد روى عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام، عن أبى هريرة، عن النبى[(١٠)] ﷺ أنه قال: «والَّذى نَفْسى بيَده، لاَ يَسْمَعُ بى أَحَدٌ مِنْ هَذه الأمَّة يَهُودىٌ وَلاَ نَصْرَانى، ومَاتَ وَلَمْ يُؤْمنْ بالَّذى أرْسلتُ به، إلَا كان مِنْ أَهْلِ النَّار» رواه مسلم[(١١)].

وقال ﷺ: «بُعثْتُ إلَى الأحْمَر والأسْود»[(١٢)]، وقال: «كَانَ النَّبىُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خَاصَّةً وَبُعثْتُ إلَى النَّاس عَامَّةً». وقال الإمام أحمد: حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس، رضى الله عنه: أن غلاما يهوديا كان يَضع للنبى ﷺ وَضُوءه ويناوله نعليه، فمرض، فأتاه النبى ﷺ فدخل عليه وأبوه قاعد عند رأسه فقال له النبى ﷺ: «يا فُلاَنُ، قُلْ: لاَ إله إلا الله» فَنَظَرَ إلَى أبيه، فَسَكَتَ أبُوهُ، فأعَادَ عَلَيْه النَّبىُّ ﷺ، فَنظَرَ إلَى أبِيه، فَقَالَ أبُوهُ: أطعْ أبا القَاسم، فَقَالَ الغُلاَمُ: أشْهَدُ أن

(١) فى أ، و: «بكتابه». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) في جـ: «أهل الكتابين». (٥) فى أ، و: «وهو». (٦) فى أ، و: «وذلك».
(٧) فى جـ: «الله». (٨) فى أ: «وغير». (٩) فى و: «من طوئف».
(١٠) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(١١) صحيح مسلم برقم(١٥٣).
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «الأسود والأحمر».

لا إِلَهَ إلا الله وأَنَّكَ رَسُولُ الله، فَخَرَجَ النَّبِيُّ [١] ﷺ وهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ لله الَّذِى أخْرَجَهُ بِى مِنَ النَّارِ» أخرجه البخارى فى الصحيح[٢]. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٢٢)﴾.

هذا ذم من الله تعالى لأهل الكتاب فيما ارتكبوه من المآثم والمحارم فى تكذيبهم بآيات الله قديماً وحديثا، التى بلغتهم إياها الرسل، استكباراً عليهم وعناداً لهم، وتعاظما على الحق واستنكافا عن اتباعه، ومع هذا قتلوا من قتلوا من النبيين حين بلغوهم عن الله شرعه، بغير سبب ولا جريمة منهم إليهم، إلا لكونهم دعوهم إلى الحق **﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ﴾** وهذا هو غاية الكبر، كما قال النبى [٣] ﷺ: «الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وغَمْطُ النَّاسِ».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الزُّبَيْر الحسن بن على بن مسلم النيسابورى، نزيل مكة، حدثنى أبو حفص عمر بن حفص ـ يعنى ابن ثابت بن زرارة الأنصارى ـ حدثنا محمد بن حمزة، حدثنى أبو الحسن مولى لبنى أسد، عن مكحول، عن قبيصة بن ذُؤيب الخزاعى، عن أبى عبيدة بن الجراح، رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله، أى الناس أشد عذابا يوم القيامة؟ قال: «رَجلٌ قَتَلَ نَبيا أوْ مَنْ أمر بالْمَعْرُوف ونَهَى عَنِ الْمُنْكَر». ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [إلى قوله: **﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾**][٤] الآية. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا أبَا عُبَيْدَةَ، قَتَلَتْ بَنُو إسْرَائيلَ ثَلاثَةً وأرْبعين نَبيا، من أوَّلِ النَّهَارِ فِى ساعةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَامَ مائَة [٥] وسَبْعُونَ رَجُلاً مِنْ بَنى إسْرائيلَ، فأمَرُوا مَنْ قَتَلَهُم بالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْهُمْ عَنِ المنكرِ، فقتلوا جَميعاً مِنْ آخرِ النَّهارِ مِنْ ذَلكَ اليَوْمِ، فَهُم الذِينَ ذَكَرَ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ».

وهكذا رواه ابن جرير عن أبى عبيد الوصّابى محمد بن حفص، عن ابن حُمَيْر، عن أبى الحسن مولى بنى أسد، عن مكحول، به[٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».

(٢) المسند(٣/ ١٧٥) والبخارى برقم (١٣٥٦).

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله». (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) فى جـ، ر، أ، و: «مائة رجل».

(٦) ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٦١) والطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٨٥) وأبو عبيد الوصابى لم يدرك محمد بن حمير كما ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل، وقد توبع أبو عبيد، تابعه عبد الوهاب بن نجدة، فرواه البزار من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن محمد ابن حمير به.

ثم قال البزار: لا نعلم له عن أبى عبيدة غير هذه الطريق، ولم نسمع أحدًا سمى أبا الحسن هذا الذى روى عنه محمد بن حمير. وقال الحافظ ابن حجر: «فيه أبو الحسن مولى بنى أسد وهو مجهول».

وعن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: قتلت بنو إسرائيل ثلاثمائة نبى من أول النهار، وأقاموا سوق بَقْلِهِمْ من آخره. رواه ابن أبى حاتم.

ولهذا لما أن تكبروا عن الحق واستكبروا على الخلق، قابلهم الله على ذلك بالذلة والصغار فى الدنيا والعذاب المهين فى الآخرة، فقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى: موجع مهين ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢٥)﴾.

يقول تعالى منكراً على اليهود والنصارى، المتمسكين فيما يزعمون بكتابيهم اللَّذين بأيديهم، وهما التوراة والإنجيل، وإذا دُعُوا إلى التحاكم إلى ما فيهما من طاعة الله فيما أمرهم به فيهما، من اتباع محمد ﷺ، تولَّوا وهم معرضون عنهما، وهذا فى غاية ما يكون من ذمهم، والتنويه بذكرهم بالمخالفة والعناد. ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أى: إنما حملهم وجرّأهم على مخالفة الحق افتراؤهم على الله فيما ادعوه لأنفسهم أنهم إنما يعذبون فى النار سبعة أيام، عن كل ألف سنة فى الدنيا يوما. وقد تقدم تفسير ذلك فى سورة البقرة. ثم قال: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [أى غرهم فى دينهم][(١)] أى: ثَبَّتهم على دينهم الباطل ما خدعوا به أنفسهم من زعمهم أن النار لا تمسهم بذنوبهم إلا أياما معدودات، وهم الذين افتروا هذا من تلقاء أنفسهم وافتعلوه، ولم ينزل الله به سلطانا قال الله تعالى متهددا لهم ومتوعدا: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى: كيف يكون حالهم وقد افتروا على الله وكذبوا رسله وقتلوا أنبياءه والعلماء من قومهم، الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والله تعالى سائلهم عن ذلك كله، ومحاسبهم عليه، ومجازيهم به؛ ولهذا قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا شك فى وقوعه وكونه ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)﴾.

(١) زيادة من و.

يقول تعالى: ﴿قُلِ﴾ يا محمد، معظما لربك ومتوكلا عليه، وشاكراً له ومفوضاً إليه: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾، أى: لك الملك كله ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾، أى: أنت المعطى، وأنت المانع، وأنت الذى ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن.

وفى هذه الآية تنبيه وإرشاد إلى شكر نعمة الله تعالى على رسوله ﷺ وهذه الأمة؛ لأن الله حول النبوة من بنى إسرائيل إلى النبى العربى القرشى المكى الأمى خاتم الأنبياء على الإطلاق، ورسول الله إلى جميع الثقلين الإنس والجن، الذى جمع الله فيه محاسن من كان قبله، وخصه بخصائص لم يُعطهَا نبياً من الأنبياء ولا رسولا من الرسل، فى العلم بالله وشريعته وإطلاعه على الغيوب الماضية والآتية، وكشفه عن حقائق الآخرة ونشر أمته فى الآفاق، فى مشارق الأرض ومغاربها، وإظهار دينه وشرعه على سائر الأديان، والشرائع، فصلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين، ما تعاقب الليل والنهار. ولهذا قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] (١)﴾ .

أى: أنت المتصرف في خلقك، الفعال لما تريد، كما رد تبارك وتعالى على من يتحكم (٢) عليه فى أمره، حيث قال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

قال الله تعالى رداً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ [نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ](٣) ﴾ الآية [الزخرف: ٣٢] أى: نحن نتصرف فى خلقنا كما نريد، بلا ممانع ولا مدافع، ولنا الحكمة والحجة فى ذلك، وهكذا نعطى النبوة لمن نريد، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ [وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا](٤)﴾[الإسراء: ٢١]. وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «إسحاق بن أحمد»من تاريخه عن المأمون الخليفة: أنه رأى فى قَصْرٍ ببلاد الروم مكتوبا بالحميرية، فعرب له، فإذا هو: باسم الله ما اختلف الليل والنهار، ولا دارت نجوم السماء فى الفلك إلا بنقل النعيم عن مَلِك قد زال سلطانه إلى ملك. ومُلْكُ ذى العرش دائم أبداً ليس بِفَانٍ ولا بمشترك(٥).

وقوله: ﴿تُولِجُ(٦) اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ (٧) النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾أى: تأخذ من طول هذا فتزيده فى قصر هذا فيعتدلان، ثم تأخذ من هذا فى هذا فيتفاوتان، ثم يعتدلان. وهكذا في فصول السنة: ربيعاً وصيفاً وخريفاً وشتاء.

وقوله: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: تخرج الحبَّة من الزرع والزرع من الحبة، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، والدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، وما جرى هذا المجرى من جميع الأشياء ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أى: تعطى من شئت من المال ما لا يَعده ولا يقدر على إحصائه، وتقتر على آخرين، لما لك

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ، و: «تحكم».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و . (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢/ ٧٠٦ المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٤/ ٢٦٤).
(٦، ٧) فى جـ، ر: «يولج».

فى ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة والعدل. قال الطبرانى: حدثنا محمد بن زكريا الغلابى، حدثنا جعفر بن جسْر بن فَرْقَد، حدثنا أبى، عن عَمْرو [١] بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «اسْم الله الأَعْظَمَ الَّذى إذَا دُعِىَ به أَجَابَ، فى هَذه الآية منْ آل عمْرانَ: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾] [٢]» [٣].

﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨)﴾.

نهى الله، تبارك وتعالى، عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يُسِرُّون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، ثم توعد على ذلك فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ أى: من يرتكب نهى الله فى هذا فقد برئ من الله كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤]، وقال [تعالى] [٤]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] [٥]﴾ [المائدة: ٥١].

[وقال تعالى] [٦]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] وقال تعالى ـ بعد ذكر موالاة المؤمنين للمؤمنين من المهاجرين والأنصار والأعراب ـ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣].

وقوله: ﴿إِلا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ أى: إلا من خاف فى بعض البلدان أو الأوقات من شرهم، فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته، كما حكاه البخارى عن أبى الدرداء أنه قال: «إنَّا لَنَكْشرُ فِى وُجُوهِ أَقْوَامٍ وَقُلُوبُنَا تَلْعَنُهُمْ».

وقال الثورى: قال ابن عباس، رضى الله عنهما: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفى عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية، وأبو الشعثاء والضحاك، والربيع بن أنس. ويؤيد ما قالوه قولُ الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ [وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] [٧]﴾ [النحل: ١٠٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «عمر».
(٢) فى أ، و: «إلى آخر الآية».
(٣) المعجم الكبير (١٢/ ١٧٢) وفى إسناده جسر بن فرقد، ضعيف .
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

وقال البخارى: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يحذركم نقمته، أى مخالفته وسطوته فى عذابه لمن والى أعداءه وعادى أولياءه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ أى: إليه المرجع والمنقلب، فيجازى كل عامل بعمله.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مسلم بن خالد، عن ابن أبى حسين، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون [بن مِهْران][(١)] قال: قام فينا معاذ بن جبل فقال: يابنى أوْد، إنى رسولُ رسولِ الله إليكم، تعلمون أن المعاد [إلى الله][(٢)] إلى الجنة أو إلى النار[(٣)].

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠)﴾.

يخبر تبارك وتعالى عباده أنه يعلم السرائر والضمائر والظواهر، وأنه لا يخفى عليه منهم خافية، بل علمه محيط بهم فى سائر الأحوال والآنات واللحظات وجميع الأوقات، وبجميع ما فى السموات والأرض، لا يغيب عنه مثقال ذرة، ولا أصغر من ذلك فى جميع أقطار الأرض والبحار والجبال، وهو ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: قدرته[(٤)] نافذة فى جميع ذلك.

وهذا تنبيه منه لعباده على خوفه وخشيته، وألا يرتكبوا ما نهى عنه وما يَبْغضه منهم، فإنه عالم بجميع أمورهم، وهو قادر على معاجلتهم بالعقوبة، وإنْ أنظر من أنظر منهم، فإنه يمهل ثم يأخذ أخذ عزيز مقتدر؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا [وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا] [(٥)]﴾ الآية، يعنى: يوم القيامة يحضر للعبد جميع أعماله من خير وشر[(٦)] كما قال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، فما رأى من أعماله حسنا سره ذلك وأفرحه، وما رأى من قبيح ساءه وغاظه، وود لو أنه تبرأ منه، وأن يكون بينهما أمد بعيد، كما يقول لشيطانه الذى كان مقترناً به فى الدنيا، وهو الذى جرَّأه على فعل السوء: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

ثم قال تعالى مؤكدا ومهددا ومتوعدا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يخوفكم عقابه، ثم قال مرجيًا لعباده لئلا ييأسوا من رحمته ويقنطوا من لطفه: ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) زيادة من أ، و.
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٩٤).
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وقدرته». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و . (٦) فى جـ: «أو شر».

قال الحسن البصرى : من رأفته بهم حذرهم نفسه . وقال غيره : أىْ رحيم بخلقه ، يحب لهم أن يستقيموا على صراطه المستقيم ودينه القويم ، وأن يتبعوا رسوله الكريم .

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢) ﴾ .

هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله ، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب فى دعواه فى نفس الأمر ، حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأفعاله وأحواله ، كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «مَنْ عَملَ عَمَلاً لَيْسَ عليه أمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» ولهذا قال : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾** أى : يحصلَ لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه ، وهو محبته إياكم ، وهو أعظم من الأول ، كما قال بعض الحكماء العلماء : ليس الشأن أن تُحبَّ ، إنما الشأن أن تُحَبّ وقال الحسن البصرى وغيره من السلف : زعم قوم أنهم يحبون الله فابتلاهم الله بهذه الآية ، فقال : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾** .

وقد قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا على بن محمد الطَّنافسى ، حدثنا عبيد الله بن موسى عن عبد الأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن عروة ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : «وَهَلِ الدِّينُ إلا الْحُبُّ والْبُغْضُ؟ قَاَل الله تَعَالَى : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾**» قال أبو زُرْعَة : عبد الأعلى هذا منكر الحديث[١] .

ثم قال : **﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾** أى : باتباعكم للرسول ﷺ يحصل لكم هذا كله ببركة سفارته . ثم قال آمراً لكل أحد من خاص وعام : **﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾** أى : خالفوا عن أمره **﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾** فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر ، والله لا يحب من اتصف بذلك ، وإن ادعى وزعم فى نفسه أنه يحب الله ويتقرب إليه ، حتى يتابع الرسول النبى الأمى خاتم الرسل ، ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس[٢] ، الذى لو كان الأنبياء - بل المرسلون ، بل أولو العزم منهم - فى زمانه لما وسعهم إلا اتباعه ، والدخول فى طاعته ، واتباع شريعته ، كما سيأتى تقريره عند قوله : **﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾** الآية[آل عمران : ٨١] [إن شاء الله تعالى][٣] .

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠٢) ، ورواه أبو نعيم فى الحلية (٨/ ٣٦٨) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩١) من طريق عبد الأعلى بن أعين عن يحيى بن أبى كثير به .
قال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وتعقبه الذهبى بقوله : «فيه عبد الأعلى بن أعين ، قال الدارقطنى : ليس بثقة» .
وقال ابن حبان : «يروى عن يحيى بن أبى كثير ماليس من حديثه ، لا يجوز الاحتجاج به بحال» .
وقال العقيلى : «جاء بأحاديث منكرة ليس منها شىء محفوظ» .
(٢) فى جـ : «الإنس والجن» . (٣) زيادة من و .

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤)﴾.

يخبر تعالى أنه اختار هذه البيوت على سائر أهل الأرض، فاصطفى آدم، عليه السلام، خلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، وأسكنه الجنة ثم أهبطه منها، لما له فى ذلك من الحكمة.

واصطفى نوحا، عليه السلام، وجعله أول رسول [بعثه][1] إلى أهل الأرض، لما عبد الناس الأوثان، وأشركوا فى دين الله ما لم ينزل به سلطانا، وانتقم له لما طالت مدته بين ظَهْرَانى قومه، يدعوهم إلى الله ليلا ونهاراً، سرا وجهارًا، فلم يزدهم ذلك إلا فرارًا، فدعا عليهم، فأغرقهم الله عن آخرهم، ولم يَنْجُ منهم إلا من اتبعه على دينه الذى بعثه الله به.

واصطفى آل إبراهيم، ومنهم: سيد البشر وخاتم الأنبياء على الإطلاق محمد ﷺ، وآل عمران، والمراد بعمران هذا: هو والد مريم بنت عمران، أم عيسى ابن مريم، عليهم السلام. قال محمد بن إسحاق بن يَسار[2] ،رحمه الله: هو عمران بن ياشم بن أمون بن ميشا بن حزقيا بن أحريق بن يوثم ابن عزاريا[3] ابن أمصيا بن ياوش بن أجريهو بن يازم بن يهفاشاط بن إنشا بن أبيان[4] بن رخيعم بن سليمان بن داود، عليهما السلام. فعيسى، عليه السلام، من ذرية إبراهيم، كما سيأتى بيانه فى سورة الأنعام، إن شاء الله وبه الثقة.

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦)﴾.

امرأة عمران هذه أم مريم [بنت عمران][5] عليها السلام[6]، وهى حَنَّة بنت فاقوذ، قال محمد ابن إسحاق: وكانت امرأة لا تحمل، فرأت يوما طائراً يَزُقُّ فرخه، فاشتهت الولد، فدعت الله، عز وجل، أن يهبها ولدا، فاستجاب الله دعاءها، فواقعها زوجها، فحملت منه، فلما تحققت الحمل نذرته أن يكون ﴿مُحَرَّرًا﴾ أى: خالصا مفرغا للعبادة، ولخدمة بيت المقدس، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أى: السميع لدعائى، العليم بنيتى، ولم تكن تعلم ما فى بطنها أذكرا أم أنثى؟ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. قرئ برفع التاء على أنها تاء المتكلم، وأن ذلك من تمام قولها، وقُرئ بتسكين التاء على أنه من قول الله عز وجل ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾ أى: فى القوة والجَلَد فى العبادة وخدمة المسجد الأقصى ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾. فيه دلالة على جواز التسمية يوم الولادة كما هو الظاهر من السياق؛ لأنه شرع من

(١) زيادة من ج، ر، أ، و.
(٢) فى أ: «بشار».
(٣) فى و: «عزازيا».
(٤) فى ر، أ: «أثان»، وفى و: «أيان».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى و: «سم».

قبلنا، وقد حكى مقرراً، وبذلك ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ حيث قال: «وُلِدَ لِى اللَّيْلَةَ وَلَد سَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أبِى إبْرَاهِيمَ». أخرجاه[١]: وكذلك ثبت فيهما أنّ أنس بن مالك ذهب بأخيه، حين ولدته أمه، إلى رسول الله ﷺ، فَحَنَّكه وسماه عبد الله[٢]. وفى صحيح البخارى: أن رجلا قال: يا رسول الله، وُلِدَ لى وَلَد، فما أُسميِّه؟ قال: «أسْم وَلَدك[٣] عَبْد الرَّحْمَنِ»[٤]. وثبت فى الصحيح أيضاً: أنه لما جاءه أبو أسَيد بابنه ليُحنِّكه، فذَهَل عنه، فأمر به أبوه فَرَدّه إلى منزلهم، فلما ذكرَ رسولُ الله ﷺ فى المجلس سَمّاه المنذر[٥].

فأما حديث قتادة، عن الحسن البصرى، عن سَمُرَة بن جُنْدُب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ غُلامٍ رَهِين[٦] بِعقِيقته، يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابعه، ويُسَمَّى وَيحلَقُ رَأْسُهُ» فقد رواه أحمد وأهل السنن، وصححه الترمذى بهذا اللفظ، ويروى: «ويُدَمَّى»، وهو أثبت وأحفظ[٧]، والله أعلم. وكذا ما رواه الزبير بن بكار فى كتاب النسب: أن رسول الله ﷺ عقّ عن ولده إبراهيم يوم سابعه وسماه إبراهيم. فإسناده لا يثبت، وهو مخالف لما فى الصحيح[٨]، ولو صح لَحُمِل[٩] على أنه أشْهَرَ اسمَه بذلك يومئذ، والله أعلم.

وقوله إخباراً عن أم مريم أنها قالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ أى: عَوَّذتها بالله، عز وجل، من شر الشيطان، وعوذت ذريتها، وهو ولدها عيسى، عليه السلام. فاستجاب الله لها ذلك كما قال عبد الرزّاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن ابن المسيب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إلا مَسَّه الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلّ صَارِخًا مِنْ مَسِّه إيَّاهُ، إلا مَرْيَمَ وابْنَهَا». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

أخرجاه[١٠] من حديث عبد الرزاق. ورواه ابن جرير، عن أحمد بن الفرج، عن بَقِيَّة، [عن

---

(١) رواه البخارى تعليقا برقم (١٣٠٣) ورواه مسلم برقم (٢٣١٥) من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه البخارى برقم (٥٤٧٠) ورواه مسلم برقم (٢١٤٤).

(٣) فى جـ، ر: «ابنك».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦١٨٦) من حديث جابر.

(٥) رواه البخارى برقم (٦١٩١) ورواه مسلم برقم (٢١٤٩) من حديث سهل بن سعد الساعدى.

(٦) فى أ، و: «رهينته».

(٧) المسند (٥/ ١٢) وسنن أبى داود برقم (٢٨٣٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٢٢) وسنن النسائى (٧/ ١٦٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٦٥).

وقد صرح الحسن بسماعه هذا الحديث من سمرة؛ لذا قال الترمذى: «حديث حسن صحيح».

(٨) وقال ابن القيم، رحمه الله، فى كتابه «تحفة المودود فى أحكام المولود» ص٦٧ بعد ما ساق قول الزبير بن بكار عن أشياخه: «هكذا قال الزبير وسماه يوم سابعه، والحديث المرفوع أصح من قوله وأولى».

(٩) فى جـ، ر: «يحمل».

(١٠) صحيح البخارى (٤٥٤٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٦٦).

الزبيدى][١] عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه. ورَوَى من حديث قيس، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا منْ مَوْلُود إلا وَقَدْ عَصَرَهُ الشَّيطانُ عَصْرَةً أو عَصْرَتَيْن إلاَّ عِيسَى ابن مَرْيَمَ وَمَرْيَم». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[٢].

ومن حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة. ورواه مسلم، عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن عَمْرو بن الحارث، عن أبى يونس، عن أبى هريرة. ورواه وهب أيضًا، عن ابن أبى ذئب، عن عَجْلان مولى المشْمَعلّ، عن أبى هريرة. ورواه محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بأصل الحديث. وهكذا رواه الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، الأعرج[٣] قال: قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ بنى آدَمَ يطْعَنُ الشَّيْطَانُ فِى جَنْبِه حِينَ تَلدهُ أمُّهُ، إلاَّ عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ، ذَهَبَ يَطْعَنُ فَطَعَنَ فِى الْحِجَابِ»[٤].

﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧) ﴾.

يخبر ربنا[٥] أنه تقبلها من أمها نذيرة، وأنه ﴿أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾، أى: جعلها شكلا مليحا ومنظرا بهيجا، ويَسر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين. ولهذا[٦] قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وفى قراءة: ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بتشديد الفاء ونصب زكريا على المفعولية، أى جعله كافلا لها.

قال ابن إسحاق: وما ذاك إلا أنها كانت يتيمة. وذكر غيره أن بنى إسرائيل أصابتهم سَنَةُ جَدْب، فكفل زكريا مريم لذلك. ولا منافاة بين القولين، والله أعلم.

وإنما قدر الله كون زكريا كافلها لسعادتها، لتقتبس منه علما جما نافعاً وعملا صالحاً؛ ولأنه كان زَوْجَ خالتها، على ما ذكره ابن إسحاق وابن جرير [وغيرهما][٧]. وقيل: زوج أختها، كما ورد فى الصحيح: «فإذا بيحيى[٨] وعيسَى، وَهُمَا ابْنَا الخَالَة»، وقد يُطْلق على ما ذكره ابن إسحاق ذلك أيضا تَوسُّعا، فعلى هذا كانت فى حضانة خالتها. وقد ثبت فى الصحيحين أن النبى ﷺ قضى فى عمارة بنت حَمْزَةَ أن تكون فى حضانة خالتها امرأة جعفر بن أبى طالب، وقال: «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ»[٩].

(١) زيادة من أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٦/ ٣٣٩).

(٣) فى أ: «عن الأعرج».

(٤) تفسير الطبرى (٦/ ٣٤٢) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٥٢٣) من طريق أبى الزناد عن الأعرج به.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «تعالى».

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «فلهذا».

(٧) زيادة من و.

(٨) فى جـ، ر: « يحيى».

(٩) صحيح البخارى برقم (٢٦٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٨٣).

ثم أخبر تعالى عن سيادتها وجلالتها فى محل عبادتها، فقال: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا**﴾ قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، وإبراهيم النخَعىّ، والضحاك، وقتادة، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفى، والسُّدِّى [والشعبى][(١)]: يعنى وجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف. وعن مجاهد ﴿**وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا**﴾ أى: علما، أو قال: صحفاً فيها علم.

رواه ابن أبى حاتم، والأول أصح،وفيه دلالة على كرامات الأولياء.وفى السنة لهذا نظائر كثيرة.

فإذا رأى زكريا هذا عندها ﴿**قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا**﴾ أى يقول: من أين لك هذا؟ ﴿**قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا سَهْل بن زنْجَلة، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى عبد الله بن لَهيعَة، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ أقام أياماً لم يَطْعَمْ طعاما، حتى شَقّ ذلك عليه، فطاف فى منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً، فأتى فاطمة فقال: «يا بُنَيَّة، هَلْ عِنْدَكِ شَىْء آكُلُهُ، فَإِنِّى جَائِع؟» فقالت: لا، والله بأبى أنتَ وأمّى. فلما خَرَج من عندها بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم، فأخذته منها فوضعته فى جَفْنَةٍ لها،وقالت:والله لأوثرن بهذا رسول الله [ﷺ][(٢)] على نفسى ومن عندى. وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام، فبعثت حَسَنا أو حُسَينا إلى رسول الله [ﷺ][(٣)]، فرجع إليها فقالت له: بأبى وأمى[(٤)]، قد أتى الله بشىء فخَبَّأْتُه لك. قال: «هَلُمِّى يا بُنَيَّة» قالت: فأتيته بالجفنة. فكشفت عن الجفنة فإذا هى مملوءة خبزاً ولحماً، فلما نظرَتْ إليها بُهِتتْ وعرفَتْ أنها بركة من الله، فحمدَت الله وصلَّتْ على نَبِيِّه، وقدّمَتْه إلى رسول الله ﷺ. فلما رآه حمد الله وقال: «مِنْ أيْنَ لَكِ هَذَا يَابُنَية؟» فقالت[(٥)]: يا أبت، ﴿**هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾، فحمد الله وقال: «الْحَمْدُ لله الَّذى جعَلَكِ ـ يَا بُنَيَّة ـ شَبِيهَة بسيدة[(٦)] نساء بَنى إسْرَائيلَ، فَإنَّهَا كَانَتْ إذَا رزَقَهَا اللهُ شَيْئاً فَسُئِلَتْ عَنْهُ قَالَتْ: ﴿**هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ فبعث رسول الله ﷺ إلى عَلى[(٧)]، ثم أكل رسولُ الله ﷺ وأكل علىّ، وفاطمة، وحسن، وحسين، وجميع أزواج النبىّ ﷺ وأهل بيته جميعاً حتى شبعوا. قالت: وبقيت الجفنة كما هى، فأوسعت ببقيتها [(٨)]على جميع الجيران، وجعل الله فيها بركة وخيرا كثيرا[(٩)].

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «بأبى أنت وأمى». (٥) فى أ: «فقلت». (٦) فى ر: «سيدة».
(٧) فى أ: «وحملوا». (٨) فى أ، و: «بقيتها».
(٩) مسند أبى يعلى كما فى المطالب العالية لابن حجر (٤/ ٧٤)،وفى إسناده عبد الله بن صالح متكلم فيه،وابن لهيعة ضعفه الجمهور.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ (٤١)﴾.

لما رأى زكريا، عليه السلام، أن الله تعالى يرزق مريم، عليها السلام، فاكهة الشتاء فى الصيف، وفاكهة الصيف فى الشتاء، طمع حينئذ فى الولد، و [إن][1] كان شيخا كبيرا قد [ضعف و][2] وَهَن منه[3] العظم، واشتعل رأسه شيبا، وإن كانت امرأته مع ذلك كبيرة وعاقرًا، لكنه مع هذا كله سأل ربه وناداه نداء خَفِيا، وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ أى: من عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أى: ولدا صالحا ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. قال الله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ أى: خاطبته الملائكة شفاها خطاباً أسمعته، وهو قائم يصلى فى محراب عبادته، ومحل خَلْوَته، ومجلس مناجاته، وصلاته.

ثم أخبر عما بشّرته به الملائكة: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾، أى: بولد يوجد لك من صلبك اسمه يحيى.

قال قتادة وغيره: إنما سُمِّى يحيى لأن الله تعالى أحياه بالإيمان.

وقوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ روى العَوْفىّ وغيره عن ابن عباس. وقال الحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد وأبو الشعثاء والسُّدى والربيع بن أنس، والضحاك، وغيرهم فى هذه الآية: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: بعيسى ابن مريم؛ قال الربيع بن أنس: هو أول من صدق بعيسى ابن مريم، وقال قتادة: وعلى سننه[4] ومنهاجه. وقال ابن جُرَيْج: قال ابن عباس فى قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ قال: كان يحيى وعيسى ابنَى خالة، وكانت أم يحيى تقول لمريم: إنى أجد الذى فى بطنى يَسْجُد للذى فى بطنك فذلك تصديقه بعيسى: تصديقه له فى بطن أمه، وهو أول من صدق عيسى، وكلمة الله عيسى، وهو أكبر من عيسى[5]، عليه[6] السلام، وهكذا قال السدى أيضا.

وقوله: ﴿وَسَيِّدًا﴾: قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، وسعيد بن جبير، وغيرهم: الحكيم[7]، وقال قتادة: سيداً فى العلم والعبادة. وقال ابن عباس، والثورى، والضحاك: السيد الحكيم[8] المتقى[9]، وقال سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم. وقال عطية: السيد فى خلقه ودينه. وقال عكرمة: هو الذى لا يغلبه الغضب. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال مجاهد وغيره[10]: هو

(١) زيادة من أ، و. (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ، ر: «ضعف».
(٤) فى جـ، أ، و: «سنته». (٥) فى ر: «يحيى». (٦) فى ر، أ، و: «عليهما».
(٧، ٨) فى جـ، أ، و: «الحليم». (٩) فى أ، و: «التقى». (١٠) فى أ: «غيرهم».

الكريم على الله، عز وجل.

وقوله: ﴿ وَحَصُورًا ﴾ رُوى عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبى الشعثاء، وعطية العَوْفى أنهم قالوا: هو الذى لا يأتى النساء.

وعن أبى العالية والربيع بن أنس: هو الذى لا يولد له. وقال الضحاك: هو الذى لا ولد له ولا ماء له.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس فى الحَصُور: الذى لا ينزل الماء، وقد روى ابن أبى حاتم فى هذا حديثا غريباً جدا فقال: حدثنا أبو جعفر محمد بن غالب البغدادى، حدثنى سعيد بن سليمان، حدثنا عبادة ـ يعنى ابن العوام ـ عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن ابن العاص ـ لا يدرى عبد الله أو عمرو ـ عن النبىﷺ فى قوله: ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾ قال: ثم تناول شيئا من الأرض فقال: «كان ذكره مثل هذا»[١].

ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا يحيى بن سعيد القَطَّان، عن يحيى بن سعيد الأنصارى؛ أنه سمع سعيد بن المُسَيَّب، عن عَبد اللهبن عمرو بن العاص يقول: ليس أحد من خلق الله لا يلقاه بذنب غير يحيى بن زكريا، ثم قرأ سعيد: ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾، ثم أخذ شيئا من الأرض فقال[٢]: الحصور ما كان ذكره مثل ذى وأشار يحيى بن سعيد القطان بطرف إصبعه السبابة.

فهذا موقوف[٣]، وهو أقوى[٤] إسناداً من المرفوع، بل وفى صحة المرفوع نظر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد قال القاضى عياض فى كتابه[٥] الشفاء: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه[٦] كان ﴿ حَصُورًا ﴾ ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوبا، أو لا ذكر له، بل قد أنكر هذا حُذَّاقُ المفسرين ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب ولا تليق[٧] بالأنبياء، عليهم السلام، وإنما معناه: أنه معصوم من الذنوب، أى لا يأتيها كأنه حصر عنها، وقيل: مانعا نفسه من الشهوات. وقيل: ليست له شهوة فى النساء.

وقد[٨] بان لك من هذا أن عدم القدرة على النكاح نقص، وإنما الفضل فى كونها موجودة ثم قمعها: إما بمجاهدة كعيسى أو بكفاية من الله عز وجل، كيحيى، عليه السلام. ثم هى حق من أقدر[٩] عليها وقام بالواجب فيها ولم تشغله[١٠] عن ربه درجة علياء، وهى درجة نبينا محمد ﷺ

(١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤١) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١١/ ٥٦١) من طريق يحيى بن سعيد به.
(٢) فى أ، و: «قال».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤٣).
(٤) فى و: «أصح».
(٥) فى أ: «كتاب».
(٦) فى جـ، ر، أ: «بأنه».
(٧) فى أ: «ولا يليق».
(٨) فى جـ، ر، أ: «فقل».
(٩) فى أ: «قدر».
(١٠) فى أ: «يشغله».

الذى لم يشغله كثرتهن عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة، بتحصينهن وقيامه عليهن، واكتسابه لهن، وهدايته إياهن. بل قد صرّح أنها ليست من حظوظ دنياه هو، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال: «حُبِّبَ إليَّ مِنْ دُنْياكُمْ».

هذا لفظه. والمقصود أن مدح يحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتى النساء، بل معناه كما قاله هو وغيره: أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: ﴿هَبْ[1] لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعَقب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا عيسى بن حماد زُغْبَة ومحمد بن سلمة المرادى قالا: حدثنا حجاج، عن سلمان بن القمرى، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القعقاع، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: «كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه، إن شاء أو يرحمه، إلا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيدًا وحصورًا ونبيا من الصالحين»، ثم أهوى النبى ﷺ إلى قذاة من الأرض فأخذها وقال: «كان ذكره مثل هذه القذاة»][2].

قوله: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ هذه بشارة ثانية بنبوة يحيى بعد البشارة بولادته، وهى أعلى من الأولى كقوله[3] تعالى لأم موسى: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] فلما تحقق زكريا، عليه السلام، هذه البشارة أخذ يتعجب من وجود الولد منه بعد الكبر ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ﴾ أى الملك: ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء ولا يتعاظمه أمر ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ أى: علامة أستدل بها على وجود الولد منى ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ أى: إشارة لا تستطيع النطق، مع أنك سوى صحيح، كما فى قوله: ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] ثم أمر بكثرة الذكر والشكر والتسبيح فى هذه الحال، فقال: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾. وسيأتى طرف آخر فى بسط هذا المقام فى أول سورة مريم، إن شاء الله تعالى.

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٢) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى بما خاطبت به الملائكة مريم، عليها السلام، عن أمر الله لهم بذلك: أن الله قد اصطفاها، أى: اختارها لكثرة عبادتها وزهادتها وشرفها وطهرها من الأكدار والوسواس[4]، واصطفاها ثانياً مرة بعد مرة لجلالتها على نساء العالمين.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فهب»، وهو خطأ والصواب ما بالأصل. (٢) زيادة من و.
(٣) فى ر: «لقوله». (٤) فى أ: «الوساوس».

قال عبد الرزاق : أنبأنا مَعْمَر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب فى قوله : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ﴾ . قال : كان أبو هريرة يُحدث عن رسول الله ﷺ : «خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبلَ نِسَاءُ قُرَيْشٍ ، أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِى صِغَرِهِ ، وأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِى ذَاتِ يَدِهِ ، ولَمْ تَرْكَبْ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ بَعِيرًا قَطُّ» .

لم يخرجوه من هذا الوجه ، سوى مسلم فإنه رواه عن محمد بن رافع وعبد بن حُمَيد[١] ، كلاهما عن عبد الرزاق[٢] ، به .

وقال هشام بن عُرْوَة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن جعفر ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ» .

أخرجاه فى الصحيحين ، من حديث هشام ، به مثله[٣] .

وقال الترمذى : حدثنا أبو بكر بن زَنْجَوَيْه ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا[٤] مَعْمَر ، عن قتادة ، عن أنس ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ» تفرد به الترمذى وصححه[٥] .

وقال عبد الله بن أبى جعفر الرازى ، عن أبيه قال : كان ثابت البُنَانى يحدث عن أنس بن مالك ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَع ، مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ الله [ﷺ][٦] »رواه ابن مردويه[٧] .

وروى ابن مردويه من طريق شعبة ، عن معاوية بن قُرَّة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِير ، ولَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ ثَلاَث : مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سائر الطعام»[٨] .

---

(١) فى ر : «عبد الحميد» .
(٢) عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٢٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٠) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٨٢) من وجه آخر : فرواه عن ابن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة به .
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٨١٥)، (٣٤٣٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٣٠) .
(٤) فى أ : «عن» .
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٨٧٨) .
(٦) زيادة من جـ، أ .
(٧) ورواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٢١٧) من طريق عبد الله بن أبى جعفر عن أبيه قال : كان ثابت البنانى فذكره . وقال ابن عدى بعد ما ساق له هذا الحديث : «لا يتابع فى بعض حديثه» .
وقد توبع فرواه الخطيب فى تاريخ بغداد (٩/ ٤٠٤) من طريق عبد الرحمن بن سعد حدثنا أبو جعفر الرازى عن أبى عبد الرحمن محمد بن سعيد عن ثابت به ، وأبو جعفر الرازى عيسى بن ماهان متكلم فيه ، لكن روى عن أنس من وجه آخر ، فرواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس به . مصنف عبد الرزاق(١١/ ٤٣٠) ومن طريقه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٢٢) «موارد» .
(٨) وقد ذكره الحافظ ابن كثير فى كتابه البداية والنهاية (٢/ ٥٦) .

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا آدم العسقلانى، حدثنا شُعْبة، حدثنا عمرو بن مُرَّة، سمعت مرَّة الهَمْدانى بحديث عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمُل مِنَ الرِّجَالِ كَثِير، ولَم يكملْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ».

وقد أخرجه الجماعة إلا أبا داود من طرق عن شعبة به[١] ولفظ البخارى: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَال كَثِير، ولَمْ يَكْملْ مِنَ النِّسَاء إلاَّ آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، ومَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وإنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».

وقد استقصيت طرق هذا الحديث وألفاظه فى قصة عيسى ابن مريم[٢]، عليهما السلام، فى كتابنا: «البداية والنهاية» ولله الحمد والمنة[٣].

ثم أخبر تعالى عن الملائكة: أنهم أمروها بكثرة العبادة والخشوع والخضوع والسجود والركوع والدؤوب فى العمل لها، لما يريد الله [تعالى][٤] بها من الأمر الذى قدره وقضاه، مما فيه محنة لها ورفعة فى الدارين، بما أظهر الله تعالى فيها من قدرته العظيمة، حيث خلق منها ولداً من غير أب، فقال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾. أما القنوت فهو الطاعة فى خشوع[٥]، كما قال تعالى: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ[٦]﴾ [البقرة: ١١٦].

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن دَرَّاجا أبا السمح حدثه عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ حَرْفٍ فِى الْقُرآنِ يُذْكَرُ فِيهِ الْقُنُوتُ فَهُوَ الطَّاعَةُ».

ورواه ابن جرير من حديث[٧] ابن لهيعة، عن دَرّاج، به، وفيه نكارة[٨].

وقال مجاهد: كانت مريم، عليها السلام، تقوم حتى تتورم كعباها، والقنوت هو: طول الركود[٩] فى الصلاة، يعنى امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾. بل قال الحسن: يعنى اعبدى لربك ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أى: كونى منهم.

---

(١) تفسير الطبرى (٦/ ٣٩٧) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤١١)، (٣٤٣٣) ومسلم برقم (٢٤٣١) والترمذى برقم (١٨٣٤) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٣٥٦) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٢٨٠).

(٢) فى جـ، ر، أ، و: «عيسى ومريم».

(٣) البداية والنهاية (٢/ ٥٥ـ ٥٧).

(٤) زيادة من و.

(٥) فى جـ، أ: «الخشوع».

(٦) فى أ، و: «﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]».

(٧) فى جـ، أ، و: «طريق».

(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٦١) وتفسير الطبرى (٦/ ٤٠٣) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٧٥) قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٠): «فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف» وفيه أيضا دراج قال أحمد: «أحاديثه مناكير» وضعفه النسائى وأبو حاتم وقال أبو داود: «أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبى الهيثم عن أبى سعيد».

(٩) فى أ: «الذكر».

وقال الأوزاعى: ركدت فى محرابها راكعة وساجدة وقائمة، حتى نَزل الماء الأصفر فى قدميها، رضى الله عنها.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمتها من طريق محمد بن يونس الكُدَيْمى ـ وفيه مقال ـ: حدثنا على بن بحر بن برّى، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير فى قوله: ﴿**يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي**﴾ قال: سَجَدت حتى نزل الماء الأصفر فى عينيها[(١)] [(٢)].

وذكر ابن أبى الدنيا: حدثنا الحسن بن عبد العزيز، حدثنا ضَمْرة، عن ابن شَوْذَب قال: كانت مريم، عليها السلام، تغتسل فى كل ليلة.

ثم قال تعالى لرسوله [عليه أفضل الصلوات والسلام][(٣)] بعدما أطلعه على جلية الأمر: ﴿**ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ**﴾ أى: نقصه عليك ﴿**وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ**﴾ أى: ما كنت عندهم يا محمد فَتُخْبرهم[(٤)] عنهم معاينة عما جرى، بل أطلعك الله على ذلك كأنك كنت حاضرا وشاهداً لما كان من أمرهم حين اقترعوا فى شأن مريم أيهم يكفلها، وذلك لرغبتهم فى الأجر.

قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن ابن[(٥)] جُرَيْج، عن القاسم ابن أبى بَزَّة، أنه أخبره عن عكرمة ـ وأبى بكر، عن عكرمة ـ قال: ثم خَرَجَتْ بها ـ يعنى أم مريم بمريم ـ تحملها فى خرقها إلى بنى الكاهن بن هارون أخى موسى، عليهما السلام ـ قال: وهم يومئذ يلون فى[(٦)] بيت المقدس ما يلى الحَجَبَة من الكعبة ـ فقالت لهم: دُونكم هذه النَّذيرة فإنى حررتها وهى ابنتى، ولا تدخل[(٧)] الكنيسة حائض، وأنا لا أردها إلى بيتى؟ فقالوا[(٨)]: هذه ابنة إمامنا ـ وكان عمران يؤمهم فى الصلاة ـ وصاحب قرباننا فقال زكريا: ادفعوها إلىَّ: فإن خالتها تحتى. فقالوا: لا تطيب أنفسنا، هى[(٩)] ابنة إمامنا فذلك حين اقترعوا بأقلامهم عليها[(١٠)] التى يكتبون بها التوراة، فَقَرَعَهُم زكريا، فكفلها[(١١)].

وقد ذكر عكرمة أيضاً، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس، وغير واحد ـ دخل حديث بعضهم فى بعض ـ أنهم دخلوا [(١٢)] إلى نهر الأردن واقترعوا هنالك على أن يلقوا أقلامهم [فيه][(١٣)] فأيهم ثبت فى جرْيَة الماء فهو كافلها، فألقوا أقلامهم فاحتملها [(١٤)] الماء، إلا قلم زكريا فإنه ثبت. ويقال: إنه ذهب صُعُداً يشق جرية الماء، وكان مع ذلك كبيرهم وسيدهم، وعالمهم وإمامهم ونبيهم صلوات الله

---

(١) فى ر: «عينها».
(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر(ص٣٦٩) تراجم النساء ط. المجمع العلمى بدمشق، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٦/ ٧٨).
(٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ، أ، ر، و: «فتخبر».
(٥) فى أ: «أبى».
(٦) فى أ، و: «من».
(٧) فى أ، و: «يدخل».
(٨) فى أ: «فقال».
(٩) فى ر: «تلى».
(١٠) فى أ: « اقترعوا بالأقلام».
(١١) لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.
(١٢) فى أ، و: «ذهبوا».
(١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «فاحتمل».

وسلامه عليه سائر النبيين[١] [والمرسلين][٢].

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٥) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦) قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٧) ﴾.

هذه بشارة من الملائكة لمريم، عليها السلام، بأن سيوجد منها ولد عظيم، له شأن كبير. قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ أى: بولد يكون وجوده بكلمة من الله، أى: بقوله له: «كن» فيكون، وهذا تفسير قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩] كما ذكره الجمهور على ما سبق بيانه ﴿اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ أى يكون مشهوراً بهذا فى الدنيا، يعرفه المؤمنون بذلك.

وسمى المسيح، قال بعض السلف: لكثرة سياحته. وقيل: لأنه كان مسيح[٣] القدمين: [أى][٤] لا أخْمَص لهما. وقيل: لأنه [كان][٥] إذا مسح أحداً من ذوى العاهات برئ بإذن الله تعالى.

وقوله: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ نسبة له إلى أمه، حيث لا أب له ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ أى: له وجاهة ومكانة عند الله فى الدنيا، بما يوحيه الله إليه من الشريعة، وينزل[٦] عليه من الكتاب، وغير ذلك مما منحه به. وفى الدار الآخرة يشفع عند الله فيمن يأذن له فيه، فيقبل منه، أسوة بإخوانه[٧] من أولى العزم، صلوات الله عليهم.

وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أى: يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فى حال صغره، معجزة وآية، و[فى][٨] حال كهوليته[٩] حين يوحى الله إليه بذلك ﴿وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أى: فى قوله وعمله، له علم صحيح وعمل صالح.

قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن محمد بن شرحبيل، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا تَكَلَّمَ مَوْلُود فِى صِغَرِه إلا عِيسَى وصَاحِبَ جُرَيْج»[١٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الصقر يحيى بن محمد بن قَزْعَة، حدثنا الحسين ـ يعنى المروزى ـ حدثنا جرير ـ يعنى ابن حازم ـ عن محمد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِى المهدِ إلا ثَلاثَة، عِيسى، وَصَبِىٌّ كَانَ فِىَ زَمَنِ جُرَيْج، وصبىٌّ آخَرُ»[١١].

(١) فى جـ، أ: «الأنبياء». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «يسيح».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) فى أ، و: «وينزله».
(٧) فى جـ، أ: «إخوانه»، وفى ر، و: «إخوته». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٩) فى جـ، أ، و: «كهولته».
(١٠) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٢٧٢، ٢٧٣) من طريق أبيه عن أحمد بن شعيب عن محمد بن سلمة عن ابن إسحاق به.
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٧٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٣٦) (٢٤٨٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٠) من طريق جرير بن حازم عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به.

فلما سمعت بشارة الملائكة لها بذلك، عن الله، عز وجل، قالت فى مناجاتها: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾، تقول: كيف يوجد هذا الولد منى وأنا لست بذات زوج ولا من عزمى أن أتزوج، ولست بَغيا؟ حاشا لله. فقال لها الملك ـ عن الله، عز وجل، فى جواب هذا السؤال ـ: ﴿كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء. وصرح هاهنا بقوله: ﴿يَخْلُقُ﴾ ولم يقل: «يفعل» كما فى قصة زكريا، بل نص هاهنا على أنه يخلق؛ لئلا يبقى شبهة، وأكد ذلك بقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أى: فلا يتأخر[1] شيئاً، بل يوجد عقيب[2] الأمر بلا مهلة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، أى: إنما نأمر مرة واحدة لا مثنوية فيها، فيكون ذلك الشىء سريعاً كلمح بالبصر[3].

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ (٤٨) وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٤٩) وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٥١) ﴾.

يقول تعالى ـ مخبرا عن تمام بشارة الملائكة لمريم بابنها عيسى، عليه[4] السلام ـ أن الله يعلمه ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الظاهر أن المراد بالكتاب هاهنا الكتابة. والحكمة تقدم الكلام على تفسيرها فى سورة البقرة[5].

و﴿وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾، فالتوراة: هو الكتاب الذى أنزله الله على موسى بن عمران. والإنجيل: الذى أنزله الله على عيسى عليهما[6] السلام، وقد كان [عيسى][7] عليه السلام، يحفظ هذا وهذا.

وقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أى: [و][8] يجعله رسولا إلى بنى إسرائيل، قائلا لهم: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وكذلك كان يفعل: يصور من الطين شكل طير، ثم ينفخُ فيه، فيطير عياناً بإذن الله، عز وجل، الذى جعل هذا معجزة يَدُلّ على أن الله أرسله.

﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ﴾، قيل: هو الذى يبصر نهاراً ولا يبصر ليلا. وقيل بالعكس. وقيل: هو الأعشى. وقيل: الأعمش. وقيل: هو الذى يولد أعمى. وهو أشبه؛ لأنه أبلغ فى المعجزة وأقوى فى التحدى ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ معروف.

---

(١) فى ر: «ولاتتأخر». (٢) فى جـ، ر: «عقب». (٣) فى أ: «البصر».
(٤) فى جـ، أ، و: «عليهما». (٥) الآية رقم ١٢٩. (٦) فى و: «عليه».
(٧، ٨) زيادة من جـ، أ.

﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبى من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى، عليه السلام، السحر وتعظيم السحرة. فبعثه الله بمعجزة بَهَرَت الأبصار وحيرت كل سَحّار، فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام، وصاروا من الأبرار. وأما عيسى، عليه السلام، فبُعث فى زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلا أن يكون مؤيداً من الذى شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمة، والأبرص، وبعث من هو فى قبره رهين إلى يوم التناد؟ وكذلك محمد ﷺ بعثه [الله][(١)] فى زمن الفصحاء والبلغاء ونحارير الشعراء، فأتاهم بكتاب من الله، عز وجل، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبداً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وما ذاك إلا لأن كلام الرب لا يشبهه كلام الخلق أبداً.

وقوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ أى: أخبركم بما أكل أحدكم الآن، وماهو مدخر [له][(٢)] فى بيته لغده ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أى: فى ذلك كله ﴿لَآيَةً لَّكُمْ﴾ أى: على صدْقى فيما جئتكم به ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى: مقرر لها ومُثَبّت ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، فيه دلالة على أن عيسى، عليه السلام، نسَخ بعض شريعة التوراة، وهو الصحيح من القولين، ومن العلماء من قال: لم ينسخ منها شيئاً، وإنما أحَلّ لهم بعض ما كانوا يتنازعون [(٣)] فيه فأخطؤوا، فكشف [(٤)] لهم عن المغطى فى ذلك، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣] والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى: بحجة ودلالة على صدقى فيما أقول لكم ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ. إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ أى: أنا وأنتم سواء فى العبودية له والخضوع والاستكانة إليه ﴿هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾.

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ﴾ أى: استشعر منهم التصميم على الكفر والاستمرار على الضلال قال: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، قال مجاهد: أى من يَتبعنى إلى الله؟ وقال سفيان الثورى وغيره: من أنصارى مع الله؟ وقول [(٥)] مجاهد أقربُ.

والظاهر أنه أراد من أنصارى فى الدعوة إلى الله؟ كما كان النبى ﷺ يقول فى مواسم الحج، قبل أن يهاجر: «مَنْ رَجُل يُؤْوِينى عَلى[أن][(٦)] أبلغ كلاَمَ رَبِّى، فإنَّ قُرَيْشاً قَدْ مَنَعُونى أنْ أُبَلِّغَ كَلاَمَ

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) زيادة من ر، أ، و. (٣) فى جـ، ر أ، و: «تنازعوا».
(٤) فى أ، و: « وانكشف». (٥) فى أ: «وقال». (٦) زيادة من ر، وفى جـ، أ، و: «يؤوينى حتى أبلغ».

ربِّي»[١] حتى وجد الأنصار فآووه ونصروه، وهاجر إليهم فآسوه[٢]، ومنعوه من الأسود والأحمر. وهكذا[٣] عيسى ابن مريم، انْتَدَبَ له طائفة من بني إسرائيل فآمنوا به وآزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه. ولهذا قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾: الحواريون، قيل: كانوا قَصَّارين وقيل: سموا بذلك لبياض ثيابهم، وقيل: صيادين. والصحيح أن الحواري الناصر، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما نَدَبَ الناس يوم الأحزاب، فانتدَبَ الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير [ثم ندبهم فانتدب الزبير][٤] فقال: «إنَّ لكُلِّ نبيٍّ حَوَارياً وحَوَارِيي الزُّبَيْرُ»[٥].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا وكيع، حدثنا إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾، قال مع أمة محمد ﷺ. وهذا إسناد جيد.

ثم قال[٦] تعالى مخبرا عن [ملأ][٧] بني إسرائيل فيما هَمُّوا به من الفتك[٨] بعيسى، عليه السلام، وإرادته بالسوء والصَلْب، حين تمالؤوا[٩] عليه ووَشَوا به إلى ملك ذلك الزمان، وكان كافراً، فأنْهَوا إليه أن هاهنا رجلا يضل الناس ويصدهم عن طاعة الملك، ويُفَنِّد الرعايا، ويفرق بين الأب وابنه[١٠]، إلى غير ذلك مما تقلدوه في رقابهم ورموه به من الكذب، وأنه ولد زانية[١١] حتى استثاروا غضب الملك، فبعث في طلبه من يأخذه ويصلبه ويُنَكّل به، فلما أحاطوا بمنزله وظنوا أنهم قد ظَفروا به، نجاه الله من بينهم، ورفعه من رَوْزَنَة ذلك البيت إلى السماء، وألقى الله شبهه على رجل [ممن][١٢] كان عنده في المنزل، فلما دخل أولئك اعتقدوه في ظلمة الليل عيسى، عليه السلام، فأخذوه وأهانوه وصلبوه، ووضعوا على رأسه الشوك. وكان هذا من مكر الله بهم، فإنه نجى نبيه ورفعه من بين أظهرهم، وتركهم في ضلالهم يعمهون، يعتقدون أنهم قد ظفروا بطَلَبَتهم، وأسكن الله في قلوبهم قسوة وعنادا للحق ملازما لهم، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم التناد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٧) ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (٥٨)﴾.

اختلف المفسرون في قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾. فقال قتادة وغيره: هذا من المقدم والمؤخر، تقديره: إني رافعك إلى ومتوفيك، يعني بعد ذلك.

(١) رواه أحمد في المسند(٣/ ٣٢٢) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٢) في أ: «فآمنوه». (٣) في أ: «وكذا». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) صحيح البخاري برقم (٣٧١٩) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٥) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٦) في أ: «وقال». (٧) زيادة من أ، و. (٨) في أ: «القتل».
(٩) في أ: «مالوا». (١٠) في جـ، أ، و: «الابن وأبيه». (١١) في جـ، ر، أ، و: «زنية».
(١٢) زيادة من أ، و.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أى: مميتك.

وقال محمد بن إسحاق، عمن لا يتهم، عن وَهْب بن مُنَبِّه، قال: توفاه الله ثلاث ساعات من النهار حين رفعه الله إليه.

قال ابن إسحاق: والنصارى يزعمون أن الله توفاه سبع ساعات ثم أحياه.

وقال إسحاق بن بشر[1]، عن إدريس، عن وهب: أماته الله ثلاثة أيام، ثم بعثه، ثم رفعه.

وقال مطر الوراق: متوفيك من [2] الدنيا وليس بوفاة موت[3]، وكذا قال ابن جريج: توفيه هو رفعه.

وقال الأكثرون: المراد بالوفاة هاهنا: النوم، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ [وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ] [4]﴾[الأنعام: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ][5]﴾ [الزمر: ٤٢]، وكان رسول الله ﷺ يقول ـ إذا قام من النوم ـ: «الْحَمْدُ لله الَّذى أحْيَانَا بَعْدَ مَا أمَاتَنَا وإلَيْه النُّشُورُ»، وقال الله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا. وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾إلى قوله[تعالى][6]: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٦ ـ ١٥٩] والضمير فى قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ عائد على عيسى، عليه السلام، أى: وإن من أهل الكتاب إلا يؤمن[7] بعيسى قبل موت عيسى، وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، على ما سيأتى بيانه، فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلّهم؛ لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، حدثنا الربيع بن أنس، عن الحسن أنه قال فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يعنى وفاة المنام، رفعه الله فى منامه. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ لليهود: « إنَّ عِيسَى لَمْ يَمُتْ، وَإنَّه رَاجِعٌ إلَيْكُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[8].

وقوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: برفعى إياك إلى السماء ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وهكذا وقع؛ فإن المسيح، عليه السلام، لما رفعه الله إلى السماء تَفرَّقت أصحابه شيَعاً بعده؛ فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا: هو الله. وآخرون قالوا: هو ثالث ثلاثة. وقد حكى الله مقالاتهم فى القرآن، وردّ على كل فريق، فاستمروا كذلك قريبا من ثلاثمائة سنة، ثم نَبَع لهم ملك

---

(١) فى أ: «بشير». (٢) فى أ: «فى». (٣) فى أ: «مرة».

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٦) زيادة من ر، أ.

(٧) فى جـ، أ، و: «ليؤمن»، وفى ر: «فيؤمن».

(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٩٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٥٥) من طريق عبد الله بن جعفر عن أبيه عن الربيع عن الحسن به مرسلاً.

من ملوك اليونان، يقال له: قسطنطين، فدخل فى دين النصرانية، قيل: حيلة ليفسده، فإنه كان فيلسوفا، وقيل: جهلا منه، إلا أنه بَدل لهم دين المسيح وحرفه، وزاد فيه ونقص منه، ووضعت له القوانين والأمانة الكبيرة ـ التى هى الخيانة الحقيرة ـ وأحل فى زمانه لحم الخنزير، وصَلّوا له إلى المشرق[(١)]، وصوروا له الكنائس، وزادوا فى صيامهم عشرة أيام من أجل ذنب ارتكبه، فيما يزعمون. وصار دين المسيح [(٢)] دين قسطنطين إلا أنه بنى لهم من الكنائس والمعابد والصوامع والديارت مايزيد على اثنى عشر ألف معبد، وبنى المدينة المنسوبة إليه، واتبعه [(٣)] الطائفة المَلْكيَّة منهم. وهم فى هذا كله قاهرون لليهود، أيَّدهم[(٤)] الله عليهم لأنهم أقرب إلى الحق منهم، وإن كان الجميع كفار، عليهم لعائن الله.

فلما بعث الله محمداً ﷺ، فكان من آمن به يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله على الوجه الحق ـ كانوا هم أتباع كُل نبى على وجه الأرض ـ إذ قد صدقوا الرسول النبى الأمى، خاتم الرسل، وسيد ولد آدم، الذى دعاهم إلى التصديق بجميع الحق، فكانوا [(٥)] أولى بكل نبى من أمته، الذين يزعمون أنهم على ملّته وطريقته، مع ماقد حَرّفوا وبدلوا.

ثم لو لم يكن شىء من ذلك لكان قد نسخ الله بشريعته [(٦)] شريعة جميع الرسل بما بعث به محمداً ﷺ من الدين الحق، الذى لا يغير ولا يبدل إلى قيام الساعة، ولا يزال قائما منصوراً ظاهرا على كل دين. فلهذا فتح الله لأصحابه مشارق الأرض ومغاربها، واحتازوا [(٧)]جميع الممالك، ودانت لهم جميعُ الدول، وكسروا كسرى، وقَصروا قيصر، وسلبوهما كُنُوزَهما، وأنفقت فى سبيل الله، كما أخبرهم بذلك نبيهم عن ربهم، عز وجل، فى قوله: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾** الآية [النور: ٥٥] ولهذا [(٨)] لما كانوا هم المؤمنين بالمسيح حقا[(٩)] سلبوا النصارى بلاد الشام وأَجْلَوهم إلى الروم، فلجؤوا إلى مدينتهم القسطنطينية، ولايزال الإسلام وأهله فوقهم إلى يوم القيامة. وقد أخبر الصادق المصدوق أمَّته بأن آخرهم سيفتحون القسطنطينية، ويستفيؤون [(١٠)] ما فيها من الأموال، ويقتلون الروم مَقْتلة عظيمة جدا، لم ير الناس مثلها ولا يرون بعدها نظيرها، وقد جمعت فى هذا جزءا مفردا. ولهذا قال تعالى: **﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾** أى: يوم القيامة **﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾**، وكذلك فعل تعالى [(١١)] بمن كفر بالمسيح من اليهود، أو غلا فيه وأطراه من النصارى؛ عَذبهم فى الدنيا بالقتل والسبى وأخْذ الأموال وإزالة الأيدى عن

---

(١) فى ر: «الشرق».
(٢) فى أ: «عيسى».
(٣) فى أ: «واتبعته».
(٤) فى ر: «أيديهم».
(٥) فى جـ، أ: «وكانوا».
(٦) فى جـ: «شريعة». وفى ر: «شريعته».
(٧) فى ر، و: «واختاروا».
(٨) فى أ: «فلهذا».
(٩) فى و: «حقا بالمسيح».
(١٠) فى أ: «ويستلبون».
(١١) فى ر: «تعالى فعل».

الممالك، وفى الدار الآخرة عَذابُهم أشد وأشق ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٤]. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ(١) أُجُورَهُمْ﴾، أى: فى الدنيا والآخرة، فى الدنيا بالنصر والظفر، وفى الآخرة بالجنات العاليات ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هذا الذى قَصَصْنَاه عليك يامحمد فى أمر عيسى ومبدأ ميلاده وكيفية أمره، هو مما قاله الله تعالى، وأوحاه إليك ونَزّله عليك من اللوح المحفوظ، فلا مرية فيه ولاشك، كما قال تعالى فى سورة مريم: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥] وهاهنا قال تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ﴾ فى قدرة الله تعالى حيث خلقه من غير أب ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ فإن الله تعالى خلقه من غير أب ولا أم، بل ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ والذى (٢) خلق آدم قادر على خلق عيسى بالطريق الأولى والأحرى، وإن جاز ادعاء البنوة فى عيسى بكونه مخلوقا من غير أب، فجواز ذلك فى آدم بالطريق الأولى، ومعلوم بالاتفاق أن ذلك باطل، فدعواها فى عيسى أشد بطلانا وأظهر فساداً. ولكن الرب، عزّ وجل، أراد أن يظهر قدرته لخلقه، حين خَلَق آدم لا من ذكر ولا من أنثى؛ وخلَق حواء من ذكر بلا أنثى، وخلَق عيسى من أنثى بلا ذكر كما خلق بقية البرية من ذكر وأنثى، ولهذا قال تعالى فى سورة مريم: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، وقال هاهنا: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أى: هذا القول هو الحق فى عيسى، الذى لا محيد عنه ولا صحيح (٣) سواه، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثم قال تعالى ـ آمرا رسوله ﷺ أن يُبَاهِلَ مَنْ عَانَدَ الحق فى أمر عيسى بعد ظهور البيان: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾أى: نحضرهم فى حال المباهلة ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ أى: نلتعن ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، أى: منا أو منكم.

وكان سبب نزول هذه المباهلة وما قبلها من أول السورة إلى هنا فى وفد نجران، أن النصارى حين

(١) فى ر: « فنوفيهم». (٢) فى جـ، و: «فالذى». (٣) فى أ: «والصحيح».

قدموا فجعلوا يُحَاجّون فى عيسى، ويزعمون فيه ما يزعمون من البنوة والإلهية، فأنزل الله صَدْرَ هذه السورة رَدا عليهم، كما ذكره الإمام محمد بن إسحاق بن يَسَار وغيره.

قال ابن إسحاق فى سيرته المشهورة وغيره: وقَدم (١) على رسول الله ﷺ وفد نصارى نَجْران، ستون راكبا، فيهم أربعة عَشرَ رجلا من أشرافهم يؤول إليهم أمرهم، وهم: العاقب، واسمه عبد المسيح، والسيد، وهو الأيْهَم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأويس الحارث(٢)، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد، وعَمْرو، وخالد، وعبد الله، ويُحَنَّس.

وأمْرُ هؤلاء يؤول إلى ثلاثة منهم، وهم: العاقب وكان أمير القوم وذا رأيهم وصاحب مشورتهم، والذى لا يصدرون إلا عن رأيه، والسيد وكان عالمهم وصاحب رَحْلهم ومُجتمعهم، وأبو حارثة بن علقمة وكان أسْقُفهم وحَبْرَهم وإمامهم وصاحب مدراسهم، وكان رجلا من العرب من بنى بكر بن وائل، ولكنه تَنَصَّر، فعظمته الروم وملوكها وشرفوه، وبنوا له الكنائس وَمَوّلُوه وأخْدَموه، لما يعلمونه من صلابته فى دينهم. وقد كان يعرف أمر رسول الله ﷺ وشأنه وصفته بما علمه من الكتب المتقدمة جيدا، ولكن احتمله جهله على الاستمرار فى النصرانية لما يرى [من] (٣) تعظيمه فيها ووجاهته عند أهلها.

قال ابن إسحاق: وحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، قال: قَدموا على رسول الله ﷺ المدينة فدخلوا عليه مَسْجِدَه حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرَات: جُبَبَ وأرْدية، فى جَمَال رجال بنى الحارث بن كعب. قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى ﷺ: ما رأينا بعدهم وفدا مثلهم. وقد حانت صلاتهم، فقاموا فى مسجد رسول الله ﷺ يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دَعُوهم فصلّوا إلى المشرق.

قال: فكلم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، أو السيّد الأيهم، وهم من النصرانية على دين الملك، مع اختلاف أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة. تعالى الله [عن ذلك علوًا كبيرا](٤). وكذلك قول النصرانية، فهم يحتجون فى قولهم: «هو الله» بأنه كان يحيى الموتى، ويُبْرئُ الأسقامَ، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا(٥). وذلك كله بأمر الله، وليجعله آية للناس.

ويحتجون فى قولهم بأنه ابن الله، يقولون: لم يكن له أب يعلم، وقد تكلم فى المهد بشىء لم يصنعه أحد من بنى آدم قبله.

ويحتجون فى (٦) قولهم بأنه ثالث ثلاثة، بقول الله تعالى: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا؛ فيقولون: لو كان واحداً ما قال إلا فعلتُ وقضيتُ وأمرتُ وخلقتُ؛ ولكنه هو وعيسى ومَرْيَم وفى

---

(١) فى ر: «وفد».
(٢) فى جـ، ر: «و أوس بن الحارث».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) زيادة من جـ، أ.
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «طائرا».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «على».

كل ذلك من (١) قولهم قد نزل القرآن.

فلما كلمه الحَبْران قال لهما رسول الله ﷺ: «أسْلِمَا» قالا: قد أسلمنا. قال: «إنَّكُمَا لَمْ تُسْلِمَا فأسْلِما» قالا: بلى، قد أسلمنا قبلك. قال: «كَذَبْتُمَا، يَمْنَعكُمَا منَ الإسْلاَمِ دُعَاؤكُما (٢) لله ولدا، وَعِبَادَتُكُمَا الصَّلِيبَ وأكْلُكُمَا الخنْزِيرَ». قالا: فمن أبوه يامحمد؟ فَصَمَتَ رسول الله ﷺ عنهما فلم يجبهما، فأنزل الله فى ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم، صَدْرَ سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها.

ثم تكَلَّم ابن إسحاق على التفسير (٣) إلى أن قال: فلما أتى رسول الله ﷺ الخبر من الله، والفَصْلُ من القضاء بينه وبينهم، وأمر بما أمر به من ملاعنتهم إنْ رَدّوا ذلك عليه، دعاهم إلى ذلك؛ فقالوا: يا أبا القاسم، دعْنَا ننظر فى أمرنا، ثم نأتيك بما نريد أن نفعل (٤) فيما دعوتنا إليه، فانصرفوا عنه، ثم خَلَوْا بالعاقب، وكان ذا رأيهم، فقالوا: ياعبدَ المسيح، ماذا ترى؟ فقال: والله يامعشر النصارى لقد عرَفْتُم أنَّ محمداً لنبىٌّ مرسل، ولقد جاءكم بالفَصْل من خبَرَ صاحبكم، ولقد علمتم أنه ما لاعَن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم، ولا نبت صَغيرهم ، وإنه للاستئصال (٥) منكم إن فعلتم، فإن كنتم [قد] (٦) أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول فى صاحبكم، فوادعُوا الرجلَ وانصرفوا إلى بلادكم.

فأتوا النبى ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا ألاّ نلاعنك، ونتركك على دينك، ونرجعَ على ديننا، ولكن ابعث معنا رجلا من أصحابك ترضاه لنا، يحكم بيننا فى أشياء اختلفنا فيها من أموالنا، فإنكم (٧) عندنا رضاً.

قال محمد بن جعفر: فقال رسول الله ﷺ: «ائْتُونِى الْعَشِيَّة أبعث معكم القوى الأمين»، فكان(٨) عمر بن الخطاب يقول: ما أحببت الإمارة قَطّ حُبّى إياها يومئذ، رجاء أن أكون صاحبها، فَرُحْتُ إلى الظهر مُهَجِّرا، فلما صلى رسول الله ﷺ الظهرَ سلَّم، ثم نَظَر عن يمينه وعن يساره، فجعلت أتطاول له ليرانى، فلم يَزَلْ يلتمس ببصره حتى رأى أبا عُبَيدة بن الجَرَّاح، فدعاه: «اخْرُجْ معهم، فَاقْضِ بينهم بِالْحَقِّ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ». قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة، رضى الله عنه(٩).

وقد روى ابن مردويه من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن(١٠) قتادة، عن محمود بن لبيد، عن رافع بن خُدَيْج: أن وفد أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ فذكر نحوه، إلا أنه قال فى الأشراف: كانوا اثنى عشر. وذكر بقيته بأطول من هذا السياق، وزيادات أُخَر.

وقال البخارى: حدثنا عباس بن الحسين، حدثنا يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن صِلَة بن زُفَر، عن حذيفة قال: جاء العاقبُ والسيدُ صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن

(١) فى جـ، ر: «فى». (٢) فى جـ، أ، و: «ادعاؤكما». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «تفسيرها».
(٤) فى جـ، ر: «تريد أن تفعل». (٥) فى جـ، ر: «الاستئصال». (٦) زيادة من أ، و.
(٧) فى جـ، أ: «وإنكم». (٨) فى جـ: «وكان».
(٩) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٧٣ ـ ٥٧٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ١٥١) من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق به.
(١٠) فى أ: «عن».

يلاعناه، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تَفْعَلْ، فوالله إن [١]كان نبيا فلاعناه لا نفلحُ نحنُ ولاعَقبنا من بعدنا. قالا: إنا نعطيك ما سألتنا، وابعث معنا رجلا أميناً، ولاتبعث معنا إلا أمينا. فقال: «لأبْعَثَنَّ معَكُمْ رَجُلاً أميناً [٢]، حَقَّ أمِينٍ»، فاستشرفَ لها أصحابُ رسول الله ﷺ، فقال: «قُمْ يَاأبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ» فلما قام قال رسول الله ﷺ: «هَذَا أمِينُ هذه الأُمَّةِ».

[و] [٣] رواه البخارى أيضا، ومسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة[٤]، من طرق عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن صِلَة، عن حذيفة، بنحوه.

وقد رواه أحمد، والنسائى، وابن ماجة، من حديث إسرائيل عن أبى إسحاق، عن صلَة عن ابن مسعود، بنحوه[٥].

وقال البخارى: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن خالد، عن أبى قِلابة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: « لكل أُمَّة أمينٍ وأمين هذه الأُمَّة أَبُو عبيدة بْنُ الْجَرَّاحِ»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن يزيد الرَّقِّى أبو يزيد، حدثنا فُرَات، عن عبد الكريم بن مالك الجزَرى» عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال أبو جهل: إن رأيتُ رسول الله ﷺ يصلى عند الكعبة لآتينه حتى أطَأَ على عنقه. قال: فقال: «لو فعلَ لأخَذَتْه الملائكةُ عياناً، ولو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجَعَوا لا يجدون مالا ولا أهلا»[٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبدالكريم، به. وقال الترمذى: [حديث][٨] حسن صحيح[٩].

وقد روى البيهقى فى دلائل النبوة قصَّة وَفْد نَجْران مطولة جداً، ولنذكره فإن فيه فوائدَ كثيرة، وفيه غرابة وفيه مناسبة لهذا المقام، قال البيهقى:

حدثنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن سلمة بن عبد يَسُوع، عن أبيه، عن جده قال يونس ـ وكان نصرانيا فأسلم ـ: إن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان: «بِاسْم إلَهِ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ، مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللهِ إلَى أسْقف

---

(١) فى أ، و: «لأن». (٢) فى أ: « أمينا خير أمين». (٣) زيادة من أ، و.

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٧٤٥) (٧٢٥٤) (٤٣٨٠، ٤٣٨١) وصحيح مسلم برقم (٢٤٢٠) وسنن الترمذى برقم (٣٧٩٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٥).

(٥) المسند (١/ ٤١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٣٦).

(٦) البخارى برقم (٣٧٤٤)، (٤٣٨٢)، (٧٢٥٥)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٦٩٠) من حديث أنس بن مالك.

(٧) فى جـ: « أهلا ولا مالا». (٨) زيادة من جـ.

(٩) المسند (١/ ٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (٣٣٤٨)، والنسائى فى السنن برقم (١١٦٨٥).

نَجْرانَ وأهْلِ نَجْرانَ سِلْم[١] أنْتُم، فإنِّى أحْمَدُ إلَيْكُمْ إلَهَ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ. أَمَّا بَعْدُ، فإنِّى أدْعُوكُم إلَى عِبَادَةِ الله مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ، وأدْعُوكُمْ إلَى وِلاَيَةِ الله مِنْ وِلاَيَةِ الْعِبَادِ، فَإنْ أبَيْتُم فَالْجِزْيَةُ، فَإنْ أَبيْتُم [٢] آذَنْتُكُمْ بِحَرْبٍ والسَّلاَمُ».

فلما أتى الأسقف الكتاب فقرأه فَظِعَ به، وذَعَره ذُعراً شديدًا، وبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له: شُرَحْبيل بن وَداعة ـ وكان من هَمْدان ولم يكن أحد يُدْعَى إذا نزلت مُعْضلة قَبْلَه، لا الأيهم ولا السيِّد ولا العاقب ـ فدفع الأسْقُفُ كتابَ رسول الله ﷺ إلى شُرَحبيل، فقرأه، فقال الأسقف: يا أبا مريمَ، ما رأيك[٣]؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله إبراهيم فى ذرية إسماعيل من النبوة، فما يُؤْمنُ أن يكون هذا هو ذاك الرجل، ليس لى فى النبوة رأى، ولو كان أمر من أمور الدنيا لأشرت عليك فيه برأيى، وجَهدتُ لك، فقال له الأسقف: تَنَحَّ فاجلس. فَتَنَحَّى شرحبيل فجلس ناحية، فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال لهُ: عبد الله بن شرحبيل، وهو من ذى أصبح من حمْير، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه، فقال له مثل قول شرحبيل، فقال له الأسقف: فاجلس، فتَنَحى فجلس ناحية. وبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال له: جبار بن فيض، من بني الحارث بن كعب، أحد بني الحماس، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه؟ فقال له مثل قول شُرَحبيل وعبد الله، فأمره الأسقف فتنحى فجلس ناحية.

فلما اجتمع الرأى منهم على تلك المقالة جميعاً، أمر الأسقف بالناقوس فضُرب به، ورُفعت النيران والمسوح فى الصوامع، وكذلك كانوا يفعلون إذا فَزعوا بالنهار، وإذا كان فزعُهم ليلا ضربوا بالناقوس، ورفعت النيران فى الصوامع، فاجتمعوا[٤] حين ضرب بالناقوس ورفعت المسوح أهل الوادى أعلاه وأسفله ـ وطولُ الوادى مَسيرة يوم للراكب السريع، وفيه ثلاث وسبعون قرية، وعشرون ومائة ألف مقاتل . فقرأ عليهم كتابَ رسول الله ﷺ، وسألهم عن الرأى فيه، فاجتمع رأىُ أهل الرأى منهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة الهمدانى، وعبد الله بن شُرَحبيل الأصبحى، وجبار بن فيض الحارثى، فيأتونهم[٥] بخبر رسول الله ﷺ. فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة وضعوا ثياب السفر عنهم، ولبسوا حُلَلا لهم يجرونها من حبرة، وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا رسول الله ﷺ، فسلموا عليه، فلم يرد عليهم[٦]، وتصدوا لكلامه نهارا طويلا، فلم يكلمهم وعليهم تلك الحلل وخواتيم الذهب. فانطلقوا يتبعون عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، وكانا مَعْرفة لهم، فوجدوهما فى ناس من المهاجرين والأنصار فى مجلس، فقالوا: يا عثمان ويا عبد الرحمن، إن نبيكم كتب إلينا بكتاب، فأقبلنا مجيبين له، فأتيناه فسلمنا عليه فلم يرد سلامنا، وتصدينا لكلامه نهارا طويلا فأعيانا أن يكلمنا، فما الرأى منكما، أترون أن نرجع؟ فقالا لعلى بن أبى طالب ـ وهو فى

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أسلم». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «أبيتم فقد». (٣) فى جـ: «ما رأيك يا أبا مريم».
(٤) فى جـ، ر: «فاجتمع». (٥) فى أ: «فيأتوهم». (٦) فى جـ: «عليه السلام» وفى أ: «عليهم السلام».
(٧) زيادة من أ.

القوم ـ: ما ترى يا أبا الحسن فى هؤلاء القوم؟ فقال عَلىّ لعثمان ولعبد الرحمن: أرى أن يضعوا حُللهم هذه وخواتيمهم، ويلبسوا ثياب سفرهم ثم يعودا إليه. ففعلوا فسلموا، فرد سلامهم، ثم قال: «والَّذِي بَعَثَنِي بِالحَقِّ لَقَدْ أَتَوْنِي الْمرَّةَ الأُولَى، وإِنَّ إِبْلِيسَ لَمَعَهُم» ثم ساءلهم وساءلوه، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا: ما تقول فى عيسى، فإنا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى، يسرنا إن كنت نبيا أن نسمع ما تقول فيه[1]؟ قال رسول الله ﷺ: «مَا عِنْدِى فِيهِ شىء يَوْمِى هَذَا، فَأَقِيمُوا حَتَّى أُخْبِرَكُمْ بما[2] يقول لى ربِّى فى عِيسَى». فأصبح الغد وقد أنزل الله ،عز وجل، هذه الآية: **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ [خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ . فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى][3] الْكَاذِبِينَ﴾**، فأبوا أن يُقروا بذلك، فلما أصبح رسول الله ﷺ الغد بعد ما أخبرهم الخبر، أقبل مشتملا على الحسن والحسين فى خَميل له وفاطمة تمشى عند ظهره للملاعنة، وله يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: قد علمتما أن الوادى إذا اجتمع أعلاه وأسفله لم يردوا ولم يصدروا إلا عن رأيى[4]، وإنى والله أرى أمرا ثقيلا، والله لئن كان هذا الرجل ملكا مبعوثا، فكنا أول العرب طعن فى عينيه[5] ورد عليه أمره، لا يذهب لنا من صدره ولا من صدور أصحابه حتى يصيبونا بجائحة، وإنا لأدنى العرب منهم جوارا، ولئن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلاعنَّاه لا يبقى على وجه الأرض منا شَعْر ولا ظُفُر إلا هلك. فقال[6] له صاحباه: يا أبا مريم، فما الرأى؟ فقال: أرى[7] أن أحكمه، فإنى أرى رجلا لا يحكم شططا أبدا. فقالا له: أنت وذاك. قال: فلقى[8] شرحبيلُ رسولَ الله ﷺ، فقال له: إنى قد رأيت خيرا من ملاعنتك. فقال: «وما هو؟» فقال: حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح، فمهما حكمت فينا فهو جائز. فقال رسول الله ﷺ: «لَعَلَّ وَرَاءَكَ أَحَدًا يَثْرِبُ عَلَيْكَ؟» فقال شرحبيل: سل صاحبى. فسألهما فقالا: ما يرد الوادى ولا يَصْدُر إلا عن رأى شرحبيل: فَرَجع رسول الله ﷺ فلم يلاعنهم، حتى إذا كان الغد أتوه فكتب لهم هذا الكتاب: «بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيم، هَذَا مَا كَتَبَ مُحَمَّدٌ النَّبِى رَسُولُ الله لنَجْرَانَ ـ إنْ كَانَ عَلَيْهِمْ حُكْمَهُ ـ فِي كُلِّ ثَمرَةٍ وَكُلِّ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ وَسَوْدَاءَ وَرَقِيقٍ فَاضِلٍ[9] عَلَيْهِمْ، وَتَرْكُ ذَلِكَ كُلُّهُ لَهُمْ، عَلَى أَلْفَى حُلَّةٍ، فِي كُلِّ رَجَبٍ أَلْفُ حُلَّةٍ، وفِى كُلِّ صَفَرٍ أَلْفُ حُلَّةٍ» وذكر تمام الشروط وبقية السياق[10].

والغرض أن وفودهم[11] كان فى سنة تسع؛ لأن الزهرى قال: كان أهل نجران أول من أدى الجزية إلى رسول الله ﷺ، وآية الجزية إنما أنزلت بعد الفتح، وهى قوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ][12]﴾**[التوبة: ٢٩].

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن داود المكى، حدثنا بشر بن

(١) فى جـ: «فيه ما تقول». (٢) فى أ: «ما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: « إلى قوله».
(٤) فى ر: «رأى». (٥) فى جـ، ر: «عينه». (٦) فى أ: «فقالا».
(٧) فى ر: «رأيى». (٨) فى جـ: «فتلقى»، وفى ر: «فيلقى». (٩) فى و: «فافضل».
(١٠) دلائل النبوة للبيهقى (٥/ ٣٨٥).
(١١) فى أ: «ورودهم». (١٢) زيادة من جـ ، أ، ر، و، وفى هـ : «الآية».

مهران، أخبرنا محمد بن دينار، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن جابر قال: قدم على النبى ﷺ العاقب والطيب، فدعاهما إلى الملاعنة فواعداه على أن يلاعناه[١] الغداة. قال: فغدا رسول الله ﷺ، فأخذ بيد على وفاطمة والحسن والحسين، ثم أرسل إليهما فَأَبَيَا أن يجيئا[٢]، وأقرَّا بالخراج، قال: فقال رسول الله ﷺ: «وَالَّذى بَعَثَنِى بِالْحَقِّ لَوْ قَالاَ: لاَ، لأمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْوَادى[٣] ناراً» قال جابر: فيهم نزلت ﴿نَدْعُ وَأَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ﴾. قال جابر: ﴿أَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾: رسولُ اللهِ ﷺ وعلىّ بن أبى طالب ﴿وَأَبْنَاءنَا﴾[٤]: الحسن والحسين ﴿وَنِسَاءنَا﴾: فاطمة.

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه، عن على بن عيسى، عن أحمد بن محمد الأزهرى[٥]، عن على بن حُجْر، عن على بن مُسْهِر، عن داود بن أبى هند، به بمعناه، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٦].

هكذا قال: وقد رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن المغيرة[٧]، عن الشعبى مرسلا، وهذا أصح[٨]، وقد روى عن ابن عباس والبراء نحو ذلك.

ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ أى: هذا الذى قصصناه عليك يا محمد فى شأن عيسى هو الحق الذى لا مَعْدل عنه ولا محيد ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: عن هذا إلى غيره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: من عدل عن الحق إلى الباطل فهو المفسد والله عليم به، وسيجزيه على ذلك شر الجزاء، وهو القادر، الذى لا يفوته شىء [سبحانه وبحمده ونعوذ به من حلول نقمه][٩].

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤)﴾.

هذا الخطاب يعم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن جرى مجراهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ والكلمة تطلق على الجملة المفيدة كما قال هاهنا. ثم وصفها بقوله: ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: عدل ونَصف، نستوى نحن وأنتم فيها. ثم فسرها بقوله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ

---

(١) فى جـ، أ، و: «يعاوداه» وفى ر: «يعاديه».
(٢) فى أ: «يجيبا». (٣) فى جـ: «الوادى عليهم». (٤) فى ر: «وابنانا».
(٥) فى ر: «الأزهر» وفى أ، و: «الزهرى».
(٦) المستدرك(٢/ ٥٩٣، ٥٩٤) ورواه أبو نعيم فى دلائل النبوة (٢/ ٥٩٣) من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن جابر به.
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «مغيرة».
(٨) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٣١٠) من طريق شعبة به، ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/ ٥٤٩)، والطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٦٨) من طريق جرير عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا، ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠٠) من طريق هشيم عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا.
(٩) زيادة من و.

شَيْئًا﴾ لا وَثَنا، ولا صنما، ولا صليبا ولا طاغوتا، ولا ناراً، ولا شيئاً[(١)]. بل نُفْرِدَ العبادة لله وحده لا شريك له. وهذه دعوة جميع الرسل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، [وقال تعالى][(٢)]: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ثم قال: ﴿وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ قال ابن جُرَيْج: يعني: يطيع بعضا بعضا فى معصية الله. وقال عكرمة: يعنى: يسجد بعضنا لبعض.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أى: فإن تولوا عن هذا النَّصَف وهذه الدعوة فأشْهدوهم أنتم على استمراركم على الإسلام الذى شرعه الله لكم.

وقد ذكرنا فى شرح البخارى، عند روايته من طريق الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود، عن ابن عباس، عن أبى سفيان، فى قصته حين دخل على قيصر، فسألهم عن نسب رسول الله ﷺ وعن صفته ونعته وما يدعو إليه، فأخبره بجميع ذلك على الجلية، مع أن أبا سفيان كان إذ ذاك مُشْركاً لم يُسْلم بعد، وكان ذلك بعد صُلْح الحُدَيْبِيَة وقبل الفتح، كما هو مُصَرّح به فى الحديث، ولأنه لما قال[(٣)]: هل يغدر؟ قال: فقلت: لا، ونحن منه فى مُدة لا ندرى ما هو صانع فيها. قال: ولم يمكنى كلمة أزيد فيها شيئا سوى هذه: والغرض أنه قال: ثم جيء بكتاب رسول الله ﷺ فقرأه، فإذا فيه:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى هِرَقْلٍ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى. أَمَّا بَعْدُ، فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ، وأسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَك مَرَّتَيْنِ فَإِن[(٤)] تَوَلَّيْتَ فإنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأريسيِّين، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[(٥)].

وقد ذكر محمد بن إسحاق وغير واحد أن صَدْر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها نزلت فى وَفْدِ نَجْران، وقال الزهرى: هم أول من بَذَلَ الجزية. ولا خلاف أن آية الجزية نزلت بعد الفتح، فما الجمع بين كتابة هذه الآية قبل الفتح إلى هِرَقْل فى جملة الكتاب، وبين ما ذكره محمد بن إسحاق والزهرى؟ والجواب من وجُوه:

أحدها: يحتمل أن هذه الآية نزلت مرتين، مَرّةً قبل الحديبية، ومرة بعد الفتح.

---

(١) فى جـ، ر: «وثن ولا صنم ولا صليب ولا طاغوت ولا نار ولا شيء».

(٢) زيادة من و.

(٣) فى جـ: «سأله» وفى أ، و: «ولأنه قال لما سأله».

(٤) فى جـ، ر: «وإن».

(٥) قصة هرقل مع أبى سفيان رواها البخارى مطولة فى صحيحة برقم(٧).

الثانى: يحتمل أن صدر سورة آل عمران نزل فى وفد نجران إلى عند هذه الآية، وتكون هذه الآية نزلت قبل ذلك، ويكون قول ابن إسحاق: «إلى بضع وثمانين آية» ليس بمحفوظ، لدلالة حديث أبى سفيان.

الثالث: يحتمل أن قدوم وفد نجران كان قبل الحديبية، وأن الذى بذلوه مُصَالحةً عن المباهلة لا على وجه الجزية، بل يكون من باب المهادنة والمصالحة، ووافق نزول آية الجزية بعد ذلك على وفق ذلك كما جاء فرض الخمس والأربعة الأخماس وفق ما فعله عبد الله بن جحش فى تلك السرية قبل بدر، ثم نزلت فريضة القسم على وفق ذلك.

الرابع: يحتمل أن رسول الله ﷺ لما أمر بكَتْب هذا [الكلام][1] فى كتابه إلى هرقل لم[2] يكن أنزل بعد، ثم نزل القرآن موافقة له كما نزل بموافقة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الحجاب وفى الأسارى، وفى عدم الصلاة على المنافقين، وفى قوله: ﴿**وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾ [البقرة: ١٢٥]، وفى قوله: ﴿**عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ**﴾ الآية [التحريم: ٥].

﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨)** ﴾.

ينكر تعالى على اليهود والنصارى فى محاجتهم[3] فى إبراهيم الخليل، ودعوى[4] كل طائفة منهم أنه كان منهم، كما قال محمد بن إسحاق بن يسار:

حدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا. وقالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا. فأنزل الله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ** [**وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ**][5]﴾.

أى: كيف تَدّعُون، أيها اليهود، أنه كان يهوديا، وقد كان زمنه قبل أن ينزل الله التوراة على موسى، وكيف تَدّعُون، أيها النصارى، أنه كان نصرانيا، وإنما حدثت النصرانية بعد زمنه بدهر. ولهذا قال: ﴿**أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾.

ثم قال: ﴿**هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ** [**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ**

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) فى أ، و: «إن لم». (٣) فى أ: «تحاجه».
(٤) فى أ: «فى دعوى». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

لا تَعْلَمُون[(١)]﴾ هذا إنكار على من يحاج فيما لا علم له به، فإنَّ اليهود والنصارى تَحَاجّوا فى إبراهيم بلا علم، ولو تحاجوا فيما بأيديهم منه علْم مما يتعلق بأديانهم التى شرعت لهم إلى حين بعثة محمد ﷺ لكان أولى بهم، وإنما تكلموا فيما لم يعلموا به، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم بردّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة، الذى[(٢)] يعلم الأمور على حقائقها وجلياتها، ولهذا قال: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُون**﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا**﴾ أى: مُتَحَنِفًا عن الشرك قَصْدًا إلى الإيمان ﴿**وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾.

وهذه الآية كالتى[(٣)] تقدمت فى سورة البقرة: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا [قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ]**[(٤)]﴾[البقرة: ١٣٥].

ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ يقول تعالى: أحق الناس بمتابعة إبراهيم الخليل الذين اتبعوه على دينه، وهذا النبى ـ يعني محمداً ﷺ ـ والذين آمنوا من أصحابه المهاجرين والأنصار ومَنْ بعدهم.

قال سعيد بن منصور: أخبرنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق، عن ابن مسعود، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ لِكُلِّ نَبِىٍّ وُلاَةً مِنَ النَّبِيِّينَ، وإنَّ وَلِيِّى مِنْهُمْ أبى وخَلِيلُ رَبِّى عز وجل». ثم قرأ: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ [وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ]**[(٥)]﴾.

وقد رواه الترمذى والبزار من حديث أبى أحمد الزُّبيرى، عن سفيان الثورى، عن أبيه، به[(٦)]، ثم قال البزار: ورواه غير[(٧)] أبى أحمد، عن سفيان، عن أبيه، عن أبى الضحى، عن عبد الله، ولم يذكر[(٨)] مسروقا. وكذا رواه الترمذى من طريق وَكِيع، عن سفيان، ثم قال: وهذا أصح[(٩)]. لكن رواه وكيع فى تفسيره فقال: حدثنا سفيان، عن أبيه، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: ولى جميع المؤمنين برسله.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ «الآية». (٢) فى ر: «والذى». (٣) فى ر: «الذى».

(٤) زيادة من ر، جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٦) سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠١) والترمذى فى السنن برقم (٢٩٩٥) وقد خولف أبو أحمد الزبيرى وأبو الأحوص فى رواية هذا الحديث، فرواه ابن مهدى ويحيى القطان وأبو نعيم، فلم يذكروا فيه مسروق.

قال ابن أبى حاتم فى العلل (٢/٦٣): سألت أبى وأبا زرعة عن حديث رواه أبو أحمد الزبيرى وروح بن عبادة فذكره، فقالا جميعا: «هذا خطأ رواه المتقنون من أصحاب الثورى عن الثورى عن أبيه عن أبى الضحى عن النبى ﷺ بلا مسروق».

(٧) فى ر: «عن». (٨) فى و، أ: «عن عبد الله يعنى ولم يذكر».

(٩) سنن الترمذى برقم (٤٠٨١).

﴿ وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ(٧٤) ﴾.

يخبر تعالى عن حَسَد اليهود للمؤمنين وبَغْيهم إياهم الإضلال، وأخبر[١] أنْ وَبَالَ ذلك إنما يعود على أنفسهم، وهم لا يشعرون أنهم[٢] ممكور بهم.

ثم قال[٣] تعالى منكرا عليهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أى: تعلمون صدقها وتتحققون حقها ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: تكتمون ما فى كتبكم من صفة محمد ﷺ وأنتم تعرفون ذلك وتتحققونه.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ [لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ][٤]﴾ هذه مكيدة أرادوها ليَلْبسُوا على الضعفاء من الناس أمْر دينهم، وهو أنهم اشْتَوروا بينهم أن يظهروا الإيمان أول النهار ويُصَلّوا مع المسلمين صلاة الصبح، فإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ليقول الجهلة من الناس: إنما رَدّهم[٥] إلى دينهم اطّلاعهُم على نقيصة وعيب فى دين المسلمين، ولهذا قالوا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

قال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، فى قوله تعالى إخبارًا عن اليهود بهذه الآية: يعنى يهود، صَلَّت مع النبى ﷺ صلاة الفجر وكفروا آخر النهار، مكرًا منهم، ليُرُوا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة، بعد أن كانوا اتبعوه.

وقال الْعَوْفى، عن ابن عباس: قالت طائفة من أهل الكتاب: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، وإذا كان آخره فَصَلّوا صلاتكم، لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا.[وهكذا روى عن قتادة والسدى والربيع وأبى مالك][٦].

وقوله: ﴿وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أى: لا تطمئنوا وتظهروا سركم وما عندكم إلا لمن اتبع دينكم ولا تظهروا ما بأيديكم إلى المسلمين، فيؤمنوا به ويحتجوا[٧] به عليكم؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ

---

(١) فى أ: «فأخبر». (٢) فى ر: «فهم». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) فى جـ، أ، و: «رجعهم». (٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) فى جـ، أ، و: «يحتجون».

﴿إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾ أى هو الذى يهدى قلوب المؤمنين إلى أتم الإيمان، بما ينزله على عبده ورسوله محمد ﷺ من الآيات البينات، والدلائل القاطعات، والحجج الواضحات، وَإِنْ كتمتم[١] ـ أيها اليهود ـ ما بأيديكم من صفة محمد فى[٢] كتبكم التى نقلتموها عن الأنبياء الأقدمين.

وقوله ﴿أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ يقولون: لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين، فيتعلموه منكم، ويساووكم[٣] فيه، ويمتازوا[٤] به عليكم لشدة الإيمان[٥] به، أو يحاجوكم[٦] به عند الله، أى: يتخذوه حجة عليكم مما بأيديكم، فتقوم[٧] به عليكم الدلالة وتَتَركَّب الحجةُ فى الدنيا والآخرة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أى: الأمورُ كلها تحت تصريفه، وهو المعطى المانع، يَمُنّ على من يشاء بالإيمان والعلم والتصور التام، ويضل من يشاء ويُعمى بصره وبصيرته، ويختم على سمعه وقلبه، ويجعل على بصره غشاوة، وله الحجة والحكمة[٨].

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ أى: اختصكم ـ أيها المؤمنون ـ من الفضل بما لا يُحَد ولا يُوصَف، بما شرف به نبيكم محمدًا ﷺ على سائر الأنبياء وهداكم به لأحمد[٩] الشرائع.

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود بأن فيهم الخونة، ويحذر المؤمنين من الاغترار بهم، فإن منهم ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ أى: من المال ﴿ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ أى: وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ أى: بالمطالبة والملازمة والإلحاح فى استخلاص حقك، وإذا كان هذا صنيعه فى الدينار فما فوقه أولى ألا يؤديه.

وقد تَقَدَّم الكلام على القنطار فى أول السورة، وأما الدينار فمعروف.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا سعيد بن عمرو السَّكُونى، حدثنا بَقيَّة، عن زياد بن الهيثم، حدثنى مالك بن دينار قال: إنما سمى الدينار لأنه دين ونار، وقال: معناه: أنه[١٠] من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار.

ومناسب أن يكون[١١] ها هنا الحديث الذى علقه البخارى فى غير موضع من[١٢] صحيحه، ومن أحسنها سياقه فى كتاب الكفالة حيث قال: وقال الليث: حدثنى جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن

---

(١) فى جـ، ر: «كنتم».
(٢) فى و : «صفة محمد التى فى».
(٣) فى جـ، ر، و: «يساوونكم».
(٤) فى جـ، ر: «ويمتازون».
(٥) فى جـ، أ: «بشدة الآيات».
(٦) فى جـ، ر: «ويحاجوكم».
(٧) فى أ: «فيقوم».
(٨) فى أ: «والحكم».
(٩) فى جـ: «أكمل»، وفى ر، أ، و: «لأكمل».
(١٠) فى جـ، ر: «أن».
(١١) فى جـ، ر: «يذكر».
(١٢) فى جـ، ر: «فى».

هُرْمُز الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ: أنَّهُ ذكَرَ رَجُلا مِنْ بَنى إسْرَائيلَ سَأَلَ [بعْض][1] بَنى إسْرَائيلَ أنْ يُسلفَه ألْفَ دينار، فقَالَ: ائتنى بالشُّهَدَاء أُشْهدْهُم. فقَالَ: كَفَى بالله شَهيدًا. قَالَ: ائتنى بالْكَفيلِ. قَالَ: كَفَى بالله كَفيلاً. قَالَ[2]: صدَقْتَ. فدَفَعَها إلَيْه إلَى أجلٍ مُسَمّى، فَخَرَجَ فِى الْبَحْرِ فقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ الْتَمَسَ مَرْكبًا يَرْكَبُها يَقْدم عَلَيْه للأَجَلِ الَّذى أجَّله، فلم يَجدْ مَرْكباً، فَأَخَذَ خَشَبَةً فنقرهَا فَأَدْخَلَ فيهَا ألْفَ دينَار، وصَحيفَةً منْهُ إلَى صَاحبه، ثُمَّ زجَّجَ مَوْضعَهَا، ثُمَّ أتَى بهَا إلَى الْبَحْرِ، فقَالَ: اللَّهُمَّ إنَّكَ تَعْلَمُ أنِّى استَسْلَفت[3] فلانًا ألْفَ دينَار فسَألنى كفيلا، فقُلْتُ: كَفَى بالله كَفيلا فرَضىَ بك. وسَألَنى شَهيدًا، فقُلْتُ: كَفَى بالله شَهيدًا. فَرَضىَ بكَ[4]، وإنِّى جَهَدْتُ أنْ أجدَ مَرْكَبًا أبْعَثُ إلَيْه الذى لَهُ فَلَمْ أقْدرْ، وإنِّى استَوْدَعْتُكَهَا[5]. فَرَمَى بهَا فى الْبَحْرِ حَتَّى وَلَجَتْ فيه، ثُمَّ انصَرَفَ[6] وَهُوَ فى ذَلكَ يَلْتَمسُ مَرْكَباً يَخرُجُ إلَى بَلَده، فَخَرَجَ الرَّجُلُ الَّذى كَانَ أسْلَفَهُ يَنْظُرُ لَعَلَّ مَرْكباً يَجيئُهُ بمَاله، فإذَا بالخَشَبَة الَّتى فيهَا الْمَالُ، فَأَخَذَهَا لأهْله حطَباً، فَلَمَّا كَسَرها وجَدَ الْمَالَ والصَّحيفَةَ، ثُمَّ قدمَ الرَّجُلُ الَّذى كَانَ تَسَلَّفَ منْهُ، فَأَتَاهُ بألْف دينَار، وقَالَ: وَالله مَا زلْتُ جَاهدًا فى طَلَب مَرْكب لآتيكَ بمَالكَ، فما وَجَدْتُ مَرْكَباً قَبْلَ الَّذى أتَيْتُ فيه. قَالَ: هَلْ كُنتَ بَعَثْتَ إلىَّ بشَىْءٍ؟ قَالَ: ألَمْ أُخْبِرْكَ أنِّى لَمْ أجدْ مَرْكَباً قَبْلَ هَذَا؟ قَالَ: فَإنَّ اللهَ قَدْ أَدَّى عَنْكَ الَّذى بَعَثْتَ فى الْخَشَبَة، فَانْصَرفْ بألْف دينَار رَاشدا.

هكذا رواه[7] البخارى فى موضعه مُعَلَّقاً بصيغة الجزم، وأسنده فى بعض المواضع من الصحيح عن عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه. ورواه الإمام أحمد فى مسنده هكذا مطولا، عن يونس بن محمد المؤدب، عن الليث به[8]. ورواه البزار فى مسنده، عن الحسن بن مُدْرِك، عن يحيى بن حماد، عن أبى عَوَانة، عن عمر بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بنحوه، ثم قال: لا يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. كذا قال، وهو خطأ، لما تقدم[9].

وقوله: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾ أى: إنَّمَا حَمَلَهم على جُحود الحق أنهم يقولون: ليس علينا فى ديننا حَرَج فى أكلِ أموال الأمّيّن، وهم العرب؛ فإن الله قد أحلها لنا. قال الله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ أى: وقد اختلقوا هذه المقالة، وائتفكوا بهذه الضلالة، فإن الله حرَم عليهم أكل الأموال إلا بحقها، وإنما هم قوم بُهْت.

قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن أبى إسحاق الهمدانى، عن [أبى][10] صَعْصَعَة بن يزيد[11]؛ أن رجلا سأل ابن عباس، قال: إنا نُصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجةَ والشاةَ؟ قال[12] ابن

(١) فى ر: «رجلا». (٢) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٣) فى جـ، أ، و: «تسلفت»، وفى ر: «استلفت».
(٤) فى أ: «ذلك». (٥) فى و: «استودعكها». (٦) فى و: «انصرفت».
(٧) فى أ: «أورد».
(٨) صحيح البخارى فى الكفالة برقم (٢٢٩١) وفى غيرها برقم (١٤٩٨)، (٢٤٠٤)، (٢٤٣٠)، (٢٧٤٤)، (٦٢٦١) والمسند (٢/ ٣٤٨).
(٩) وذكره المؤلف فى البداية والنهاية (٢/ ١٢٨) ووجه الخطأ أنه قد جاء من وجه آخر وهى رواية أحمد والبخارى.
(١٠) زيادة من جـ، ر. (١١) فى أ: «مرثد». (١٢) فى أ: «فقال».

عباس: فَتَقولون[١] ماذا؟ قال: نقول[٢]: ليس علينا بذلك بأس. قال: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ إنهم إذا[٣] أدوا الجزية لم تَحل لكم أموالهُم إلا بِطِيب أنفسهم.

وكذا رواه الثورى، عن أبى إسحاق[٤] بنحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن يحيى، أخبرنا أبو الربيع الزهرانى[٥]، حدثنا يعقوب، حدثنا جعفر، عن سعيد بن جبير قال: لما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ قال نبى الله [ﷺ][٦]: «كَذَبَ أَعْدَاءُ الله، مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إلا وهو تَحْتَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ إلا الأَمَانَةَ، فإنَّها مُؤَدَّاةٌ إلى الْبَرِّ والفَاجِرِ»[٧].

ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ﴾ أى: لكن من أوفى بعهده منكم يا أهل الكتاب الذى عاهدكم الله عليه، من الإيمان بمحمد ﷺ إذا بُعث، كما أخذ العهد والميثاق على الأنبياء وأممهم بذلك، واتقى محارم الله تعالى واتبع طاعته وشرِعَته التى بَعَثَ بها خاتم رسله[٨] وسيد البشر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى: إن الذين يعتاضون[٩] عما عَهِدهم[١٠] الله عليه، من اتباع محمد ﷺ، وذكر[١١] صفته الناس وبيان أمره، وعن أيمانهم الكاذبة الفاجرة الآثمة بالأثمان القليلة الزهيدة، وهى عروض هذه[١٢] الدنيا الفانية الزائلة ﴿أُولَٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أى: لا نصيب لهم فيها، ولا حَظ لهم منها ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: برحمة[١٣] منه لهم، بمعنى: لا يكلمهم كلام لطف بهم، ولا ينظر إليهم بعين الرحمة ﴿وَلا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى: من الذنوب والأدناس، بل يأمر بهم إلى النار ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقد وردت أحاديث تتعلق بهذه الآية الكريمة فلنذكر ما تيسر منها:

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شعبة قال: على بن مُدْرك أخبرَنى قال: سمعت أبا زُرْعَة، عن خَرَشة[١٤] بن الحُر، عن أبى ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاثَة لاَ يُكَلِّمُهُمُ الله وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» قلت: يا رسول الله، من هم؟ خابوا وخسروا. قال: وأعاده رسول الله [ﷺ][١٥] ثلاث مرات قال: «المُسْبِل، والمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ

---

(١) فى ر، أ: «فيقولون». (٢) فى أ: «يقول». (٣) فى أ: «لو».
(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٠).
(٥) فى ر: «الزهرى». (٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٤٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٢٢) وهو مرسل.
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «الرسل». (٩) فى جـ: «يقاضون». (١٠) فى ر، أ، و: «عاهدتم».
(١١) فى جـ: « فذكر». (١٢) فى أ، و: «عروض الحياة هذه الدنيا». (١٣) فى أ: «برحمته».
(١٤) فى ر، أ: «حرسه». (١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.

الْكَاذِبِ، والـمنانُ»[١].

ورواه مسلم، وأهل السنن، من حديث شعبة، به.

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا إسماعيل، عن الجُرَيرى، عن أبى العلاء بن الشِّخِّير، عن أبى الأحْمَس [٢] قال: لقيتُ أبا ذر، فقلتُ له: بلغنى عنك أنك تُحدِّث حديثا عن رسول الله ﷺ. فقال: أما إنه لا تَخَالُنى أكذبُ على رسول الله ﷺ بعد ما سمعته منه، فما الذى بلغك عنى؟ قلتُ: بلغنى أنك تقول: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يَشْنَؤهم الله عز وجل. قال: قلته وسمعته. قلت: فمن هؤلاء الذين يحبهم الله؟ قال: الرجل يلقى العدوّ فى فئة فينصب لهم نَحْرَه حتى يقتل أو يفتح لأصحابه. والقومُ يسافرون فيطول سراهم حتى يَحنُّوا أن يمسوا [٣] الأرض فينزلون، فيتنحى أحدهم فيصلى حتى يوقظهم لرحيلهم. والرجلُ يكون له الجار يؤذيه[٤] فيصبر على أذاهُ حتى يفرق بينهما موت [٥] أو ظَعْن. قلت: ومن هؤلاء الذين يشنأ [٦] الله ؟ قال: التاجر الحلاف ـ أو [٧]: البائع الحلاف ـ والفقير المختال، والبخيل المنان[٨]. غريب من هذا الوجه[٩].

الحديث الثانى: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن جرير بن حازم قال: حدثنا عَدِىّ ابن عدى، أخبرنى رجاء بن حَيْوة والعُرْس بن عَميرة [١٠]عن أبيه عَدِى ـ هَو ابن عميرة الكندى ـ قال: خاصم رجل من كِنْدةَ يقال له: امرؤ القيس بن عابس[١١] رَجلا من حَضْرَمَوْت إلى رسول الله ﷺ فى أرض، فقضى على الحضرمى بالبينة، فلم يكن[١٢] له بينة، فقضى على امرئ القيس باليمين. فقال الحضرمى: إن أمكنته من اليمين يارسول الله ذهبتْ ورب[١٣] الكعبة أرضى. فقال النبى ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينٍ كاذبة لِيقتطعَ بهَا مَال أحَد لَقىَ الله عَزَّ وجَلَّ وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَانُ» قال رجاء: وتلا رسول الله ﷺ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾. فقال امرؤ القيس: ماذا لمن تركها يا رسول الله؟ فقال [١٤]: «الجنة» قال: فاشهَدْ أنى قد تركتها له كلها.

ورواه النسائى من حديث عدى بن عدى، به[١٥].

الحديث الثالث : قال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَقيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ :« مَنْ حَلَفَ عَلَى يمين هو فيها فَاجِر، لِيقْتَطِعَ بِهَا مَال امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِىَ الله عَزَّ

---

(١) المسند (٥/ ١٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٦) وأبو داود فى السنن برقم (٤٠٨٧، ٤٠٨٨) والترمذى فى السنن برقم (١٢١١) والنسائى فى السنن (٥/ ٨١) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٢٠٨).

(٢) فى ر: «الأخفش». (٣) فى جـ، ر: «يحبوا أن يمشوا». (٤) فى ر: «يؤذيه جوره»، وفى أ، و: « يؤذيه جواره».

(٥) فى جـ، ر: «الموت». (٦) فى جـ، ر، أ: «يشناهم». (٧) فى أ، و : « أو قال».

(٨) فى ر: «المنام».

(٩) المسند (٥/ ١٥١).

(١٠) فى أ: «عمير».

(١١) فى جـ، ر، أ، و: «بن عامر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند للإمام أحمد(٤/ ١٩١).

(١٢) فى و: «تكن». (١٣) فى ر: «أو رب». (١٤) فى أ: «قال».

(١٥) المسند (٤/ ١٩١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٥٩٩٦).

وجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

فقال [١] الأشعث: فىَّ والله كان ذلك، كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجَحَدنى، فقدَّمته إلى رسول [٢] الله ﷺ فقال لى رسول الله ﷺ: « أَلَكَ بَيِّنة؟» قلتُ: لا، فقال لليهودى: «احْلفْ» فقلتُ: يارسول الله، إذا يحلف فيذهب مالى. فأنزل الله عز وجل: ﴿**إنَّ الَّذين يشْتَرُونَ بعهْدِ اللهِ وأَيْمَانهِمْ ثمنًا قليلا**﴾ [إلى آخر] [٣] الآية: أخرجاه من حديث الأعمش[٤].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن شَقيق بن سلمة، حدثنا عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرئ مسلمٍ بغير حَقٍّ لَقِىَ الله وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان» قال: فجاء الأشْعث بن قَيْس فقال: مايُحدِّثكم أبوعبد الرحمن؟ فحدثناه، فقال: فىّ كان[٥] هذا الحديث، خاصمتُ ابن عمٍّ لى إلى رسول الله ﷺ فى بئر لى كانت فى يده، فجَحَدنى، فقال رسول الله ﷺ: «بَيِّنَتُكَ أنَّها بئْرُكَ وَإلا فَيَمينُهُ» قال: قلتُ: يارسول الله، ما لى بينة، وإن تجعلها بيمينه [٦] تذهب بئرى[٧]؛ إنَّ خَصْمى امرؤ فاجر. فقال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرْئ مُسْلمٍ بغَيْرِ حَقٍّ لَقِىَ الله وَهُوَ عَلَيْه غضْبَان» قال: وقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿**إنَّ الَّذينَ يَشْتَرُونَ بعهْدِ اللَّهِ وأَيْمَانهمْ ثَمَنًا قَليلاً [أُولَئكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يوْمَ الْقِيامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ]**[٨]﴾[٩].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين عن زبّان، عن سهل ابن معاذ بن أنس، عن أبيه، عن النبى ﷺ: «إنَّ لله تَعَالى عبادًا لاَ يُكَلِّمُهُمْ يَوْمَ الْقيامَة وَلاَ يُزَكِّيهمْ وَلاَ يَنْظُرُ إلَيْهمْ» قيل: ومن أولئك يارسول الله؟ قال: «مُتَبَرِّئٌ منْ وَالديه رَاغبٌ عَنْهُمَا، ومُتَبَرِّئٌ من وَلَده، وَرَجُلٌ أنْعَمَ عَلَيْه قَوْمٌ فكَفَر نعْمَتَهُمْ وتَبرَّأ منْهُمْ»[١٠].

الحديث الخامس: قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا هُشَيْم، أنبأنا العوّام ـ يَعنى ابن حَوْشَبَ ـ عن إبراهيم بن عبد الرحمن ـ يَعنى السَّكْسكى ـ عن عبد الله بن أبى أوْفَى: أن رجلا أقام سلعة له فى السوق، فحلف بالله لقد أعْطَى بها ما لم يُعْطه، ليُوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية: ﴿**إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وأَيْمَانِهِمْ ثَمنًا قَلِيلا**﴾.

ورواه البخارى، من غير وجه، عن العوام[١١].

الحديث السادس: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى

---

(١) فى جـ، ر: «قال». (٢) فى ر: «النبى». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) المسند (٥/ ٢١١) والبخارى فى صحيحه برقم (٢٦٧٣).
(٥) فى جـ: «كان فىَّ». (٦) فى جـ، ر: «يمينه».
(٧) فى جـ: «فذهب ببئر»، وفى ر: «يذهب بئرى». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٩) المسند (٥/ ١٢).
(١٠) المسند (٣/ ٤٤٠).
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٥٥) وصحيح البخارى برقم (٤٥٥١).

هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاَثة لا يُكَلِّمُهُمُ الله يَوْمَ الْقِيَامَة وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهم عذابٌ أَليم: رَجُلٌ مَنَعَ ابْنَ السَّبِيل فَضْلَ مَاء عِنْدهُ، ورَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ ـ يَعْنِى كَاذِبًا ـ ورَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا، فَإِنْ أَعْطَاهُ وَفَى لَهُ، وَإِنْ لَم يُعْطِه لَمْ يَفِ لَهُ».

ورواه أبو داود، والترمذى، من حديث وكيع. وقال الترمذى: حسن صحيح[(١)].

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)﴾.

يخبر تعالى عن اليهود، عليهم لعائن الله، أن منهم فريقا يُحَرِّفون الكلم عن مواضعه ويُبَدِّلون كلام الله، ويزيلونه عن المراد به، ليُوهِموا الجهلة أنه فى كتاب الله كذلك، وينسبونه إلى الله، وهو كذب على الله، وهم يعلمون من أنفسهم أنهم قد كذبوا وافتروا فى ذلك كله؛ ولهذا قال: **﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾**.

وقال مجاهد، والشعبي، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس: **﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾**: يحرفونه.

وهكذا روى[(٢)] البخارى عن ابن عباس: أنهم[(٣)] يحرفون ويزيدون[(٤)]. وليس أحد من خلق الله يزيل لفظ كتاب من كتب الله، لكنهم يحرفونه: يتأولونه على غير تأويله.

وقال وهب بن مُنَبِّه: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يغير منهما حرف، ولكنهم يُضلّونَ بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، **﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾** فأما كتب الله فإنها محفوظة ولا تحول.

رواه ابن أبى حاتم، فإن عَنَى وَهْب ما بأيديهم من ذلك، فلا شك أنه قد دخلها التبديل والتحريف والزيادة والنقص، وأما تعريب ذلك المشاهد بالعربية ففيه خطأ كبير، وزيادات كثيرة ونقصان، ووَهْم فاحش. وهو من باب تفسير المعبر[(٥)] المعرب، وفَهْم[(٦)] كثير منهم بل أكثرهم، بل جميعهم فاسد. وأما إن عَنَى كتبَ الله التى هى كتبه عندَه، فتلك كما قال محفوظة لم يدخلها شيء.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (٨٠)﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن

(١) المسند (٢/ ٤٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٤٧٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٩٥).
(٢) فى أ، و: «وحكى». (٣) فى جـ، أ، و: «أنه قال». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «يزيلون».
(٥) فى أ، و: «المعنى». (٦) فى أ: «وفهمه».

عباس، قال: قال أبو رافع القُرَظى، حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران، عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدكَ كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانى يقال له الرئيس: أوَ ذاك تريد منا يا محمد، وإليه تدعوننا؟أو كما قال. فقال رسول الله ﷺ: «مَعَاذَ الله أنْ نَعْبُدَ غَيْرَ الله، أو أنْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِه، مَا بِذَلِكَ بَعَثَنِى، وَلا بِذَلِكَ أَمَرَنِى». أو كما قال ﷺ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك من قولهما: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الآية][١] إلى قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٢].

فقوله[٣]: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: ما ينبغى لبشر آتاه الله الكتاب والحُكْم والنبوة أن يقول للناس: اعبدونى من دون الله. أى: مع الله، فإذا[٤] كان هذا لا يصلح[٥] لنبى ولا لمرسل، فلأن لا يصلح[٦] لأحد من الناس غيرهم بطريق الأولى والأحرى؛ ولهذا قال الحسن البصرى: لا ينبغى هذا لمؤمن أن يأمر الناس بعبادته. قال: وذلك أن القوم كان يعبد بعضهم بعضا ـ يعنى أهل الكتاب ـ كانوا يَتعبَّدون لأحبارهم ورهبانهم، كما قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ [وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][٧]﴾[التوبة: ٣١] وفى المسند، والترمذى ـ كما سيأتى ـ أن عَدىّ بن حاتم قال: يا رسول الله، ما عبدوهم. قال: «بَلَى، إنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمُ الْحَرَامَ وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمِ الْحَلاَلَ، فَاتَّبَعُوهُمْ، فَذَلِكَ[٨] عِبَادَتُهُمْ إِيَّاهُمْ».

فالجهلة من الأحبار والرهبان ومشايخ الضلال يدخلون فى هذا الذم والتوبيخ، بخلاف الرسل وأتباعهم من العلماء العاملين، فإنما يأمرون بما أمرَ الله به وبلغتهم إياه رسله الكرام. إنما يَنْهَوْنهم عما نهاهم الله عنه وبلغتهم إياه رسله الكرام، فالرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعينَ، هم السفراء بين الله وبين خلقه فى أداء ما حملوه من الرسالة وإبلاغ الأمانة، فقاموا بذلك أتم قيام، ونصحوا الخلق، وبلغوهم الحق.

وقوله: ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ أى: ولكن يقول الرسول للناس: كونوا ربَّانيين. قال ابن عباس وأبو رَزِين وغير واحد، أى: حكماء علماء حلماء. وقال الحسن وغير واحد: فقهاء، وكذا رُوى عن ابن عباس، وسعيد بن جُبَير، وقتادة، وعطاء الخراسانى، وعطية العوفى، والربيع بن أنس. وعن الحسن أيضا: يعنى أهل عبادة وأهل تقوى.

وقال الضحاك فى قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: حَقٌّ على من تعلم القرآن أن يكون فَقيهاً: ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ أى: تفهمون[٩] معناه. وقرئ ﴿تَعْلَمُونَ﴾ بالتشديد من التعليم ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: تحفظون[١٠] ألفاظه.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٥٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٣٩) من طريق ابن إسحاق به.

(٣) فى أ: «وقوله». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إذا». (٥) فى أ، و: «يصح».

(٦) فى أ: « يصح» . (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) فى أ، و: «فذاك». (٩) فى أ، و: «يعلمون أى يفهمون». (١٠) فى ر: «يحفظون».

ثم قال: ﴿وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ أى: ولا يأمركم بعبادة أحد غير الله، لا نبى مرسل ولا ملك مُقرَّب ﴿أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: لا يَفْعَلُ[١] ذلك؛ لأنَّ من دعا إلى عبادة غير الله فقد دعا إلى الكفر، والأنبياء إنما يأمرون بالإيمان، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي[٢] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وقال تعالى[٣]: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال [تعالى][٤] إخباراً عن الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ (٨١) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه أخذ ميثاق كل نبى بعثه من لدن آدم، عليه السلام، إلى عيسى، عليه السلام، لَمَهْمَا آتى الله أحدَهم من كتاب وحكمة، وبلغ أىّ مبلَغ، ثم جاءه رسول من بعده، ليؤمنَنَّ به ولينصرنَّه، ولا يمنعه ما هو فيه من العلم والنبوة من اتباع من بعث بعده ونصرته؛ ولهذا قال تعالى وتقدس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ أى: لمهما أعطيتكم[٥] من كتاب وحكمة ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾.

وقال ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة، والسدى: يعنى عهدى.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿إِصْرِي﴾ أى: ثقل ما حمّلتم من عهدى، أى[٦]: ميثاقى الشديد المؤكد.

﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ. فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أى: عن هذا العهد والميثاق، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

قال على بن أبى طالب وابن عمه عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما: ما بعث الله نبيا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بَعَث محمداً وهو حَىّ ليؤمنن به ولينصرنه، وأمَرَه أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بعث محمد [ﷺ][٧] وهم أحياء ليؤمِنُنَّ به ولينصرُنَّه.

---

(١) فى ر: «تفعل».
(٢) فى ر: «يوحى».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) فى أ: «أعطيكم».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «يعنى».
(٧) زيادة من أ.

وقال طاووس، والحسن البصرى، وقتادة: أخذ [(١)] الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا.

وهذا لا يضاد ما قاله علىّ وابن عباس ولا ينفيه، بل يستلزمه ويقتضيه. ولهذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاووس، عن أبيه مثل قول علىّ وابن عباس.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا سفيان، عن جابر، عن الشعبى، عن عبد الله ابن ثابت قال: جاء عمر إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى[(٢)] مررتُ بِأخٍ لى من قُرَيْظَة، فكتب لى جَوَامعَ [(٣)] من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغيَّرَ وَجْهُ رسول الله ﷺ ـ قال عبد الله بن ثابت: قلت[(٤)] له: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلامِ دينا، وبمحمد رسولا ـ قال: فسُرِّىَ عن رسول الله ﷺ وقال: «وَالذى نَفْسُ مُحَمَّد بِيَدِهِ لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى عليه السلام، ثمَّ اتَّبَعْتُمُوه وتَرَكْتُمُونِى لَضَلَلتمْ [(٥)]، إنَّكُمْ حَظِّى مِن الأُمَمِ، وأنَا حَظُّكم مِنَ النَّبِيينَ»[(٦)].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر[(٧)]: حدثنا إسحاق، حدثنا حماد، عن مُجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَىْءٍ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَهدُوكُمْ وَقَدْ ضَلُّوا، وإنَّكُمْ إمَّا أنْ تُصَدِّقُوا بِبَاطِلٍ وإما أنْ تُكَذِّبُوا بحَقٍّ، وإنَّهُ ـ وَاللهِ ـ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ مَا حَلَّ لَهُ إلا أنْ يَتَّبِعَنِى»[(٨)].

وفى بعض الأحاديث [له][(٩)]: «لَوْ كَانَ مُوسَى وَعِيسَى حَيَّينِ لَمَا وسِعَهُما إلاّ اتِّبَاعِى»[(١٠)].

فالرسول محمد خاتم الأنبياء[(١١)]، صلوات الله وسلامه عليه، دائما إلى يوم الدين، وهو الإمام الأعظم الذى لو وجد فى أى عصر وجد لكان هو[(١٢)] الواجب الطاعة المقدَّم على الأنبياء كلهم؛ ولهذا كان إمامهم ليلة الإسراء[(١٣)] لما اجتمعوا ببيت المقدس، وكذلك هو الشفيع فى يوم الحشر[(١٤)] فى إتيان الرب لِفَصْلِ القضاء، وهو المقام المحمود الذى لا يليق إلا له، والذى يحيد عنه أولو العزم من الأنبياء والمرسلين، حتى تنتهى النوبة إليه، فيكونَ هو المخصوص به.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر: «إننى».
(٣) فى أ: «جوامع الكلم».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «فقلت».
(٥) فى أ: «لظللتم».
(٦) المسند (٤/ ٢٦٥) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٧٣): «رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «أبو يعلى».
(٨) مسند البزار برقم (١٢٤) «كشف الأستار» ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٣٨٧) والدارمى فى السنن (١/ ١١٥) قال الهيثمى فى المجمع(١/ ١٧٤): «رواه البزار وأحمد وأبو يعلى». وقد حسنه الشيخ ناصر الألبانى، وتوسع فى الكلام عليه فليراجع فى كتابه: «إرواء الغليل» (٦/ ٣٤).
(٩) زيادة من أ.
(١٠) قال العبد الضعيف: لم أجد من ذكر عيسى فى الحديث، ولعل الله ييسر لى الاطلاع على هذه الرواية والله أعلم.
(١١) فى أ: «النبيين».
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «كان».
(١٣) فى جـ، أ، و: «ليلة الإسراء إمامهم».
(١٤) فى أ، و: «المحشر».

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

يقول تعالى منكرًا على من أراد دينا سوى دين الله، الذى أنزل به كتبَه وأرسل به رسلَه، وهو عبادته وحده لا شريك له، الذى ﴿لَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: استسلم له من فيهما طوعا وكرها، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠].

فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرها، فإنه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم، الذى لا يخالف ولا يمانع. وقد ورد حديث فى تفسير هذه الآية، على معنى آخر فيه غرابة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى:

حدثنا أحمد بن النضر العسكرى، حدثنا سعيد بن حفص النُّفَيْلى، حدثنا محمد بن مِحْصَن العكاشى، حدثنا الأوزاعى، عن عطاء بن أبى رباح، عن النبى ﷺ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾: «أمَّا مَنْ فِى السَّمواتِ فَالْمَلائِكَةُ، وأمَّا مَنْ فِى الأرضِ فَمَنْ وُلِدَ عَلَى الإسْلاَمِ، وأمَّا كَرْهًا فَمَنْ أُتِى بِهِ مِنْ سَبَايَا الأُمَمِ فِى السَّلاَسِلِ والأغْلالِ، يُقَادونَ إِلَى الجَنَّةِ وَهُمْ كَارِهُونَ»[1].

وقد ورد فى الصحيح: «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ فِى السَّلاَسِلِ»[2]. وسيأتى له شاهد من وجه آخر ولكن المعنى الأول للآية أقوى.

وقد قال وكيع فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال: هو كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقال أيضا: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾قال: حين أخذ الميثاق.

---

(١) المعجم الكبير للطبرانى(١١/ ١٩٤) وهنا سقط اسم ابن عباس، فالإسناد عنده: عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس عن النبى ﷺ به. قال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦):«فيه محمد بن محصن العكاشى وهو متروك».

(٢) صحيح البخارى (٣٠١٠).

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أى: يوم المَعَاد، فيجازى كلا بعمله.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعنى: القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أى: من الصحف والوحى ﴿وَالأَسْبَاطِ﴾ وهم بُطون بنى إسرائيل المتشعبة من أولاد إسرائيل - هو يعقوب - الإثنى عشر. ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ يعنى: بذلك التوراة والإنجيل ﴿وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهذا يَعُم جميعَ الأنبياء جملة ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ يعنى: بل نؤمن بجميعهم ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾: فالمؤمنون من هذه الأمة يؤمنون بكل نبى أرسل، وبكل كتاب أنزل، لا يكفرون بشىء من ذلك بل هم مُصَدِّقون[١] بما أنزل من عند الله، وبكل نبى بعثه الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ أى: من سلك طريقاً سوى ما شَرَعه الله فلن يُقْبل منه ﴿وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ كما قال النبى[٢] ﷺ فى الحديث الصحيح: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا عباد بن راشد، حدثنا الحسن، حدثنا أبو هريرة، إذ ذاك ونحن بالمدينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَجِيءُ الأَعْمَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَجِيءُ الصَّلاَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أَنَا الصَّلاَةُ. فَيَقُولُ: إِنَّكِ عَلَى خَيْرٍ. وَتَجِيءُ الصَّدَقَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أنا الصَّدَقَةُ. فَيَقُولُ: إِنَّكِ عَلَى خَيْرٍ. ثُمَّ يَجِيءُ الصِّيَامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَنَا الصِّيَامُ. فَيَقُولُ: إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ. ثُمَّ تَجِيءُ الأَعْمَالُ، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، ثُمَّ يَجِيءُ الإِسْلامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَنْتَ السَّلاَمُ وأَنَا الإِسْلاَمُ. فَيَقُولُ اللهُ [تعالى][٣]: إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، بِكَ الْيَوْمَ آخُذُ وبك[٤] أُعْطِي، قَالَ اللهُ فِى كِتَابِه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

تفرد به أحمد. قال أبو عبد الرحمن عبد الله[٥] بن الإمام أحمد: عباد بن راشد ثقة، ولكن الحسن لم يسمع من أبى هريرة[٦].

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٨٩)﴾.

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد الله بن بَزِيع البصرى، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا داود ابن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك،

---

(١) فى أ: «يصدقون». (٢) فى جـ، أ، و: «رسول الله». (٣) زيادة من و.
(٤) فى و: «وبه». (٥) فى ر: «أبو عبد الرحمن بن عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٦) المسند (٢/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٣٤٥): «فيه عباد بن راشد، وثقه أبو حاتم وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

ثم ندم، فأرسل إلى قومه: أن سَلُوا لى[(١)] رسول الله ﷺ:هل لى من توبة؟ قال: فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا][(٢)] فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وهكذا رواه النسائى، وابن حبان، والحاكم، من طريق داود بن أبى هند، به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[(٣)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، حدثنا حُمَيد الأعرج، عن مجاهد قال: جاء الحارث ابن سُوَيد فأسلم مع النبى ﷺ، ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه فأنزل الله فيه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ اللَّهَ][(٤)] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، قال: فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه. فقال الحارث: إنك والله ما علمتُ لصدوق، وإن رسول الله ﷺ لأصدق منك، وإن الله لأصدق الثلاثة. قال: فرجع الحارث فأسلم فحَسُنَ إسلامه[(٥)].

فقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى: قامتْ عليهم الحُجَجُ والبراهين على صدق ما جاءهم به الرسولُ، وَوَضَح لهم الأمرُ، ثم ارتدوا إلى ظُلْمة الشرك، فكيف يستحق هؤلاء الهداية بعد ما تَلَبَّسُوا به من العماية؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ثم قال: ﴿أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ أى: يلعنهم الله ويلعنهم خلقه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: فى اللعنة ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: لا يُفَتَّر عنهم العذاب ولا يُخَفَّف عنهم ساعة واحدة.

ثم قال تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذا من لطفه وبره ورأفته ورحمته وعائدته على خلقه: أنه من تاب إليه تاب عليه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٩١) ﴾.

يقول تعالى متوعداً ومتهدِّداً لمن كفر بعد إيمانه ثم ازداد كفرا، أى: استمر عليه إلى الممات، ومخبرا بأنه لا يقبل لهم توبة عند مماتهم، كما قال [تعالى][(٦)]: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ

(١) فى و: «أن أرسلوا إلى». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) تفسير الطبرى(٦/ ٥٧٢)وسنن النسائى(٧/ ١٠٧)والحاكم فى المستدرك(٤/ ٣٦٦) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبى».

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣١).

(٦) زيادة من ر، أ، و.

حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ [قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا](١)﴾ [النساء: ١٨].

ولهذا قال هاهنا: ﴿**لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**﴾ أى: الخارجون عن المنهج الحق إلى طريق الغَىِّ.

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن قوما أسلموا ثم ارتدوا، ثم أسلموا ثم ارتدوا، فأرسلوا إلى قومهم يسألون لهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ**﴾. هكذا رواه، وإسناده جيد(٢).

ثم قال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ أى: من مات على الكفر فلن يقبل منه خير(٣) أبداً، ولو كان قد أنفق ملء الأرض ذهبا فيما يراه قُرْبة، كما سئل النبى ﷺ عن عبد الله بن جُدْعان ـ وكان يُقْرِى الضيفَ، ويَفُكُّ العانى، ويُطعم الطعام ـ: هل ينفعه ذلك؟ فقال:(٤) «لا، إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ: رَبِّ اغْفِرْ لِى خَطِيئَتِى يوم الدِّينِ»(٥).

وكذلك لو افتدى بملء الأرض أيضًا ذهبا ما قبل منه، كما قال تعالى: ﴿**وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة: ١٢٣]، [وقال: ﴿**لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ**﴾] (٦) [البقرة: ٢٥٤]، وقال: ﴿**لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ**﴾ [إبراهيم: ٣١]، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٦]؛ ولهذا قال تعالى هاهنا: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ فعطف ﴿**وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ على الأول، فدل على أنه غيره، وما ذكرناه أحسن من أن يقال: إن الواو زائدة، والله أعلم. ويقتضى ذلك ألا ينقذه من عذاب الله شىء، ولو كان قد أنفق مثل(٧) الأرض ذهبا، ولو افتدى نفسه من الله بملء الأرض ذهبا، بوَزْن جبالها وتلالها وتُرابها ورِمَالها وسَهْلها ووعْرِها وبَرِّها وبَحْرِها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، حدثنى شُعْبَة، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال: «يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النارِ يَوم الْقِيَامَةِ: أَرأيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الأَرْضِ مِنْ شَىْء، أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ؟قَالَ: فَيَقُولُ:نعم. قال: فيقول:قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ:«الآية».

(٢) ذكره السيوطى فى الدر المنثور(٢/٢٥٨) وعزاه للبزار ثم قال فى آخره:«هذا خطأ من البزار».

(٣) فى أ:«خيرا»وهو خطأ. (٤) فى ر،أ:«قال».

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم(٢١٤) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٦) زيادة من جـ،ر، أ. (٧) فى أ: «ملء».

عَلَيْكَ فِى ظَهْرِ أبيكَ آدَمَ ألاَّ تُشْرِكَ بِى شَيْئًا، فأبَيْتَ إلا أنْ تُشرِك». وهكذا أخرجاه[١]: البخارى، ومسلم[٢].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا حَمَّاد، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ الْجَنَّة فَيَقُولُ لَهُ: يا ابْنَ آدَمَ، كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، خيرَ مَنْزِلٍ. فَيَقُولُ: سَلْ وتَمَنَّ. فَيَقُولُ: ما أسْألُ ولاَ أتمنَّى إلا أنْ تَردَّنى إلَى الدُّنْيَا فأُقْتَلُ فِى سَبِيلِك عَشْرَ مرارٍ ـ لما يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ. ويُؤْتَى بالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ النَّارِ فَيَقُولُ لَهُ: يَا ابْنَ آدم، كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: يا[٣] رَبِّ، شَرَّ مَنْزِلٍ. فيقولُ لَهُ: تَفْتَدِى[٤] منى بطِلاَعِ الأرْضِ ذَهَبًا؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، نَعَمْ. فَيَقُولُ: كَذَبْتَ، قَدْ سَألْتُكَ أقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وأيْسَر فَلَمْ تَفْعَلْ، فيُرَدُّ[٥] إلى النَّارِ»[٦].

ولهذا قال: ﴿**أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ**﴾ أى: وما لهم من أحد يُنْقِذهم من عذاب الله، ولا يجيرهم من أليم عقابه.

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٩٢)﴾.

[روى وكِيع فى تفسيره عن شريك، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ**﴾ قال: البر الجنة][٧]. وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، سمع أنس بن مالك يقول: كان أبو طلحة أكثر أنصارى[٨] بالمدينة مالا، وكانَ أحَبَّ أمواله إليه بيْرَحاءُ ـ وكانت مُسْتَقْبلة المسجد، وكان النبى ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيِّب ـ قال أنس: فلما نزلت: ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾ قال أبو طلحة: يا رسول الله، إن الله يقول: ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾ وإن أحبَّ أموالى إلَىَّ بيرحاءُ وإنها صدقة لله أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله تعالى، فَضَعْهَا يا رسول الله حيث أراك الله [تعالى][٩]. فقال النبى ﷺ: «بَخٍ، ذَاكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَاكَ مَالٌ رابِح، وَقَدْ سَمِعْتُ، وأنَا أرَى أنْ تَجْعَلَهَا فِى الأقْرَبِينَ». فقال أبو طلحة: أفْعَلُ يارسول الله. فَقَسَمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه. أخرجاه[١٠].

وفى الصحيحين أن عُمَر [رضى الله عنه][١١] قال: يارسول الله، لم أُصِبْ مالاً قطُّ هو أنْفَسُ

---

(١) فى أ، و: «أخرجه».
(٢) المسند(٣/١٢٧) وصحيح البخارى برقم (٦٥٣٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٣) فى جـ، أ، و: «أى». (٤) فى أ، و: «أتفتدى». (٥) فى أ: «فرد».
(٦) المسند (٣/٢٠٨).
(٧) زيادة من و. (٨) فى جـ، أ: «أكثر الأنصار»، وفى ر، و: «أكبر أنصارى». (٩) زيادة من جـ.
(١٠) المسند (٣/١٤١) وصحيح البخارى برقم (١٤٦١، ٢٧٥٢، ٢٣١٨، ٢٧٦٩، ٥٦١١، ٤٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٩٩٨).
(١١) زيادة من و.

عندى من سهمى الذى هو بِخَيْبَرَ، فما تأمرنى به؟ قال[١]: «حَبِّس الأصْل[٢]، وسبِّلِ الثَّمَرَةَ»[٣].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا أبو الخطاب زياد بن يحيى الحَسانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمْرو، عن أبى عمرو بن حَماس عن حمزة بن عبد الله بن عُمر، قال: قال عبد الله: حضرتنى هذه الآية: ﴿لَن تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ فذكرتُ ما أعطانى الله، فلم أجد شيئاً أحبَّ إلىّ من جارية رُوميَّة، فقلتُ: هى حُرَّة لوجه الله. فلو أنِّى أعود فى شىء جعلته لله لنكَحْتُها، يعنى تَزوَّجتُها[٤].

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٥) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر قال: قال ابن عباس [رضى الله عنه][٥]: حضرت عصابة من اليهود نبىَّ الله ﷺ فقالوا: حدِّثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبى. قال: «سَلُونى عَمَّا شِئْتُمْ، ولكنِ اجْعَلُوا لى ذِمَّةَ الله، ومَا أخَذَ يَعْقُوبُ عَلَى بَنِيه لَئِنْ أنَا حَدَّثْتُكُمْ شَيْئًا فَعَرَفْتُمُوهُ لتُتَابِعُنِّى[٦] عَلَى الإسْلاَمِ». قالوا: فذلك لك. قال: «فَسَلُونى عَمَّا شِئْتُمْ» قالوا: أخبرنا عن أربع خلال: أخْبِرْنَا أىُّ الطعام حَرَّمَ إسرائيل على نفسه؟ وكيف ماء المرأة وماء الرجل؟ كيف[٧] هذا النبى الأمِّى فى النوم؟ ومن وَلِيّه من الملائكة؟ فأخذ عليهم العهد لئن أخبرهم ليتابعنه[٨] وقال: «أنْشُدُكُم بِالَّذى أنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أنَّ إسْرَائِيلَ مَرِض مَرَضًا شَديداً وَطال[٩] سُقْمُهُ، فَنَذَرَ لله نَذْرًا لَئِنْ شَفَاهُ اللهُ مِن سُقْمه ليحَرِّمَنَّ أحبَّ الشَّرَاب إليه وأحبَّ الطَّعَامِ إلَيْه، وكان أحبَّ الطَّعَامِ إلَيْه لُحْمان الإبل، وأحبَّ الشَّرَاب إلَيْه ألْبَانُهَا» فقالوا: اللهم نعم. قال: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهِمْ». وقال: «أنْشُدُكُمْ بِالله الَّذى لا إله إلا هو، الذى[١٠] أنزل التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أنَّ مَاءَ الرَّجُلِ أبْيَضُ غَلِيظٌ، وَماءَ المرْأة أصفر رَقيقٌ، فَأيُّهُمَا عَلاَ كان له الولد والشَّبَهُ بإذنِ اللهِ، إنْ عَلاَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ المرأة[١١] كَانَ ذَكَرًا بإذن الله، وإن علا مَاءُ

---

(١) في أ، و: «فقال». (٢) فى جـ: «الأرض».
(٣) لم أجده فيهما، وقد رواه النسائى فى السنن (٢/ ٢٣٢) والدارقطنى فى السنن (٤/ ١٩٣) من طريق سفيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: فذكره.
(٤) مسند البزار برقم(٢٩١٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦): «ورواه البزار وفيه من لم أعرفه».
(٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ر، أ، : «لتبايعنى».
(٧) فى جـ ، و : « وماء الرجل؟ كيف يكون الذكر منه؟ وأخبرنا وكيف».
(٨) فى جـ، أ: «ليبايعنه». (٩) فى أ، و: «فطال». (١٠) فى جـ ، م، و : «والذى».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «ماء الرجل على ماء المرأة».

الْمَرْأة [١] مَاءَ الرَّجُلِ كَانَ أُنْثَى بِإِذْنِ الله». قالوا: نعم. قَال: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهِم». وقال: «أَنْشُدُكُم[٢] بالذى أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ هَذَا النَّبِىَّ الأُمِّىَّ تَنَامُ عَيْنَاه[٣] ولاَ يَنَامُ قَلْبُهُ». قالوا: اللهم نعم. قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ». قالوا: وأنت الآن فحدثنا منْ وليُّك من الملائكة؟ فعندها نجامعك أو نفارقك قال: «إنَّ وليِّى جبْريلَ، ولَمْ يَبْعَثِ اللهُ نَبيا قَط إلاَّ وَهُوَ وَليه». قالوا: فعندها[٤] نفارقك، لو كان وليك غيره لتابعنَاك[٥]، فعندذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ الآية [البقرة: ٩٧].

ورواه أحمد أيضاً، عن حسين بن محمد، عن عبد الحميد، به[٦].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا أبو أحمد الزبيرى[٧]، حدثنا عبدالله بن الوليد العِجْلىّ، عن بُكَير[٨] بن شهاب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: أقبلت يهودُ على رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، نسألك[٩] عن خمسة أشياء، فإن[١٠] أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبى واتبعناك، فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال: ﴿اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦]. قال: «هاتوا». قالوا: أخبرنا عن علامة النبى؟ قال: «تَنَامُ عَيْنَاهُ ولاَ يَنَامُ قَلْبُه». قالوا: أخبرنا كيف تُؤنِّثُ المرأةُ وكيف تُذكِرُ؟ قال: «يَلْتَقِى الماءَان، فإذا[١١] علاَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرأَةِ أذْكَرَتْ، وإِذَا عَلاَ مَاءُ الْمَرأَة[١٢] آنثَتْ. قالوا: أخبرنا ما حَرَّم إسرائيل على نفسه، قال: «كَانَ يَشْتَكِى عِرْقَ النَّسَا، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا يُلائمُهُ إلاَّ أَلْبَانَ كَذَا وكَذَا ـ قال أحمد: قال بعضهم: يعنى الإبل ـ فَحَرَّم لُحُومَهَا». قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما هذا الرَّعد؟ قال: «مَلَكٌ منْ مَلاَئكَة الله مُوكلٌ بالسَّحَاب بيده[١٣] ـ أو فى يَده ـ مِخْرَاقٌ منْ نَارٍ يَزْجُر بِهِ السّحابَ، يَسُوقُهُ حَيْثُ أَمَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ». قالوا: فما هذا الصوت الذى يُسمع؟ قال: «صَوْتُه». قالوا: صدقت، إنما بقيت واحدة، وهى التى نتابعك إن أخبرتنا بها، فإنه ليس من نبى إلا له ملك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبُك؟ قال: «جبْرِيلُ عَلَيْه السَّلاَمُ». قالوا: جبريل ذاك يَنْزِل بالحَرْب والقتال والعذاب عَدُوُّنا. لو قلتَ: ميكائيل الذى ينزل بالرحمة والنبات والقَطْر لكَانَ، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ[١٤]﴾ [البقرة: ٩٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الله بن الوليد العِجْلى، به نحوه، وقال الترمذى: حسن غريب[١٥].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «علا ماء المرأة على ماء الرجل». (٢) فى أ: «أشهدكم».
(٣) فى جـ: «عينه». (٤) فى أ: «فعندنا». (٥) فى جـ، أ: «لبايعناك».
(٦) المسند (١/ ٢٧٨).
(٧) فى أ: « أبو أحمد عن الزبيرى»، وفى جـ، و: « أبو أحمد هو الزبيرى». (٨) فى جـ، أ: «بكر».
(٩) فى أ: « يا أبا القاسم ، إنا نسألك». (١٠) فى جـ، أ: «وإن».
(١١) فى جـ: «فإن». (١٢) فى جـ، ر، أ: «وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل آنثت».
(١٣) فى جـ، ر، أ، و: «بيديه». (١٤) فى جـ، ر، أ، و: «قل من كان عدوا لجبريل إلى آخر الآية».
(١٥) المسند (١/ ٢٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٩٠٧٢).

وقال ابن جُرَيْج والعَوْفِىّ، عن ابن عباس: كان إسرائيل ـ وهو يعقوب عليه السلام ـ يَعْتَريه عِرْق النَّسَا بالليل، وكان[1] يقلقه ويُزعجه عن النوم، ويُقْلعُ الوَجَعَ عنه بالنهار، فنذر لله لئن عافاه الله لا يأكل عِرْقًا ولا يأكل ولد ما له عِرْق.

وهكذا قال الضحاك والسدى. كذا حكاه ورواه ابن جرير فى تفسيره. قال: فاتَّبعه بَنُوه فى تحريم ذلك استنَاناً به واقتداء بطريقه. قال: وقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: حرم ذلك على نفسه من قبل أن تنزل التوراة.

قلت: ولهذا السياق بعد ما تقدم مناسبتان[2]:

إحداهما: أن إسرائيل، عليه السلام، حرّم أحب الأشياء إليه وتركها لله، وكان هذا سائغًا فى شريعتهم[3]، فله مناسبة بعد قوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. فهذا هو المشروع عندنا وهو الإنفاق فى طاعة الله مما يحبُّه العبد ويشتهيه، كما قال: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨].

المناسبة الثانية: لَمَّا تقدّم السياق فى الرد على النصارى، واعتقادهم الباطل فى المسيح وتبين زَيْف ما ذهبوا إليه. وظهور[4] الحق واليقين فى أمر عيسى وأمه، وكيف خلقه الله بقدرته ومشيئته، وبعثه إلى بنى إسرائيل يدعو إلى عبادة ربه تعالى ـ شَرَع فى الرد على اليهود، قَبَّحهم الله، وبيان أن النَّسْخ الذى أنكروا وقوعه وجوازه قد وقع، فإن الله، عز وجل، قد نصّ فى كتابهم التوراة أن نوحا، عليه السلام، لما خرج من السفينة أباح الله له جميع دواب الأرض يأكل منها، ثم بعد هذا حرّم إسرائيل على نفسه لُحْمان الإبل وألبانها، فاتبعه بنوه فى ذلك، وجاءت التوراة بتحريم ذلك، وأشياء أخر زيادة على ذلك. وكان الله، عز وجل، قد أذن لآدم فى تزويج بناته من بنيه، وقد حرَّم ذلك بعد ذلك. وكان التَّسَرِّى على الزوجة مباحا فى شريعة إبراهيم، وقد فعله [الخليل][5] إبراهيم فى هاجر لما تسرَّى بها على سارّة، وقد حُرِّم مثل هذا فى التوراة عليهم. وكذلك كان الجمع بين الأختين شائعا[6]، وقد فعله يعقوب، عليه السلام، جمع بين الأختين، ثم حُرِّم ذلك عليهم فى التوراة. وهذا كله منصوص عليه فى التوراة عندهم، فهذا هو النسخ بعينه، فكذلك[7] فليكن ما شرعه الله للمسيح، عليه السلام، فى إحلاله بعض ما حرم فى التوراة، فما بالهم لم يتبعوه؟ بل كذبوه وخالفوه؟ وكذلك ما بعث الله به محمدا ﷺ من الدين القويم، والصراط المستقيم، وملَّة أبيه إبراهيم فما بَالَهم[8] لا يؤمنون؟ ولهذا قال [تعالى][9]: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: كان حلا[10] لهم جميعُ الأطعمة قبل نزول التوراة إلا ما حرَّمه إسرائيل، ثم قال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ فإنها ناطقة بما قلناه ﴿فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن

---

(١) فى جـ، أ، و: «فكان».
(٢) فى ر: « مناسبات».
(٣) فى جـ، أ، و: «شرعهم».
(٤) فى ر، أ، و: «ظهر».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ، و: «سائغا».
(٧) فى أ: «فلذلك».
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «فما لهم».
(٩) زيادة من أ، و.
(١٠) فى و: «حلالا».

بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: فمن كَذَب على الله وادَّعى أنه شَرَع لهم السبت والتمسك بالتوراة دائمًا، وأنه لم يبعث نبيا آخر يدعو إلى الله بالبراهين والحُجَج بعد هذا الذي بَيَّنَّاه من وقوع النسخ وظهور ما ذكرناه ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ أى: قل يا محمد: صدق فيما أخبر به وفيما شرعه فى القرآن ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى: اتبعوا ملة إبراهيم التى شرعها الله فى القرآن على لسان محمد ﷺ، فإنه الحق الذى لاشك فيه ولا مرْية، وهى الطريقة التى لم يأت نبى بأكمل منها ولا أبين ولا أوضح ولا أتم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣].

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧) ﴾.

يُخْبر تعالى أن[١] أول بيت وُضع للناس، أى: لعموم الناس، لعبادتهم ونُسُكهم، يَطُوفون به ويُصلُّون إليه ويَعتكِفُون عنده ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ يعنى: الكعبة التى بناها إبراهيم الخليل[عليه السلام][٢]، الذى يَزعُم كل من طائفتى النصارى واليهود أنهم على دينه ومنهجه، ولا يَحجُّون إلى البيت الذى بناه عن أمر الله له فى ذلك ونادى الناس إلى حجه. ولهذا قال: ﴿مُبَارَكًا﴾ أى وُضع مباركا ﴿وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن أبيه، عن أبى ذَر، رضى الله عنه، قال قلتُ: يا رسولَ الله، أىُّ مَسجد وُضِع فى الأرض أوَّلُ؟ قال: «الْمَسْجدُ الْحَرَامُ». قلت: ثم أَىٌّ؟ قال: «الْمسجدُ الأَقْصَى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أَرْبَعُونَ سَنَةً». قلتُ: ثم أىٌّ؟ قال: ثُم حَيْثُ أَدْرَكْت[٣] الصَّلاةَ فَصَلِّ، فَكُلُّهَا مَسْجِدٌ».

وأخرجه البخارى، ومسلم، من حديث الأعمش، به[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا شَرِيك عن مُجالد، عن الشَّعْبىّ عن علىّ فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ قال: كانت البيوت قبلة، ولكنه كان أول بيت وضع لعبادة الله [تعالى][٥].

[قال][٦]: وحدثنا أبى، حدثنا الحسن بن الربيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سِماك، عن خالد

---

(١) فى جـ: «بأن». (٢) زيادة من و. (٣) فى أ: «أدركتك».
(٤) المسند (٥/ ١٥٠) وصحيح البخارى برقم (٣٣٦٦، ٣٤٢٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢٠).
(٥) زيادة من أ، و. (٦) زيادة من و.

ابن عَرْعَرة قال: قام رجل إلى علىّ فقال: ألا تُحَدِّثنى عن البيت: أهو أولُ بيت وُضِع فى الأرض؟ قال[١]: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البركة مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمنا. وذكر تمام الخبر فى كيفية بناء إبراهيم البيت، وقد ذكرنا ذلك مُستَقصًى فى سورة البقرة فأغْنَى عن إعادته[٢].

وزعم السُّدِّى أنه أولُ بيت وضع على وجه الأرض مطلقا. والصحيحُ قولُ علىّ [رضى الله عنه][٣]. فأما الحديث الذى رواه البيهقى فى بناء الكعبة فى[٤] كتابه دلائل النبوة، من طريق ابن لَهيعة، عن يَزيد بن أبى حَبيب، عن أبى الخير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: «بَعثَ اللهُ جبْريلَ إلَى آدَمَ وحوَّاءَ، فَأمَرهُمَا بِبنَاء الْكَعْبَة، فَبَنَاهُ آدمُ، ثُمَّ أمرَ بالطَّوَاف به، وَقيلَ لَهُ: أنْتَ أوَّلُ النَّاسِ، وهَذَا أوَّلُ بَيْتٍ وُضعَ للنَّاسِ»[٥] فإنَّهُ كَمَا تَرَى منْ مُفْرَدَات ابْنِ لَهيعة،وهو ضعيف. والأشْبَهُ، والله أعلمُ، أن يكون هذا مَوْقُوفا على عبد الله بن عَمْرو. ويكون من الزاملتين اللتين[٦] أصابهما يوم الْيَرْمُوك، من كلام أهل الكتاب.

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ بكّة: من أسماء مكة على المشهور، قيل[٧]: سُمِّيت بذلك لأنها تَبُكّ أعناق الظلمة والجبابرة، بمعنى: يُبكون[٨] بها ويخضعون عندها. وقيل: لأن الناس يتَبَاكّون فيها، أى: يزدحمون.

قال قتادة: إن الله بَكَّ به الناس جميعا، فيصلى[٩] النساء أمام الرجال، ولا يفعل ذلك ببلد غيرها.

وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعَمْرو بن شُعَيب، ومُقاتل بن حَيَّان.

وذكر حَمّاد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: مكَّة من الفجّ إلى التنعيم، وبكّة من البيت إلى البطحاء.

وقال شعبة، عن المغيرة، عن إبراهيم: بكَّة: البيت والمسجد. وكذا قال الزهرى.

وقال عكرمة فى رواية، وميمون بن مِهْران: البيت وما حوله بكة، وما وراء ذلك مكة.

وقال أبو صالح، وإبراهيم النّخَعى، وعطية [العَوْفى][١٠]، ومقاتل بن حيان: بكة موضع البيت، وما سوى ذلك مكة.

وقد ذكروا لمكة أسماء كثيرة: مكة، وبكة، والبيت العتيق، والبيت الحرام، والبلد الأمين، والمأمون، وأُمّ رُحْم، وأم القُرَى، وصلاح، والعرْش على وزن بدر، والقادس؛ لأنها تطهر من الذنوب، والمقدسة، والناسّة: بالنون، وبالباء أيضا، والحاطمة، والنسَّاسة[١١]، والرأس، وكُوثى، والبلدة، والبَنِيَّة، والكعبة.

---

(١) فى ر، أ، و: «فقال».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٤٠٣).
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى أ، و: «من».
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٤٥) وقال البيهقى: «تفرد به ابن لهيعة هكذا مرفوعًا».
(٦) فى أ: «اللذين».
(٧) فى ر: «وقيل».
(٨) فى و: «يذلون».
(٩) فى جـ، ر: «فتصلى».
(١٠) زيادة من جـ، أ، و.
(١١) فى جـ، ر: «النساسة والحطامة».

وقوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ أى: دلالات ظاهرة أنه من بناء إبراهيم، وأن الله تعالى عَظَّمه وشرفه.

ثم قال تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ يعنى: الذى لَمَّا ارتفع البناء استعان به على رفع القواعد منه والجدران، حيث كان يقف عليه ويناوله ولده إسماعيل، وقد كان ملتصقا[1] بجدار البيت، حتى أخّره عُمَر بن الخطاب، رضى الله عنه، فى إمارته إلى ناحية الشرق[2] بحيث يتمكن الطُّوَّاف، ولا يُشَوِّشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى قد أمرنا بالصلاة عنده حيث قال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. وقد قدمنا الأحاديث فى ذلك، فأغْنَى عن إعادتها هاهنا، ولله الحمد والمنة.

وقال العَوْفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى: فمنهُنَّ[3] مقام إبراهيم والمَشْعَر.

وقال مجاهد: أثرُ قدميه فى المقام آية بينة. وكذا روى عن عُمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، ومُقَاتِل بن حَيّان، وغيرهم.

وقال أبو طالب فى قصيدته:

ومَوْطئ إبراهيم فى الصخر رَطْبَةٌ ... على قدميه حافيًا غير ناعلِ

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد وعَمْرو الأوْدِى قالا: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ قال: الْحَرَم كله مقام إبراهيم. ولفظ عمرو: الحَجَر كله مقام إبراهيم.

وروى عن سعيد بن جبير أنه قال: الحج مقام إبراهيم. هكذا رأيت فى النسخة، ولعله الحَجَر كله مقام إبراهيم، وقد صرح بذلك مجاهد.

وقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ يعنى: حَرَمُ مكة إذا دخله الخائف يأمنُ من كل سوء، وكذلك كان الأمر فى حال الجاهلية، كما قال الحسن البصرى وغيره: كان الرجل يَقْتُل فيَضَع فى عُنُقه صوفَة ويدخل[4] الحرم فيلقاه ابنُ المقتول فلا يُهَيِّجْهُ حتى يخرج.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو يحيى التَّيْمِيّ، عن عطاء، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال: من عاذ بالبيت أعاذه البيت، ولكن لايؤوى ولا يُطْعَم ولا يُسْقى، فإذا خرج أُخذ بذنبه.

وقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣، ٤] وحتّى إنه من جُمْلة تحريمها حُرْمة اصطياد صيدها وتَنْفيره عن أوكاره، وحُرْمة قطع شجرها وقَلْع

(١) فى أ، و: «ملصقا».
(٢) فى جـ: «المشرق».
(٣) فى أ: «فهى».
(٤) فى جـ: «فيدخل».

حَشيشها، كما ثبتت الأحاديث والآثار[١] فى ذلك عن جماعة من الصحابة مرفوعا وموقوفاً.

ففى الصحيحين، واللفظ لمسلم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح فتح مكة: «لاَهجْرَةَ ولَكنْ جهَادٌ ونية، وإذَا استَنْفَرْتُم فَانفرُوا»، وقال يوم الفتح فتح مكة: «إنَّ هَذَا الْبَلَدَ[٢] حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّموَاتِ والأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بُحرمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا فى ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لاَ يُعْضَد شَوْكُهُ، ولا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، ولا يَلْتَقطُ لُقَطتَه إلا من عرَّفها، ولا يُخْتَلى خَلاها[٣]»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذْخرَ، فإنه لقَيْنهم ولبيُوتهم، فقال: «إلا الإذْخَرَ»[٤].

ولهما عن أبى هريرة، مثله أو نحوه[٥] ولهما واللفظ لمسلم أيضاً عَن أبى شُرَيح العَدوى أنه قال لعَمْرو بن سعيد، وهو يبعث البعوث إلى مكةَ: ائذَنْ لى أيها الأمير أن أُحدِّثك قَولا قام به رسول الله ﷺ الغَدَ من يوم الفتح سَمعَتْه أذناى ووعاه قلبى وأبصرته عيناى حين تكلم به، إنه حَمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إنَّ مكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ ولَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحلُّ لامرئ يُؤْمنُ بالله والْيَوْمِ الآخر أنْ يَسْفكَ بهَا دمًا، ولا يَعْضد بهَا شَجرَةً، فَإنْ أحَد تَرخَّصَ بقتَال رَسُول الله ﷺ فيهَا فَقُولُوا له: إنَّ اللهَ أذنَ لرَسُوله ولَمْ يَأْذَنْ لكُمْ، وإنَّمَا أذنَ لِى فيهَا سَاعَةً منْ نَهَار، وقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتهَا بِالأمْسِ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهدُ الغَائبَ» فقيل لأبى شُرَيح: ما قال لك عَمْرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحَرَم لا يُعيذ عاصيا ولا فَارا بِدَمٍ ولا فارا بخَزْيَة[٦] [٧].

وعن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاَيَحِلُّ لأحَدكُمْ أنْ يَحْملَ بِمكَّةَ السِّلاحَ»[٨] رواه مسلم.

وعن عبد الله بن عَدىّ بن الحمراء الزهرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، وهو واقف بالحَزْوَرَة فى سوق مكة: «والله إنَّكِ لَخيْرُ أرْضِ اللهِ، وأحَبُّ أرْضِ اللهِ إلَى اللهِ، ولَوْلاَ أنِّى أُخرِجْتُ منْك مَا خرَجْتُ».

رواه الإمام أحمد، وهذا لفظه، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة. وقال الترمذى: حسن صحيح[٩]، وكذا صَحَّح من حديث ابن عباس نحوه[١٠]. وروى أحمد عن أبى هريرة، نحوه[١١].

---

(١) فى جـ: «الآثار والأحاديث». (٢) فى أ، و: «البيت». (٣) فى ر: «خلالها».
(٤) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣).
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٤٣٤)، وصحيح مسلم برقم(١٣٥٥).
(٦) فى أ: «بخرمة».
(٧) صحيح البخارى برقم (١٨٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٤).
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٥٦).
(٩) المسند (٤/ ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٩٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٤٢٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٠٨).
(١٠) سنن الترمذى برقم (٣٩٢٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».
(١١) المسند (٤/ ٣٠٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا بِشْر بن آدم ابن بنت أزهر السمان[١]، حدثنا أبو عاصم، عن زُرَيق بن مسلم[٢] الأعمى مولى بنى مخزوم، حدثنى زياد بن أبى عياش، عن يحيى بن جَعْدَةَ بن هُبَيْرَةَ، فى قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ قال: آمنا من النار.

وفى معنى هذا القول الحديثُ الذى رواه البيهقى: أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن عَبْدان، أخبرنا أحمد بن عبيد، حدثنا محمد بن سليمان الواسطى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا ابن المُؤَمَّل، عن ابن مُحَيْصِن، عن عطاء، عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ دَخَلَ الْبَيْتَ دَخَلَ فِى حَسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ، وَخَرَجَ مَغْفُورًا له»: ثم قال: تفرد به عبد الله بن المؤمل، وليس بقوى[٣].

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ هذه آية وُجُوب الحج عند الجمهور. وقيل: بلى هى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والأول أظهر.

وقد وَرَدَت الأحاديثُ المتعددة بأنه أحدُ أركان الإسلام ودعائمه وقواعده، وأجمع المسلمون على ذلك إجماعا ضروريا، وإنما يجب على المكلَّف في العُمْر مَرّة واحدة بالنص والإجماع.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا الربيع بن مسلم القُرَشىّ، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ فَحُجُّوا». فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ». ثم قال: «ذَرُونى مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤالِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ فَدَعُوهُ».

ورواه مسلم، عن زُهَير بن حرب، عن يزيد بن هارون، به نحوه[٤].

وقد روى سُفْيان بن حسين، وسليمان بن كثير، وعبد الجليل بن حُمَيد، ومحمد بن أبى حفصة، عن الزهرى، عن أبى سنَان الدؤلى ـ واسمه يزيد بن أمية ـ عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يَأَيُّهَا النَّاسُ، إنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُم الحَجَّ». فقام الأقرع بن حابس فقال: يا رسول الله، أفى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُهَا، لَوَجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَعْمَلُوا بِهَا، ولَمْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْمَلُوا بِهَا؛ الحَجُّ مَرَّةً، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ».

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، والحاكم من حديث الزهرى، به. ورواه شريك، عن سِمَاك، عن عِكرمة، عن ابن عباس، بنحوه. وروى من حديث أسامة يزيد[٥].

---

(١) فى ر: «السماك». (٢) فى أ: «أسلم».

(٣) السنن الكبرى(٥/١٥٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/٢٠١) والبزار فى مسنده برقم (١١٦١) من طريق عبد الله بن المؤمل به.

(٤) المسند(٢/٥٠٨) وصحيح مسلم برقم (١٣٣٧).

(٥) المسند(١/ ٢٩٠) وسنن أبى داود برقم(١٧٢١) وسنن النسائى(٥/ ١١١) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٦) والمستدرك(٢/ ٢٩٣).

[و][(١)] قال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان، عن على بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبى البَخْتَرِىّ، عن علِىّ قال: لما نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالـــوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ فسكت، قالوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ قال: «لا، ولَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ». فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

وكذا رواه الترمذى، وابن ماجة، والحاكم، من حديث منصور بن وَرْدان، به: ثم قال[(٢)] الترمذى: حسن غريب. وفيما قال نظر؛ لأن البخارى قال: لم يسمع أبو البَخْتَرِىّ من على[(٣)].

وقال ابن ماجة: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَيْر، حدثنا محمد بن أبى عُبَيدة، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن أنس بن مالك قال: قالوا: يا رسول الله، الحج فى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُ: نعم، لوجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَقُومُوا[(٤)] بهَا، ولَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَعُذِّبْتُمْ»[(٥)].

وفى الصحيحين من حديث ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن جـابر، عن[(٦)] سُراقة بـن مـالك قال: يا رسول الله، مُتْعَتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ قال: «لاَ، بَلْ للأَبَدِ». وفى رواية: «بل لأبَد أبَد»[(٧)].

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن أبى داود، من حديث واقد بن أبى واقد الليثى، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال لنسائه فى حجته: «هَذِه ثُمَّ ظُهُورَ الحُصْرْ»[(٨)] يعنى: ثم الزَمْنَ ظُهور الحصر، ولا تخرجن من البيوت.

وأما الاستطاعة فأقسام: تارة يكون الشخص مستطيعا بنفسه، وتارة بغيره، كما هو مقرر فى كتب الأحكام.

قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا عَبْدُ بن حميد، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا إبراهيم بن يزيد قال: سمعت محمَّد بن عَبَّاد بن جعفر يحدث عن ابن عمر قال: قام رجل إلى رسول الله[(٩)] ﷺ فقال: مَن الحاجّ يا رسول الله؟ قال: «الشَّعثُ التَّفِل»[(١٠)]، فقام آخر فقال: أىّ الحج أفضل يا رسول الله؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ»، فقام آخر فقال: ما السبيل يا رسول الله[(١١)]؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَة».

(١) زيادة من جـ، ر.
(٢) فى أ: «وقال».
(٣) المسند(١/ ١١٣) وسنن الترمذى برقم(٣٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٤) والمستدرك(٢/ ٢٩٤).
(٤) فى ر: «يقوموا».
(٥) سنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٥) وقال البوصيرى فى الزوائد(٣/ ٤): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى أ: «أن».
(٧) صحيح البخارى برقم(٢٥٠٥) وصحيح مسلم برقم (١٢١٦)
(٨) المسند(٥/ ٢١٨، ٢١٩) وسنن أبى داود برقم (١٧٢٢).
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «النبى».
(١٠) فى ر: «الثقل» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه
(١١) فى جـ: «يا رسول الله ما السبيل».

وهكذا رواه ابن ماجة من حديث إبراهيم بن يزيد وهو الخُوزى. قال الترمذى: ولا نعرفه[١] إلا من حديثه، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. كذا قال هاهنا. وقال فى كتاب الحَجّ: هذا حديث حسن[٢].

[و][٣] لا يشك أن هذا الإسناد رجاله كلهم ثقات سوى الخوزى هذا، وقد تكلموا فيه من أجل هذا الحديث.

لكن قد تابعه غيره، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله العامرى، حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى، عن محمد بن عباد بن جعفر قال: جلست إلى عبد الله بن عمر قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّحْلَة». وكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من رواية محمد بن عبد الله بن عُبَيد بن عمير، به.

ثم قال ابن أبى حاتم: وقد روى عن ابن عباس، وأنس، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد ابن جبير، والربيع بن أنس، وقتادة ـ نحو ذلك[٤].

وقد روى هذا الحديث من طُرُق أخَر من حديث أنس، وعبد الله بن عباس، وابن مسعود، وعائشة كُلها مرفوعة، ولكن فى أسانيدها مقال[٥]، كما هو مقرر فى كتاب الأحكام، والله أعلم.

وقد اعتنى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه بجمع طرق هذا الحديث. ورواه الحاكم من حديث قَتَادَة[٦]، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقيل[٧]: ما السبيل[٨]؟ قال: «الزَّاد والرَّاحِلَة». ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٩].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّه، عن يُونس، عن الحسن قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَةُ»[١٠].

ورواه وَكِيع فى تفسيره، عن سفيان، عن يونس، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا الثورى، عن إسماعيل ـ وهو أبو إسرائيل الملائى ـ عن فُضَيْل ـ يعنى ابن عمرو ـ عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «تَعَجَّلُوا

(١) فى ر: «يرفعه».
(٢) سنن الترمذى برقم(٨١٣)، (٢٩٩٨) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٩٦).
(٣) زيادة من جـ، ر.
(٤) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٤٢٢).
(٥) وقد جمع هذه الطرق وتكلم عليها الشيخ ناصر الألبانى فى كتابه: «إرواء الغليل»(٤/ ١٦٠) بما يكفى وانتهى إلى ضعف الحديث فأفاد وأجاد جزاه الله خيرا.
(٦) فى جـ: «أبى قتادة». (٧) فى أ: «فقال»، وفى و: «قالوا». (٨) فى و: «فقيل: يا رسول الله، ماالسبيل».
(٩) المستدرك(١/ ٤٤٢).
(١٠) تفسير الطبرى(٧/ ٤٠) وإسناده مرسل.

إِلَى الحَجِّ ـ يعنى الفريضة ـ فإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِى مَا يَعْرِضُ لَهُ»(١).

وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الحسن بن عمرو الفُقَيْمى، عن مِهْرَان بن أبى صفوان(٢)، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ الحجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ».

ورواه أبو داود، عن مُسَدَّد، عن أبى معاوية الضرير، به(٣).

وقد روى ابن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾. قال: من مَلَك ثلاثمائة دِرْهَم فقد استطاع إليه سبيلا.

وعن عِكْرِمة مولاه أنه قال: السبيل الصِّحَّة.

وروى وَكِيعُ بن الجَرَّاح، عن أبى جَنَاب(٤) ـ يعنى الكلبى ـ عن الضحاك بن مُزاحِم، عن ابن عباس قال: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال: الزاد والبعير.

وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: أى ومن جَحَد فريضة الحج فقد كفر، والله غنى عنه(٥).

وقال سَعيد بن منصور، عن سفيان، عن ابن أبى نَجِيح، عن عِكْرِمة قال: لما نزلت: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ قالت اليهود: فنحن مسلمون. قال الله، عز وجل(٦): فاخْصَمْهُمْ فَحَجَّهُمْ ـ يعنى فقال لهم النبى ﷺ: «إِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى الْمسلمِينَ حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْه سَبِيلاً». فقالوا: لم يكتب علينا، وأَبَوْا أن يحجوا. قال الله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾(٧).

وروى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، نَحْوَه.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، أخبرنا مسلم بن إبراهيم وشَاذ(٨) بن فياض قالا: أخبرنا هلال أبو هاشم الخُراسانى، أخبرنا أبو إسحاق الهمدانى، عن الحارث، عن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً وَلَمْ يَحُجَّ بَيْتَ الله، فَلاَ يَضُرُّهُ مَاتَ يَهُودِيًا أَوْ نَصْرَانِيًا، ذَلكَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.

ورواه ابن جرير من حديث مسلم بن إبراهيم، به.

وهكذا رواه ابنُ أبى حاتم عن أبى زُرْعة الرازى: حدثنا هلال بن فياض، حدثنا هلال أبو هاشم

---

(١) المسند(١/ ٣١٣).
(٢) فى أ: «ضرار»، وفى و: «مهران».
(٣) المسند (١/ ٢٢٥).
(٤) فى جـ، ر: «حباب». (٥) فى ر: «عنه غنى». (٦) فى ر: «الله تعالى».
(٧) ورواه الطبرى فى تفسيره(٧/ ٥٠) من طريق عيسى عن سفيان به.
(٨) فى أ: «وساد».

الخراساني، فذكره بإسناده مثله.

ورواه الترمذي عن محمد بن يحيى القُطَعي، عن مسلم بن إبراهيم، عن هلال بن عبد الله مولى رَبيعة بن عَمْرو بن مسلم الباهلي، به، وقال: [هذا][(١)] حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده[(٢)] مقال، وهلال مجهول، والحارث يضعف في الحديث[(٣)].

وقال البخاري: هلال هذا منكر الحديث. وقال ابن عَدِيّ: هذا الحديث ليس بمحفوظ.

وقد روى أبو بكر الإسماعيلي الحافظ من حديث [أبي][(٤)] عمرو الأوزاعي، حدثني إسماعيل بن عبيد الله[(٥)] بن أبي المهاجر، حدثني عبد الرحمن بن غَنْم أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: من أطاق الحج فلم يحج، فسواء عليه يهوديا مات أو نصرانيا.

وهذا إسناد صحيح إلى عمر[(٦)]، رضي الله عنه، وروى سَعيد بن منصور في سننه عن الحسن البصري قال: قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جَدَةٌ فلم[(٧)] يحج، فيضربوا عليهم الجِزْية، ما هم بمسلمين. ما هم بمسلمين[(٨)].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) ﴾.

هذا تعنيف من الله تعالى لكَفَرة أهل الكتاب، على عنادهم للحق، وكفرهم بآيات الله، وصَدِّهم عن سبيله مَنْ أراده من أهل الإيمان بجهدهم وطاقتهم[(٩)]، مع علمهم بأن ما جاء به الرسول حق من الله، بما عندهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين، والسادة المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما بَشَّروا به ونوَّهُوا، من ذِكْر النبي [ﷺ][(١٠)] الأميّ الهاشمي العربي المكّيّ، سيد ولد آدم، وخاتم الأنبياء، ورسول رب الأرض والسماء. وقد توعدهم [الله][(١١)] تعالى على ذلك بأنه شهيد على صَنِيعهم ذلك بما خالفوا ما بأيديهم عن الأنبياء، ومقاتلتهم[(١٢)] الرسول المُبشر بالتكذيب والجحود والعناد، وأخبر تعالى أنه ليس بغافل عما يعملون، أي: وسيجزيهم على ذلك يوم لا ينفعهم مال ولا بنون.

(١) زيادة من جـ. (٢) في أ: «أسانيده».
(٣) تفسير الطبري(٧/ ٤١) وتفسير ابن أبي حاتم(٢/ ٤٢١) وسنن الترمذي برقم (٨١٢).
(٤) زيادة من جـ. (٥) في ر،أ: «عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه«تهذيب التهذيب ١/ ٣١٧».
(٦) ورواه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور كما في الدر المنثور(٢/ ٢٧٥) وروى مرفوعا من حديث أبي أمامة الباهلي وابن مسعود وعلي وأبي هريرة، لكن لم يصح منها شيء. انظر تخريجها والكلام عليها في: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٤١٠).
(٧) في جـ، ر، أ: «ولم».
(٨) ذكره المؤلف ابن كثير في«مسند عمر»وعزاه لمحمد بن إسماعيل البصري، وسعيد بن منصور في سننه قال: «وفيه انقطاع»(١/ ٢٩٣).
(٩) في جـ، أ: «طاعتهم». (١٠، ١١) زيادة من أ.
(١٢) في جـ،ر،أ، و: «ومقابلتهم».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٠١) ﴾.

يحذر تعالى عباده المؤمنين عن أن يطيعوا طائفة من الذين أوتوا الكتاب، الذين يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله، وما مَنَحهم به من إرسال رسوله[1]، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعنى: أن الكفر بعيد منكم وحاشاكم منه؛ فإن آيات الله تنزل على رسوله ليلا ونهاراً، وهو يتلوها عليكم ويبلغها إليكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨] والآية بعدها. وكما جاء فى الحديث: أن رسول الله ﷺ قال يوما لأصحابه: «أىُّ الْمُؤمنِينَ أعْجَبُ إلَيْكُمْ إيمَانًا؟» قالوا: الملائكة. قال: «وكَيْفَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ؟!» وذكروا الأنبياء[2]، قال: «وكَيْفَ لاَ يؤْمِنُونَ وَالْوَحْىُ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ؟» قالوا: فنحن. قال: «وكيفَ لاَ تُؤْمِنُونَ وأنَا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ؟!». قالوا: فأىّ الناس أعجب إيمانًا؟ قال: «قَوْمٌ يَجيؤُونَ مِنْ بَعْدِكُمْ يَجِدونَ صُحُفًا يُؤْمِنُونَ بِمَا فِيهَا»[3].

وقد ذكرت سَنَد هذا الحديث والكلام عليه فى أول شرح البخارى، ولله الحمد.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: ومع هذا فالاعتصام بالله والتوكل عليه هو العُمْدة فى الهداية، والعُدَّة فى مباعدة الغَواية، والوسيلة إلى الرشاد، وطريق السداد، وحصول المراد.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣) ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان وشُعْبَة، عن زُبَيْد اليامىّ، عن مُرَّة، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: أن يُطاع فلا يُعْصَى،

(١) فى أ: «ورسله». (٢) فى جـ، أ، و: «قالوا فالأنبياء».
(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير(٤/ ٢٢، ٢٣) من حديث أبى جمعة الأنصارى.

وأن يُذْكَر فلا يُنْسَى، وأن يُشْكَر فلا يُكْفَر[١].

وهذا إسناد صحيح موقوف، [وقد تابع مرة عليه عمرو بن ميمون عن ابن مسعود][٢].

وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث يونس بن[٣] عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن سفيان الثورى، عن زُبَيد، عن مُرَّة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾: أن يُطَاعَ فَلاَ يُعْصَى، ويُشْكَرَ فَلاَ يُكْفَر، ويُذْكَر فَلاَ يُنْسَى».

وكذا رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث مِسْعَر، عن زُبَيْد، عن مُرَّة، عن ابن مسعود، مرفوعا فذكره. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. كذا قال. والأظهر[٤] أنه موقوف[٥]. والله أعلم.

ثم قال ابن أبى حاتم: ورُوى نحوُه عن مُرة الهَمْدانى، والربيع بن خُثَيم، وعمرو بن ميمون، وإبراهيم النَّخَعى، وطاووس، والحسن، وقتادة، وأبى سِنان، والسُّدِّىّ، نحوُ ذلك.

[وروى عن أنس أنه قال: لا يتقى العبد الله حق تقاته حتى يخزن من لسانه][٦].

وقد ذهب سعيد بن جُبَير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حَيَّان، وزيد بن أسلم، والسُّدِّىّ وغيرهم إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقال على بن أبى طَلْحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: لم تُنْسخ، ولكن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ أن يجاهدوا فى سبيله حق جهاده، ولا تأخذهم فى الله لَوْمَة لائم، ويقوموا بالقِسْط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم.

وقوله: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: حافظوا على الإسلام فى حال صحتكم وسلامتكم لتموتوا عليه، فإن الكريم قد أجرى عادته بكرمه أنه من عاش على شىء مات عليه، ومن مات على شىء بُعث عليه، فعياذاً بالله من خلاف ذلك.

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا شُعْبة قال: سمعتُ سليمان، عن مجاهد، أنّ الناس كانوا يطوفون بالبيت، وابنُ عباس جالس معه مِحْجَن، فقال: قال رسول الله ﷺ: «﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ولَوْ أنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُّومِ قُطِرَتْ لأمَرّتْ عَلَى أهْلِ الأرْضِ عِيشَتَهُمْ[٧] فكَيْفَ بِمَنْ لَيْسَ لَه طَعَامٌ إلاَّ الزَّقُّومُ».

وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، وابن حِبَّان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من

---

(١) فى جـ: «أن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلاينسى».
(٢) زيادة من و.
(٣) فى أ: «عن».
(٤) فى أ، و: «الأشهر».
(٥) المستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٦) زيادة من جـ، ر، و.
(٧) فى أ، و: «عيشهم».

طرق عن شعبة، به. وقال الترمذى: حسن صحيح. وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدرب الكعبة، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلْتُدْرِكْهُ مَنِيَّتُهُ، وَهُوَ يُؤْمِنُ(٢) بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ويَأْتِى إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»(٣).

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ(٤) إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

ورواه مسلم من طريق الأعمش، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا [أبو](٥) يونس، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ قَالَ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، فَإِنْ ظَنَّ بِى خَيْرًا فَلَهُ، وَإِنْ ظَنَّ شَرا فَلَهُ»(٦).

وأصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين(٧) من وجه آخر، عن أبى هريرةقال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللهُ [عز وجل](٨): أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بى»(٩).

وقال الحافظ أبوبكر البزّار: حدثنا محمد بن عبد الملك القُرَشى، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت ـ وأحسبه ـ عن أنس قال: كان رجل من الأنصار مريضاً، فجاءه النبى ﷺ يَعودُه، فوافقه فى السوق فسلَّم عليه، فقال له: «كَيْفَ أَنْتَ يَا فَلاَنُ؟» قال(١٠): بخير يا رسول الله، أرجو الله أخاف ذنوبى. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ يَجْتَمِعَانِ فِى قَلْبِ عَبْدٍ فِى هَذَا الْمَوْطِنِ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللهُ مَا يَرْجُو وآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ».

ثم قال: لا نعلم رواه عن ثابت غير جعفر بن سليمان. وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة من حديثه، ثم قال الترمذى: غريب. وقد رواه بعضهم عن ثابت مرسلا(١١).

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعبة، عن أبى بِشْر، عن

---

(١) المسند (١/ ٣٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم(١١٠٧٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٢) فى ر: «مؤمن».
(٣) المسند (٢/ ١٩٢).
(٤) فى أ، و: «أحد منكم».
(٥) زيادة من ر.
(٦) المسند (٢/ ٣٩١).
(٧) فى جـ: «الصحيح».
(٨) زيادة من أ.
(٩) صحيح البخارى برقم (٧٥٠٥) من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة، وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٥) من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة.
(١٠) فى جـ: «فقال».
(١١) سنن الترمذى برقم(٩٨٣) وسنن ابن ماجة برقم(٤٢٦١) ورواه ابن أبى الدنيا فى«حسن الظن بالله» برقم(٣١) وحسنه المنذرى فى الترغيب والترهيب (٤/ ٢٦٨).
أما المرسل: فرواه ابن أبى الدنيا فى«المرضى والكفارات» برقم(١٠٨) ومن طريقه البيهقى فى شعب الإيمان من طريق حماد عن ثابت عن عبيد بن عمير مرسلاً.

يوسف بن مَاهَك، عن حكيم بن حِزَام قال: بايعتُ رسولَ الله ﷺ على ألاَّ أخرَّ إلا قائما. ورواه النسائى فى سننه عن إسماعيل بن مسعود، عن خالد بن الحارث، عن شعبة، به، وترجم عليه فقال: (باب كيف يخر للسجود)[١] ثم ساقه مثله[٢] فقيل: معناه: على ألاَّ أموت إلا مسلماً، وقيل: معناه: [على][٣] ألاّ أُقتل إلا مُقبلا غير مُدبِر، وهو يرجع إلى الأول.

وقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ قيل: ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أى: بعهد الله، كما قال فى الآية بعدها: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أى بعهد وذمة[٤]. وقيل: ﴿بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ يعنى: القرآن، كما فى حديث الحارث الأعور، عن علىّ مرفوعا فى صفة القرآن: «هُوَ حَبْلُ اللهِ الْمتِينُ، وَصِراطُهُ الْمُسْتَقِيمُ».

وقد وَرَدَ فى ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبرى: حدثنا سعيد ابن يحيى الأموى، حدثنا أسباط بن[٥] محمد، عن عبد الملك بن أبى سليمان العَرْزَمى، عن عطية عن [أبى][٦] سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «كِتَابُ اللهِ، هو حَبْلُ اللهِ الْمَمْدُودُ مِنَ السَّمَاءِ إلَى الأرْضِ»[٧].

وروى ابن مَرْدُويَه من طريق إبراهيم بن مسلم الهَجَرىّ، عن أبى الأحْوَص، عن عبد الله رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هو حَبْلُ اللهِ الْمتِينُ، وهو النور المبين وهُوَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، ونَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ»[٨].

ورُوى من حديث حذيفة وزيد بن أرقم نحو ذلك. [وقال وَكِيع: حدثنا الأعمش عن أبى وائل قال: قال عبدالله: إن هذا الصراط محتضر تحضره الشياطين، يا عبد الله، بهذا الطريق هلم إلى الطريق، فاعتصموا بحبل الله فإن حبل الله القرآن][٩].

وقوله: ﴿وَلا تَفَرَّقُوا﴾: أمَرَهُم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة[١٠]. وقد وردت الأحاديثُ المتعددة بالنهى عن التفرق والأمر بالاجتماع والائتلاف[١١]، كما فى صحيح مسلم من حديث سُهَيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاثًا، ويَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاثًا، يَرْضى لَكُمْ: أنْ تَعْبدُوهُ ولاَ تُشْرِكُوا به شَيْئًا، وأنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا ولاَ تَفَرَّقُوا، وأنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلاَّهُ اللهُ أمْرَكُمْ؛ ويَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاثًا: قيلَ وَقَالَ، وكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وإضَاعَةَ الْمَالِ»[١٢].

---

(١) المسند (٣/ ٤٠٢) وسنن النسائى (٢/ ٢٠٥).
(٢) فى جـ، أ: «عليه». (٣) زيادة من أ. (٤) فى ر: «بعهد ذمة».
(٥) فى أ: «عن». (٦) زيادة من جـ.
(٧) تفسير الطبرى(٧/ ٧٢) وفى إسناده عطية العوفى وهو ضعيف.
(٨) ورواه الحاكم فى المستدرك(١/ ٥٥٥) وابن أبى شيبة فى المصنف(١٠/ ٤٨٢) وابن حبان فى المجروحين(١/ ٩٩) وابن الجوزى فى العلل المتناهية (١/ ١٠١) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود».
(٩) زيادة من و. (١٠) فى أ، و: «الفرقة». (١١) فى جـ: «بالائتلاف والاجتماع».
(١٢) صحيح مسلم برقم (١٧١٥).

وقد ضُمِنتْ لهم العِصْمةُ، عند اتفاقهم، من الخطأ، كما وردت بذلك الأحاديث المتعددة أيضًا، وخِيفَ عليهم الافتراق، والاختلاف، وقد وقع ذلك في هذه الأمة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة[١] ناجية إلى الجنة ومُسَلَّمة من عذاب النار، وهم الذين على ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه.

وقوله: ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا [وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا]**[٢]﴾إلى آخر الآية، وهذا السياق في شأن الأوْس والخَزْرَج، فإنه كانت[٣] بينهم حُروبٌ كثيرة في الجاهلية، وعداوة شديدة وضغائن، وإحَنٌ وذُحُول[٤] طال بسببها قتالهم والوقائع بينهم، فلما جاء الله بالإسلام فدخل فيه من دخل منهم، صاروا إخوانا متحابين بجلال الله، متواصلين في ذات الله، متعاونين على البر والتقوى، قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ [إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ]**[٥]﴾ [الأنفال: ٦٢] وكانوا على شفا حُفْرة من النار بسبب كفرهم، فأبعدهم[٦]الله منها: أنْ هَدَاهُم للإيمان. وقد امتن عليهم بذلك رسولُ الله ﷺ يوم قَسَم غنائم حُنَيْنٍ، فَعَتَبَ من عتب[٧] منهم لَمّا فَضَّل عليهم في القِسْمَة بما أراه الله، فخطبهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الأنْصَارِ، ألَمْ أجدْكُمْ ضُلاَّلا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِي، وكُنْتُم مُتَفَرِّقِينَ فَألَّفَكُمُ اللهُ بِي، وعَالَةً فأغْنَاكُمُ اللهُ بِي؟» كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أمنّ.

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار وغيره: أن هذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلا من اليهود مَرَّ بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هُمْ عليه من الاتفاق والأُلْفَة، فبعث رجلا معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكرهم[٨] ما كان من حروبهم يوم بُعَاث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبُه حتى حميت نفوسُ القوم وغضب بعضهم على بعض، وتثاوروا، ونادوا بشعارهم وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاهم فجعل يُسكِّنهم ويقول: «أبِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ وَأنَا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم، واصطلحوا وتعانقوا، وألقوا السلاح، رضي الله عنهم[٩].

وذكر عِكْرِمة أن ذلك نزل فيهم حين تثاوروا في قضية الإفْك، والله أعلم.

﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ**

---

(١) في ر: «فرقة منها». (٢) زيادة في جـ، ر، أ، و. (٣) في أ: «قد كان»، وفي و: «قد كانت».
(٤) في ر: «دخول». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. (٥) زيادة من و. (٦) في أ، و: «فانقذهم».
(٧) في جـ، ر: «فعنت من عنت». (٨) في جـ، ر، أ، و: «ويذكر لهم».
(٩) انظر: تفسير الطبري (٧/٧٨، ٧٩).

الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١٠٧) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (١٠٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ أى: منتصبة للقيام بأمر الله، فى الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ﴿وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قال الضحاك: هم خاصّة الصحابة وخاصة الرُّواة، يعنى: المجاهدين والعلماء.

وقال أبوجعفر الباقر: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ ثم قال: «الْخَيْرُ اتِّبَاعِ القُرآنِ وَسُنَّتِى» رواه ابن مردويه.

والمقصود من هذه الآية أن تكون فِرْقَة من الأمَّة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ». وفى رواية: «وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان الهاشمى، أخبرنا إسماعيل بن جعفر، أخبرنى عَمْرو بن أبى عمرو، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلى، عن حذيفة بن اليمان، أن النبى(٢) ﷺ قال: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِه لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلاَ يَسْتَجِيبُ لَكُمْ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من حديث عَمْرو بن أبى عمرو، به وقال الترمذى: حسن(٣).

والأحاديث فى هذا الباب كثيرة مع الآيات الكريمة كما سيأتى تفسيرها فى أماكنها.

ثم قال تعالى: ﴿**وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ** [**وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**](٤)﴾: ينهى هذه الأمة أن تكون كالأمم الماضين فى تفرقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع قيام الحجة عليهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صَفْوان، حدثنى أزْهَر بن عبد الله الْهَوْزَنِى(٥) عن

(١) صحيح مسلم برقم(٤٩) من حديث أبى موسى الأشعرى، قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «وهم الحافظ ابن كثير وهما شديداً، فحديث: «من رأى منكم منكراً» هو حديث أبى موسى».

(٢) فى أ: «أن رسول الله».

(٣) المسند(٥/ ٣٨٨) وسنن الترمذى برقم(٢١٦٩).

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٥) فى جـ، ر: «الهورى»، وفى هـ ومسند الإمام أحمد(٤/ ١٠٢): «الهوزى. قال أبو المغيرة فى موضع آخر: الحرازى» والله أعلم بالصواب.

أبى عامر عبد الله بن لُحَى[١] قال: حججنا مع معاوية بن أبى سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى [صلاة][٢] الظهر فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أهْلَ الْكِتَابَيْنِ افترَقُوا فِى دِينِهِمْ عَلَى ثنتيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه الأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً ـ يعنى الأهواء ـ كُلُّهَا فِى النَّار إلا وَاحِدَةً، وَهِىَ الْجَمَاعَةُ، وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ تُجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأهْواء، كَمَا يَتجَارَى الكَلْبُ بِصَاحِبِه، لاَ يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلاَ مَفْصِلٌ إلاَّ دَخَلَهُ. والله ـ يَا مَعْشَرَ العَرَبِ ـ لَئِنْ لَمْ تَقُومُوا بِمَا جاء بِهِ نَبِيُّكُمْ ﷺ لَغَيْرُكم[٣] مِن النَّاسِ أحْرَى ألاَّ يَقُومَ بِهِ».

وهكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى، كلاهما عن أبى المغيرة ـ واسمه عبد القدوس بن الحجاج الشامى ـ به، وقد رُوى هذا الحديث من طرق[٤].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعنى: يوم القيامة، حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدْعَة والفرقة، قاله ابن عباس، رضى الله عنهما[٥].

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾: قال الحسن البصرى: وهم المنافقون: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ وهذا الوصف يَعُمّ كل كافر.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعنى: الجنة، ماكثون فيها أبدا لا يبغون عنها حِوَلا. وقد قال أبو عيسى الترمذى عند تفسير هذه الآية: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن رَبِيع ـ وهو ابن صَبِيح[٦] ـ وحَمَّاد بن سلمة، عن أبى غالب قال: رأى أبو أمامة رؤوسا منصوبة على دَرَج دمشق، فقال أبو أمامة: كلاب النار، شر قتلى تحت أديم السماء، خَيْرُ قتلى من قتلوه، ثم قرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلت لأبى أمامة: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا ـ حتى عَدّ سبعا ـ ما حَدّثتكموه.

ثم قال: هذا حديث حسن: وقد رواه ابن ماجة من حديث سفيان بن عيينة عن أبى غالب، وأخرجه أحمد فى مسنده، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أبى غالب، بنحوه[٧].

وقد روى ابن مَرْدُويَه عند تفسير هذه الآية، عن أبى ذر، حديثاً مطولا غريبا عجيبا جدا.

ثـم قال [تعـالى][٨]: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾أى: هـذه آيـات الله وحُـجَـجُه وبيناتـه ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى: نكشف[٩] ما الأمر عليه فى الدنيا والآخرة.

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ أى: ليس بظالم لهم بل هو الحكَم العدل الذى لا يجور؛ لأنه القادر

---

(١) فى ر: «لجى». (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ: «فغيركم».
(٤) المسند(٤/ ١٠٢) وسنن أبى داود برقم (٤٥٩٧).
(٥) فى ر: «عنه». (٦) فى ر: «صبح».
(٧) سنن الترمذى برقم(٣٠٠٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٦).
(٨) زيادة من أ، و. (٩) فى جـ: «ينكشف».

على كل شيء، العالم بكل شيء، فلا يحتاج مع ذلك إلى أن يظلم أحدا من خلقه؛ ولهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أي: الجميع ملك له وعبيد له. ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ أي: هو المتصرف في الدنيا والآخرة، الحاكم في الدنيا والآخرة.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠) لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ (١١١) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢)﴾.

يخبر تعالى عن هذه الأمة المحمدية بأنهم خير الأمم فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

قال البخاري: حدثنا محمد بن يوسف، عن سفيان، عن مَيْسَرة، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: خَيْرَ الناس للناس، تأتون[١] بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام[٢].

وهكذا قال ابن عباس، ومُجاهد، وعكْرِمة، وعَطاء، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفيّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ يعني: خَيْرَ الناس للناس.

والمعنى: أنهم خيرُ الأمم وأنفع الناس للناس؛ ولهذا قال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ[٣] بِاللَّهِ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا شريك، عن سماك، عن عبد الله بن عُمَيرة عن زوج [دُرّةَ][٤] بنت أبي لَهَب، [عن درة بنت أبي لهب][٥]، قالت: قام رجل إلى النبي ﷺ وهو على المنبر، فقال: يارسول الله، أيّ الناس خير؟ فقال: «خَيْرُ النَّاسِ أَقْرَؤهُمْ وأتقاهم لله، وآمَرُهُمْ بالمعروفِ، وأنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وأَوْصَلُهُمْ لِلرَّحِمِ»[٦].

ورواه أحمد في مسنده، والنسائي في سننه، والحاكم في مستدركه، من حديث سماك، عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، قال: هم الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة[٧].

(١) في جـ، ر، أ، و: «يأتون».
(٢) صحيح البخاري برقم(٤٥٥٧).
(٣) في ر: «يؤمنون». (٤، ٥) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند.
(٦) المسند (٦/ ٤٣٢).
(٧) المسند (١/ ٣١٩) والنسائي في السنن الكبرى(١١٠٧٢) والمستدرك(٢/ ٢٩٤) وقال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

والصحيح أن هذه الآية عامةٌ فى جميع الأمة، كل قَرْن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعثَ فيهم[١] رسول الله ﷺ، ثم الذين يَلونهم، ثم الذين يلونهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أى: خيارا ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ [وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا][٢]﴾ الآية.

وفى مسند الإمام أحمد، وجامع الترمذى، وسنن ابن ماجة، ومستدرك الحاكم، من رواية حكيم ابن مُعَاوية بن حَيْدَة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا، وأَنْتُمْ أكْرَمُ عَلَى اللهِ عزَّ وجَلَّ»[٣].

وهو حديث مشهور، وقد حَسَّنه الترمذى. ويروى من حديث معاذ بن جبل، وأبى سعيد [الخدرى][٤]، نحوه.

وإنما حازت هذه الأمة قَصَبَ السَّبْق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ[٥]، فإنه أشرفُ خلق الله أكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يُعْطه نبياً قبله ولا رسولا من الرسل. فالعمل [على][٦] منهاجه وسبيله، يقوم القليلُ منه ما لا يقوم العملُ الكثيرُ من أعمال غيرهم مقامه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن، حدثنا ابن زُهَير، عن عبد الله ـ يعنى ابن محمد بن عقيل ـ عن محمد بن على، وهو ابن الحنفية، أنه سمع على بن أبى طالب، رضى الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ». فقلنا: يا رسول الله، ما هو؟ قال: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ، وسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وجُعِلَ التُّرَابُ لِى طَهُورًا، وجُعِلَتْ أُمَّتِى خَيْرَ الأُمَمِ».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناده حسن[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو العلاء الحسن بن سَوَّار، حدثنا لَيْث، عن معاوية عن أبى حُلَيْس يزيد بن مَيْسَرَةَ قال: سمعت أم الدرداء، رضى الله عنها، تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت أبا القاسم ﷺ، وما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها، يقول[٨]: «إنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: يَا عِيسَى، إنِّى بَاعِثٌ بَعْدَكَ أُمَّةً، إنْ أَصَابَهُمْ مَا يُحِبُّونَ حَمِدُوا وشَكَرُوا، وإنْ أَصَابَهُمْ مَا يَكْرَهُونَ احْتَسَبُوا وَصَبَرُوا، ولاَ حِلْمَ وَلاَعِلْمَ». قال: «يَارَبِّ، كَيْفَ هَذَا لَهُمْ، ولاَ حِلْمَ وَلاَ عِلْمَ؟». قال: «أُعْطِيهِمْ مِن حِلْمِى وعلمى»[٩].

---

(١) فى أ: «الذى بعث فيه». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) المسند (٤/٤٤٧) وسنن الترمذى برقم(٣٠٠١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٧) والمستدرك (٤/٨٤).
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «صلوات الله وسلامه عليه». (٦) زيادة من جـ، ر.
(٧) المسند(١/٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع(١/ ٢٦٠): «فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيئ الحفظ. وقال الترمذى: صدوق وقد تكلم فيه بعض العلماء من قبل حفظه، وسمعت محمد البخارى يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق والحميدى يحتجون بحديث ابن عقيل. قلت: فالحديث حسن».
(٨) فى ر: «تقول».
(٩) المسند (٦/ ٤٥٠).

وقد وردت أحاديثُ يناسب[١] ذكرُها هاهنا:

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا المسعودى، حدثنا بُكَيْر[٢] بن الأخْنَس، عن رجل، عن أبى بكرالصديق، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَاسْتَزَدْتُ رَبِّى، عز وجَلَّ، فَزَادَنِى مَعَ كُل وَاحِدٍ سبعين ألفاً». قال أبو بكر، رضى الله عنه: فرأيت أن ذلك آتٍ على أهل القرى، ومصيبٌ من حافات البوادى.[٣]

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن بكر السهمى، حدثنا هشام بن حسان، عن القاسم بنِ مِهْرَان، عن موسى بن عبيد، عن ميمون بن مهران، عن عبد الرحمن بن أبى بكر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رَبِّى أعْطَانِى سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّة، بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال عمر: يا رسول الله، فهلا استزدته؟ فقال: «اسْتَزَدْتُهُ فَأَعْطَانِى مَعَ كُلِّ رَجُلٍ سَبْعِينَ أَلْفاً». قال عمر: فهلا استزدته؟ قال: «قَد اسْتَزَدْتُهُ فأعْطَانِى هكَذَا». وفرج عبد الله بن بكر[٤] بين يديه، وقال عبد الله: وبسط باعيه، وحثا[٥] عبد الله، قال هشام: وهذا من الله لا يدرى ما عدده[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليَمان، حدثنا إسماعيل بن عَيّاش، عن ضَمْضم بن زُرْعة قال: قال شُرَيح بن عبيد: مَرِضَ ثَوْبَان بحِمْص، وعليها عبد الله بن قُرْط الأزْدِي، فلم يَعُدْه، فدخل على ثوبان رجل من الكَلاعيين عائداً، فقال له ثوبان: [أتكتب؟ قال: نعم: فقال: اكتب، فكتب للأمير عبد الله بن قرط، «من ثوبان]»[٧] مولى رسول الله ﷺ، أما بعد: فإنه لو كان لموسى وعيسى، عليهما السلام، بحضرتك خَادمُ لعدته» ثم طوى الكتاب وقال له: أتبلغه إياه؟ فقال: نعم. فانطلقَ الرجلُ بكتابه فدفعه إلى ابن قرط، فلما رآه قام فَزِعا، فقال الناس: ما شأنه؟ أحدث أمر؟ فأتى ثوبان حتى دخل عليه فعاده، وجلس عنده ساعة ثم قام، فأخذ ثوبان بردائه وقال: اجلس حتى أحدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ سمعته يقول: «لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِى سَبْعُونَ أَلْفاً، لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلاَ عَذَابَ، مَعَ كُلِّ ألفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناد رجاله كلهم ثقات شاميون حِمْصِيّون[٨]، فهو حديث صحيح[٩]، ولله الحمد.

طريق أخرى: قال الطبرانى: حدثنا عمرو بن إسحاق بن زبْريق الحِمْصى، حدثنا محمد بن

---

(١) فى ر: «تناسب». (٢) فى جـ: «بكر».

(٣) المسند(١/ ٦) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤١٠): «فيه المسعودى وقد اختلط وتابعيه لم يسم، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

(٤) فى جـ، ر، أ، أ: «عبد الله بن أبى بكر (٥) فى جـ، ر: «حى».

(٦) المسند(١/ ١٩٧) وفى إسناده القاسم بن مهران وموسى بن عبيد وهما مجهولان، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٧) زيادة من جـ، ر، والمسند. (٨) فى ر: «ضمضميون».

(٩) المسند (٥/ ٢٨٠)

إسماعيل ـ يعنى ابن عيَّاش ـ حدثنا أبى، عن ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى أسماء الرَّحَبىّ، عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ ربِّى، عزَّ وجلَّ، وَعَدَنِى مِنْ أُمَّتِى سَبْعِينَ أَلْفاً لاَ يُحَاسَبُونَ، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

هذا لعله هو المحفوظ بزيادة أبى أسماء الرحبى، بين شريح وبين ثوبان(١)، والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حُصَين، عن ابن مسعود قال: أكثرنا الحديث عند رسول الله ﷺ ذات ليلة، ثم غَدَوْنا إليه فقال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الأَنْبِيَاءُ الليلة بِأُمَمِهَا، فَجَعَلَ النَّبِيُّ يَمُرُّ وَمَعَهُ الثَّلاَثَةُ، والنَّبِيُّ وَمَعَهُ العِصَابَةُ، والنَّبِيُّ ومَعَهُ النَّفَرُ، والنَّبِيُّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى مَرَّ عَلَيَّ مُوسَى، عليه السلام، وَمَعَهُ كَبْكَبَةٌ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ، فَأَعْجَبُونِى، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلاَءِ؟ فَقِيلَ: هَذَا أَخُوكَ مُوسَى، مَعَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ». قال: «فَقُلْتُ: فَأَيْنَ أُمَّتِى؟ فَقِيلَ: انْظُرْ عَنْ يَمِينِكَ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا الظِّرَابُ(٢) قَدْ سُدَّ بِوُجُوه الرِّجَال ثُمَّ قِيلَ لِى: انْظُرْ عَنْ يَسَارِكَ. فَنَظَرْتُ، فَإِذَا الأُفُقُ قَدْ سُدَّ بِوُجُوه الرِّجَال» فَقِيلَ لِى: قَدْ رَضِيتَ؟ فَقُلْتُ(٣): «رَضِيتُ يَارَبِّ، [رَضِيتُ يَارَبِّ](٤)». قال: «فَقِيلَ لِى: إِنَّ مَعَ هَؤُلاَءِ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال النبى ﷺ: «فِدَاكُمْ أَبِى وأُمِّى، إِن اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا مِنَ السَّبْعِينَ أَلْفاً فَافْعَلُوا فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الظِّرَابِ(٥)، فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الأُفُقِ، فَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ ثَمَّ أُنَاساً يَتَهَاوَشُونَ». فقام عُكَاشة بنِ مِحْصَن فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم. أى من السبعين، فدعا له. فقام رجل آخر فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم فقال: «قَدْ سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ». قال: ثم تحدثنا فقلنا: لِمَن(٦) تُرَوْنَ هؤلاء السبعين الألف؟ قوم ولدُوا فى الإسلام لم يُشْرِكُوا بالله شيئا حتى ماتوا. فبلغ ذلك النبىَّ ﷺ فقال: «هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِم يَتَوَكَّلُونَ»(٧).

هكذا رواه أحمد بهذا السَّنَد وهذا السياق، ورواه أيضا عن عبد الصمد، عن هشام، عن قتادة، بإسناده مثله، وزاد بعد قوله: «رَضِيتُ يَارَبِّ رضيت يارب» قال(٨): رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «نَعَمْ». قَالَ: انْظُرْ عَنْ يَسَارِكَ قال: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا الأُفُقَ قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ». فقال: رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «رَضِيتُ».

وهذا إسناد صحيح من هذا الوجه، تفرد به أحمد ولم يخرجوه(٩).

حديث آخر: قال أحمد بن مَنِيع: حدثنا عبد الملك بن عبد العزيز، حدثنا حمّاد، عن عاصم، عن

---

(١) المعجم الكبير(٢/ ٩٢) ورواه أيضا فى مسند الشاميين رقم(١٦٨٢).

(٢) فى جـ، ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٣) فى جـ، ر: «قلت».

(٤) زيادة من ر، أ، والمسند.

(٥) فى ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «من».

(٧) المسند(١/ ٤٠١).

(٨) فى جـ: «فقال».

(٩) المسند (١/ ٤٢٠).

زر، عن ابن مسعود قال النبى ﷺ: «عُرِضَتْ عَلَىَّ الأُمَمُ بِالْمُوْسِمِ فَرَاثت[(١)] عَلَى أُمَّتى، ثُمَّ رَأَيْتُهم فَأَعْجَبَنى كَثْرَتُهُمْ وَهَيَأْتُهُم، قدْ مَلؤوا السَّهْلَ وَالْجَبَلَ»، فَقَالَ: أَرَضِيتَ يَامُحَمَّدُ؟ فَقُلْتُ: «نعمْ». قَالَ: فَإِنَّ مَعَ هؤُلاءِ سَبْعِينَ أَلفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَهُمُ الَّذِينَ لا يَسْتَرْقُونَ وَلا يكْتُوونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون». فقام عُكَاشَةَ بن مِحْصَن فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أن يجعلنى منهم فقال: «أَنْتَ مِنْهُمْ»: فقام رجل آخرفقال: [ادع الله أن يجعلنى منهم فقال][(٢)]: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

رواه الحافظ الضِّياء المَقْدِسىّ، قال: هذا عندى على شرط مسلم[(٣)].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا محمد بن محمد الجُذُوعىّ القاضى، حدثنا عُقْبة بن مكْرم. حدثنا محمد بن أبى عَدِىّ عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن عِمْران بن حُصَين قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْخُلُ[(٤)] الجَنَّة مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلا عَذَابٍ». قيل: من هم؟ قال: «هُمُ الَّذِينَ لا يكْتَوُونَ وَلا يسْتَرْقُونَ وَلايَتَطيرونَ، وعَلَى رَبِّهِمْ يَتوكَّلُونَ».

رواه مسلم من طريق هشام بن حسان، وعنده ذكر عكاشة[(٥)].

حديث آخر: ثَبَتَ فى الصحيحين من رواية الزُّهْرى، عن سعيد بن الْمُسَيَّب، أن أبا هريرة حدثه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى زُمْرَةٌ وَهُمْ سَبْعُونَ أَلفاً، تُضِيء وُجُوهُهُمْ إِضَاءة الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ». فقال[(٦)] أبو هريرة: فقام عُكَاشَة بن مِحْصَن الأسدى يرفع نَمِرَةً عليه فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم. فقال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ مِنْهُم». ثم قام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم فقال: «سَبَقَكَ بِهَا عكَاشَةُ»[(٧)].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا أبو[(٨)] غَسَّان، عن أبى حازم، عن سَهْلِ بن سَعْد؛ أن النبى ﷺ قال: «لَيدخُلَنَّ مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ أَلْفاً ـ أَوْ سَبْعُمَائَة أَلفٍ ـ آخِذٌ بَعْضُهُمْ ببعض، حَتَّى يدخل أَوَّلُهُمْ وآخِرُهُمُ الْجَنَّةَ، وَوجُوهُهُم[(٩)] عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ».

أخرجه البخارى ومسلم جميعاً، عن قُتَيْبةَ عن عبد العزيز بن أبى حازم، عن أبيه، عن سَهْل، به[(١٠)].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فرأيت». (٢) زيادة من جـ.

(٣) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٦٤٦) «موارد»وأبو يعلى فى مسنده (٩/ ٢٣٣) والبزار فى مسنده(٤/ ٢٠٤) كلهم من طريق حماد عن عاصم به.

(٤) فى جـ: «يدخلون».

(٥) المعجم الكبير (١٨/ ١٨٣) وصحيح مسلم برقم(٢١٦).

(٦) فى جـ، ر،أ، و: «قال».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٦).

(٨) فى جـ: «ابن». (٩) فى أ، و: «وجوههم».

(١٠) المعجم الكبير(٦/ ١٤٢) وصحيح البخارى برقم(٦٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢١٩).

حديث آخر: قال مسلم بن الحجّاج فى صحيحه: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حُصَيْن بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبُيَر فقال: أيُّكم رأى الكوكب الذى انقضَّ البارحةَ؟ قلتُ: أنا. ثم قُلتُ: أما إنى لم أكن في صلاة، ولكنى لُدغتُ. قال: فما صنعتَ؟ قلتُ: استرقَيْتُ. قال: فما حملك على ذلك؟ قلتُ: حديث حدَّثَنَاه الشعبى. قال: وما حدثكم الشعبى؟ قلتُ: حَدَّثَنَا عن بُرَيْدَةَ بن الحُصَيب الأسلمى أنه قال: لا رُقْيَةَ إلاَّ مِنْ عَيْنٍ أو حُمَّة. فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابنُ عباس عن النبى ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرُّهَيْطُ[١]، وَالنَّبِيَّ ومَعَهُ الرَّجُلُ والرَّجُلان والنَّبيَّ وَلَيْسَ مَعَهُ أحَدٌ، إذْ رُفِعَ لِى سَوادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أنَّهُمْ أُمَّتى، فَقِيلَ لِى: هَذَا مُوسَى وقَوْمُهُ، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الأُفق. فَنَظَرْتُ، فَإِذا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: انظُرْ إِلَى الأُفُقِ الآخَرِ، فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: هَذِهِ أُمَّتُكَ ومعَهُم سَبْعُونَ ألفاً يَدْخُلُونَ الجنة بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلا عَذَابٍ». ثم نهَضَ فدخل منزله، فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صَحِبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين وُلدُوا فى الإسلام فلم يُشْركوا بالله شيئا، وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: «مَا الَّذى تَخُوضُونَ فِيهِ؟» فأخبروه، فقال: «هُمُ الَّذِينَ لا يَرْقُونَ وَلا يَسْترقُونَ وَلا يَتَطيرونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوكَّلُونَ». فقام عكاشة بن مِحصن فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم قال: «أنْتَ مِنْهُمْ». ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم. قال: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

وأخرجه البخارى عن أُسَيد بن زيد، عن هُشَيم وليس عنده، «لا يرقون»[٢].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة. حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزُّبَيْر، أنه سمع جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ، فذكر حديثاً، وفيه: «فَتَنْجُو أوَّلُ زُمْرَةٍ وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ سَبْعُونَ ألفاً، لا يُحَاسَبُونَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، كأضْوَأ نَجْمٍ فِى السَّماءِ، ثم كَذَلِكَ». وذكر بقيته، رواه مسلم من حديث رَوْح، غير أنه لم يذكر النبى ﷺ[٣].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن أبى عاصم فى كتاب السنن له: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد بن زياد، سمعت أبا أمامة الباهلى يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وَعَدَنى رَبِّى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ ألفاً، مَعَ كُلِّ ألْفٍ سَبْعُونَ ألْفًا، لا حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلا عَذَابَ. وَثَلاثُ حَثَيَاتٍ مِنْ حَثَيَات رَبِّى عزَّ وجَلَّ».

وكذا رواه الطبراني من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، به، وهذا إسناد جيد[٤].

طريق أخرى عن أبى أمامة: قال ابن أبى عاصم: حدثنا دُحَيم، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا

---

(١) فى جـ، ر: «الرهط».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٢٠) وصحيح البخارى برقم (٥٧٥٢، ٣٤١٠، ٥٧٠٥، ٦٥٤١، ٦٤٧٢).

(٣) المسند (٣/ ٢٨٣).

(٤) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٩) والمعجم الكبير (٨/ ١٢٩).

صفوان بن عَمرو، عن سليم بن عامر، عن أبى اليمان الهوزَنى[١] ـ واسمه عامر بن عبد الله بن لُحيّ، عن أبى أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ». قال يزيد بن الأخنس: والله ما أولئك فى أمتك يا رسول الله إلا مثل الذباب[٢] الأصهب فى الذباب. قال رسول الله ﷺ: «فَإِنَّ اللهَ وَعَدَنى سَبْعِينَ أَلْفاً، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلفاً، وَزَادَنى ثَلاثَ حَثَيَاتٍ».

وهذا أيضاً إسناد حسن[٣].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية[٤] ابن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عامر بن زيد البُكَالى أنه سمع عُتْبة بن عبْد السلمى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ ربِّى عزَّ وَجَلَّ وعَدنِى أنْ يُدْخِلَ الْجنة مِنْ أُمَّتى سَبْعينَ ألفا بغَيْرِ حِسَابٍ، ثمَّ يَشْفَعُ كُلُّ أَلْفٍ لِسَبْعينَ أَلْفاً، ثم يَحْثى ربِّى، عز وجل، بِكَفيْهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ». فكبر[٥] عمر وقال: إن السبعين الأوَلَ يُشفعَهم الله فى آبائهم وأبنائهم وعشائرهم، وأرجو أن يجعلنى الله فى إحدى الحثيات الأواخر.

قال الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه صفة الجنة: لا أعلم لهذا الإسناد علة. والله أعلم[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام ـ يعنى الدَّسْتَوائى ـ حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن هلال بن أبى ميمونة، حدثنا عطاء بن يَسَار أن رِفَاعة الجُهَنىّ حدّثه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالكُدَيد ـ أو قال بقُدَيْد ـ فذكر حديثا، وفيه: ثم قال: «وَعَدَنى ربِّى، عزَّ وجلَّ، أنّ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعينَ أَلْفا بغَيْرِ حِسَابٍ، وَإِنِّى لأَرْجُو ألاَّ يَدْخُلُوهَا حَتَّى تَبُوؤُوا أَنْتُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وذرياتكم مَسَاكِنَ فِى الْجَنَّةِ».

قال الضياء [المقدسى][٧]: وهذا عندى على شرط مسلم[٨].

حديث آخر: قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن، قتادة، عن النَّضْر بن أنس، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الجنة مِنْ أُمَّتى أَرْبَعمائَة أَلْف». قال أبو بكر: زدنا يارسول الله. قال: والله هكذا[٩]. فقال عمر: حسبك يا أبا بكر. فقال أبو بكر: دَعْنى، وما عليك أن يدخلنا الله الجنة كلنا[١٠]. فقال عمر: إن شاء الله أَدْخَل خَلْقه الجنة بكفٍّ واحد. فقال النبى ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

---

(١) فى جـ، ر: «الهودى». (٢) فى ر: «الدنان».

(٣) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٨).

(٤) فى و: «أبو معاوية». (٥) فى ر: «وكبر».

(٦) المعجم الكبير(١٧/ ١٢٦، ١٢٧) ورواه الطبرانى أيضا فى المعجم الأوسط (١/ ٢٥٤) بهذا الإسناد. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤١٣): «وفيه عامر بن زيد البكالى، وقد ذكره ابن أبى حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقيه رجاله ثقات».

(٧) زيادة من و.

(٨) المسند (٤/ ١٦).

(٩) فى و: «قال: وهكذا. وجمع بين يديه، قال: زدنا يا رسول الله، قال: وهكذا».

(١٠) فى أ: «كلنا بكف واحد».

هذا الحديث بهذا الإسناد انفرد[١] به عبد الرزاق[٢]، قاله الضياء. وقد رواه الحافظ أبو نُعيم الأصبهاني:

حدثنا محمد بن أحمد بن مَخْلَد، حدثنا إبراهيم بن الْهيْثَم البَلَدى، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: «وَعَدَنِى رَبِّى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّة مِنْ أُمَّتِى مائَةَ أَلْف». فقال أبو بكر: يا رسول الله، زدنا قال: «وهكذا» ـ وأشار سليمان بن حرب بيده كذلك ـ قلتُ[٣]: يا رسول الله، زدنا. فقال عمر: إن الله قادر أن يدخل الناس الجنة بِحَفْنَةٍ واحدة. فقال رسول الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

هذا حديث غريب من هذا الوجه وأبو هلال اسمه: محمد بن سُلَيْم الراسبى، بصرى[٤].

طريق أخرى عن أنس: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن أبى بكر، حدثنا عبد القاهر بن السُّرِّى السلمى، حدثنا حُمَيد، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِى سَبْعُونَ أَلْفًا». قالوا: زدنا يا رسول الله. قال: لِكُلِّ رَجُلٍ سَبْعُونَ أَلْفاً» قالوا: زدنا ـ وكان[٥] على كثيب ـ فقال: هكذا، وحثا بيده. قالوا: يا رسول الله، أَبْعدَ الله من دخل النار بعد هذا، وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات، ما عدا عبد القاهر بن السرى، وقد سئل عنه ابن معين، فقال: صالح[٦].

حديث آخر: روى الطبرانى من حديث قتادة، عن أبى بكر بن أنس، عن أبى بكر بن عُمَير عن أبيه؛ أن النبى ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنِى أنْ يُدْخِلَ مِنْ أمتى ثَلاثَمائة أَلْف الْجَنَّة». فقال عمير: يارسول الله، زدنا. فقال هكذا بيده. فقال عمير يا رسول الله، زدنا. فقال عمر: حسبُك، إنّ الله إنْ شاء أدخل الناس الجنة بَحفْنَةٍ ـ أو بِحَثْيَةٍ ـ واحدة. فقال نبى الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ»[٧].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عبد الله بن عامر، أن قيسا الكندى حَدّث أن أبا سعيد[٨] الأنمارى حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رَبِّى وَعَدَنِى أنْ يُدخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِى سَبْعِينَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَيَشْفَعُ كُلُّ أَلْفٍ لِسبعين[٩] ألفا، ثُمَّ يَحْثِى رَبِّى ثَلاثَ حَثَيات بِكَفَّيْه». كذا قال قيس، فقلت لأبى سعيد: أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بأذنى، ووعاه قلبى. قال أبوسعيد: فقال ـ يعنى رسول الله ﷺ ـ: «وَذَلِكَ إنْ شَاءَ اللهُ، عز وجل، يسْتَوْعِبُ مُهَاجِرِى أمتى، ويُوَفِّى الله بقيته مِنْ أعْرَابِنَا».

وقد روى هذا الحديث محمد بن سهل بن عسكر، عن أبى تَوْبَةَ الربيع بن نافع بإسناده، مثله.

---

(١) فى جـ، ر: «تفرد».
(٢) المصنف لعبد الرزاق برقم (٢٠٥٥٦) ورواه من طريقه أحمد فى المسند (٣/ ١٦٥) وابن أبى عاصم فى السنة برقم (٥٩٠).
(٣) فى أ: «فقال» وفى و: «قال».
(٤) الحلية لأبى نعيم (٢/ ٣٤٤) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ١٩٣) من طريق أبى هلال عن قتادة به.
(٥) فى ر: «وكانوا».
(٦) مسند أبى يعلى (٦/ ٤١٧).
(٧) المعجم الأوسط (١/ ٢٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٩): «رجاله ثقات».
(٨) فى جـ: «سعد».
(٩) فى أ، و: «لكل ألف سبعين».

وزاد: قال أبو سعيد: فحسب ذلك عند رسول الله ﷺ، فبلغ أربعمائة ألف ألف وتسعين[١] ألف ألف.

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا هاشم بن مَرْثَد الطبرانى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أمَا وَالَّذى نَفسُ مُحمَّد بيَده ليُبْعثَنَّ منكُمْ يَوْمَ الْقيَامَة إلى الْجنَّة مثْلَ اللَّيْلِ الأسْوَد، زُمْرةٌ جَميعُهَا يَخبطُونَ الأرضَ، تَقُولُ المَلائكَةُ: لِمَ جَاءَ مَعَ مُحمَّدٍ أكْثَرُ ممَّا جَاءَ مَعَ الأنْبيَاء؟». وهذا إسناد حسن[٢].

نوع آخر من الأحاديث الدالة على فضيلة هذه الأمة وشرفها بكرامتها[٣] على الله، وأنها خير الأمم فى الدنيا والآخرة:

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزبير، عن جابر[٤]، أنه سمع النبى ﷺ يقول: «إنِّى لأَرْجُو أنْ يكُونَ مَنْ يَتَّبعُنى منْ أُمَّتى يوم الْقيَامَة رُبُعَ الْجَنَّة». قال: فكبَّرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ يكُونُوا[٥] ثلثَ النَّاسِ». قال: فكبرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ تكُونُوا الشَّطْرَ».

وهكذا رواه عن رَوْح، عن ابن جُرَيج، به. وهو على شرط مسلم[٦].

وثبت فى الصحيحين من حديث أبى إسحاق السَّبيعى، عن عَمْرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تَكُونُوا رُبع أهلِ الْجَنَّة؟» فكبرنا. ثم قال: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟» فكبرنا. ثم قال: «إنِّى لأَرْجُو أنْ تكُونُوا شَطْرَ أهْلِ الْجَنَّةِ»[٧].

طريق أخرى عن ابن مسعود: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن القاسم بن مُساور، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنى الحارث بن حَصيرة، حدثنى القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أَنْتُمْ وَرُبْعُ الْجَنَّة لَكُمْ ولِسَائر الناس ثلاثة أرْبَاعهَا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «كَيْفَ أَنْتُمْ وثُلُثُهَا؟» قالوا: ذاك أكثر. قال: «كَيْفَ أَنْتُمْ والشَّطْرُ لَكُمْ؟» قالوا: ذاك أكثر. فقال رسول الله ﷺ: «أهْلُ الْجَنَّة عشْرُونَ وَمَائةُ صَفٍّ، لَكُمْ منْهَا[٨] ثَمانُونَ صَفًا».

قال الطبرانى: تفرد به الحارث بن حَصيرة[٩].

---

(١) فى أ: «سبعمائة»، وفى و: «تسعمائة».

(٢) المعجم الكبير (٣/ ٢٩٧) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤٠٤) :«وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف».

(٣) فى أ، و:« وكرامتها». (٤) فى و:« أنه سمع جابرا». (٥) فى جـ : «تكونوا».

(٦) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٢):«رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط،ورجال البزار رجال الصحيح وكذا أحد أسانيد أحمد».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٢٨، ٦٦٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢٢١).

(٨) فى أ: «فيها».

(٩) المعجم الكبير (١٠/ ٢٠٨) ورواه أحمد فى مسنده (١/ ٤٥٣) من طريق عفان عن عبد الواحد بن زياد به. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٣): «رجالهم رجال الصحيح غير الحارث بن حصيرة وقد وثق».

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا ضرار ابن مُرَّة أبو سنَان الشيباني، عن محارب بن دثَار، عن ابن بُرَيْدة، عن أبيه أن النبى ﷺ قال: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عَشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، هَذِه الأمَّةُ مِنْ ذَلِكَ ثَمَانُون صَفا».

وكذلك[١] رواه عن عفان، عن عبد العزيز، به. وأخرجه الترمذى من حديث أبى سنان، به وقال: هذا حديث حسن. ورواه ابن ماجة من حديث سفيان الثورى، عن عَلْقَمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيدة، عن أبيه، به[٢].

حديث آخر: رَوَى الطبرانى من حديث سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى، حدثنا خالد بن يزيد البَجَلى، حدثنا سليمان بن على بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ قال: «أهلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ ومِائَةُ صَفٍّ، ثَمَانُونَ مِنْهَا مِنْ أُمَّتِى».

تفرد به خالد بن يزيد البَجَلى، وقد تكلم فيه ابن عَدِى[٣].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا موسى بن غيلان، حدثنا هاشم[٤] بن مَخْلَد، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن أبى عمرو، عن أبيه عن أبى هريرة قال: لما نزلت ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ. وَثُلَّةٌ مِّنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٨، ٣٩] قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُم رُبعُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَنتُمْ ثُلُثُ أَهلِ الْجَنَّةِ، أَنتُمْ نِصفُ أَهلِ الْجَنَّةِ، أَنتُمْ ثُلُثَا أَهْلِ الْجَنَّةِ»[٥].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأوَّلُونَ يومَ الْقِيَامَةِ، نَحْنُ أولُ النَّاسِ دُخُولاً الْجَنَّةَ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا، وأُوتيناهُ مِنْ بَعْدِهمْ، فَهَدَانَا اللهُ لمَا اخْتَلَفُوا فِيه مِنَ الحقِّ، فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ، النَّاسُ لَنَا فيه تَبَعٌ، غَداً لِلْيَهُودَ [و][٦] للنصارى بَعْدَ غَدٍ».

رواه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ مرفوعا بنحوه[٧]. ورواه مسلم أيضا عن طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ». وذكر تمام الحديث[٨].

حديث آخر: روى الدارقطنى فى الأفراد من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى،

---

(١) فى أ: «وكذا».

(٢) المسند (٥/ ٣٥٥، ٣٤٧) وسنن الترمذى برقم (٢٥٤٦) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٩).

(٣) المعجم الكبير (١٠/ ٣٤٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ١٣) وقال: «أحاديثه كلها لا يتابع عليها لا إسنادا ولا متنا، ولم أر للمتقدمين فيه قولاً، بل غفلوا عنه وهو عندى ضعيف».

(٤) فى جـ: «هشام».

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية من طريق الطبرانى به (٧/ ١٠١) ونقل عن الطبرانى قوله: «تفرد برفعه ابن المبارك عن الثورى. وأبو عمرو اسمه محمد والد أسباط بن محمد الكوفى القرشى».

(٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) صحيح البخارى برقم (٨٩٦، ٣٤٨٦، ٣٤٨٧) ومسلم برقم (٨٥٥).

(٨) صحيح مسلم برقم (٨٥٥).

عن سعيد بن المسيَّب، عن عمر بن الخطاب، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الْجَنَّةَ حُرِّمَتْ عَلَى الأنْبِيَاءِ كُلِّهِم حتَّى أدْخُلَهَا، وَحُرِّمَتْ على الأُمَمِ حَتَّى تَدْخُلَهَا[١] أمتى».

ثم قال: تفرد به ابن عقيل، عن الزهرى، ولم يرو عنه سواه. وتفرد به زُهير بن محمد، عن ابن عقيل، وتفرد به عَمْرو بن أبى سلمة، عن زهير.

وقد رواه أبو أحمد بن عَدِىّ الحافظ فقال: حدثنا أحمد بن الحسين بن إسحاق، حدثنا أبو بكر الأعين محمد بن أبى عَتَّاب، حدثنا أبو حفص التِّنيسى ـ يعنى عمرو بن أبى سلمة ـ حدثنا صدقة الدمشقى. عن زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى.

ورواه الثَّعْلَبى: حدثنا أبو العباس المَخْلَدى، أخبرنا أبو نُعْم عبد الملك بن محمد، أخبرنا أحمد ابن عيسى التنيسى، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا صدقة بن عبد الله، عن زهير بن محمد، عن ابن عقيل، به[٢].

فهذه الأحاديث فى معنى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فمن اتصف من هذه الأمة بهذه الصفات دخل معهم فى هذا الثناء عليهم والمدح لهم، كما قال قتادة: بَلَغَنَا أن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][٣] فى حجة حجّها رأى من الناس سُرْعة[٤]، فقرأ هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال: من سَرَّه أن يكون من تلك الأمة فَلْيؤدّ شَرْط الله فيها. رواه ابن جرير.

ومن[٥] لم يتصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمهم الله بقوله: ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُون][٦]﴾ [المائدة: ٧٩]. ولهذا لما مَدح [الله][٧] تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شرع فى ذم أهل الكتاب وتأنيبهم، فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ أى: بما أنزل على محمد ﷺ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى: قليل منهم من يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، وأكثرهم على الضلالة والكفر والفسق والعصيان.

ثم قال تعالى مخبراً عباده المؤمنين ومُبشِّراً لهم أن النصر والظَّفر لهم على أهل الكتاب الكفرة الملحدين، فقال: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ﴾. وهكذا وقع، فإنهم يوم خَيْبَر أذلّهم الله وأرْغَم آنافهم[٨]، وكذلك من قبلهم من يهود المدينة بنى قَيْنُقَاع وبنى النَّضير وبنى قُرَيْظَة[٩]، كلهم أذلهم الله، وكذلك النصارى بالشام كَسَرهم الصحابة فى غير ما موطن، وسَلَبوهم مُلْك الشام أبد الآبدين ودهر الداهرين، ولا تزال عِصَابة الإسلام قائمة بالشام حتى ينزل

(١) فى جـ: «يدخلها».
(٢) أطراف الغرائب والأفراد (ق٢١) لابن القيسرانى، والكامل لابن عدى (١٢٩/٤) ورواه البغوى فى تفسيره (٩١/٢) من طريق الثعلبى. ونقل ابن أبى حاتم فى العلل (٢٢٧/٢) عن أبى زرعة: «هذا الحديث منكر لا أدرى كيف هو».
(٣) زيادة من جـ، أ.　(٤) فى جـ، ر: «ترعل».　(٥) فى أ: «من».
(٦) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».　(٧) زيادة من جـ، ر، أ.　(٨) فى و: «أنوفهم».
(٩) فى ر: «بنو النضير وبنو قريظة».

عيسى ابن مريم [عليه السلام][(١)] وهم كذلك، ويحكم، عليه السلام[(٢)] بشرع محمد[(٣)]، عليه أفضل الصلاة والسلام[(٤)]، فيكْسر الصَّليب، ويقتل الخنزير، ويَضَع الجزْية، ولا يقبل إلا الإسلام.

ثم قال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: ألزمهم الله الذلة[(٥)] والصَّغَار أينما كانوا فلا يأمنون ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: بذمة من الله، وهو عَقْد الذمة لهم وضَرْب الجزية عليهم، وإلزامهم أحكام الملة ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: أمان منهم ولهم، كما فى المُهَادَن والمعاهَد والأسير إذا أمَّنَه واحد[(٦)] من المسلمين ولو امرأة، وكذا عَبْد،على أحد قولى العلماء.

قال ابن عباس: ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: بعهد من الله وعهد من الناس، [و][(٧)] هكذا قال مُجاهد، وعِكْرِمة، وعَطَاء، والضَّحَّاك، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، والرَّبِيع بن أنس.

وقوله: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: أُلزموا فالتزَمُوا بغضب من الله، وهم يستحقونه ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِم﴾ أى: أُلزموها[(٨)] قَدرًا وشَرْعًا. ولهذا قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ[(٩)] حَقٍّ﴾، أى: وإنما حملهم على ذلك الكِبْر والبَغْى والْحسَد، فأعْقَبَهم ذلك الذِّلة والصَّغَار والمسكنة أبدا، متصلا بذلة الآخرة، ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ أى: إنما حَمَلَهم على الكفر بآيات الله وقَتْل رُسُل الله وقُيِّضوا لذلك أنهم كانوا يكثرون العصيان لأوامر الله، عز وجل، والغشيان لمعاصى الله، والاعتداء فى شرع الله، فَعياذًا بالله من ذلك، والله المستعان.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن حَبِيب حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، عن سليمان الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى مَعْمَر الأزدى، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: كانت بنو إسرائيل تقتل فى اليوم ثلاثمائة نبىّ، ثم يقوم سُوق بَقْلهم آخر النهار.

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧) ﴾.

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى و: «ويحكم بملة الإسلام».

(٣) فى جـ: «عيسى ابن مريم عليه السلام ويحكم بشرع محمد»، وفى ر: «عيسى ابن مريم وهو كذلك ويحكم عليه السلام بشرع محمد».

(٤) فى جـ، أ: «ﷺ». (٥) فى و: «المذلة». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «أحد».

(٧) زيادة من و. (٨) فى و: «ألزموا بها». (٩) فى و: «بذل».

قال ابن أبى نَجيح: زَعَم الحسن بن يَزيد[١] العجْلىّ، عن ابن مسعود فى قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، قال[٢]: لا يستوى أهل الكتاب وأمَّة محمد ﷺ.

وهكذا قال السُّدِّى، ويؤيد هذا القول الحديثُ الذى رواه الإمامُ أحمدُ بن حنبل فى مسنده.

حدثنا أبو النَّضْر وحسن بن موسى قالا: حدثنا شَيْبان، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود قال: أخر رسولُ الله ﷺ صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة: فقال: «أمَا إنَّه لَيْسَ منْ أهْلِ هَذه الأدْيَان أحدٌ يَذْكُرُ الله هَذه السَّاعَةَ غَيْرَكُمْ». قال: وأُنْزلَت هذه الآيات: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ [أُمَّةٌ قَائِمَةٌ][٣]﴾ إلى قوله[٤]: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾»[٥].

والمشهور عن[٦] كثير من المفسرين ـ كما ذكره محمد بن إسحاق وغيره، ورواه العَوْفِىّ عن ابن عباس ـ أن هذه الآيات نزلت فيمن آمَنَ من أحبار أهل الكتاب، كعبد الله بن سَلاَم وأسَد بن عُبَيْد وثعلبة بن سَعْية وأسَيد بن سعْية وغيرهم، أى: لا يستوى من تقدم ذكرهم بالذم من أهل الكتاب [وهؤلاء الذين أسلموا، ولهذا قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أى: ليسوا[٧] كلُّهم على حَدّ سواء، بل منهم المؤمن ومنهم المُجْرم، ولهذا قال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ] أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، أى: قائمة بأمر الله، مطيعة لشَرْعه[٩]، مُتَّبعة نبىَّ الله،[فهى][١٠] ﴿قَائِمَةٌ﴾ يعنى مستقيمة ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أى: يقومون الليل، ويكثرون التهجد، ويتلون القرآن فى صلواتهم[١١] ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. وهؤلاء هم المذكورون فى آخر السورة: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ [لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][١٢]﴾ [الآية ١٩٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ أى: لا يضيع عند الله بل يجزيكم به أوفر الجزاء. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ أى: لا يخفى عليه عمل عامل، ولا يضيع لديه أجر من أحسن عملا.

ثم قال تعالى مخبراً عن الكفرة المشركين بأنه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ أى لا يُرَدّ عنهم بأس الله ولا عذابه إذا أراده بهم ﴿وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ثم ضرب مثلا لما ينفقه الكفار فى هذه الدار، قاله مجاهد والحسن، والسُّدِّى، فقال تعالى:

---

(١) فى أ، و: «ابن أبى يزيد». (٢) فى أ، و:«يقول». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «حتى بلغ».
(٥) المسند (١/٣٩٦).
(٦) فى أ، و: «عند». (٧) فى أ: «ليس». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «لشرع الله». (١٠) زيادة من جـ، أ، و. (١١) فى أ: «صلاتهم».
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «الآية».

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: بَرْد شديد، قاله ابن عباس، وعكْرِمة، وسعيد بن جُبَير وقتادة والحسن، والضّحّاك، والرَّبِيع بن أنس، وغيرهم. وقال عطاء: بَرْد وجَلِيد. وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: نار. وهو يرجع إلى الأول، فإن البرد الشديد ـ سيّما[1] الجليد[2] ـ يحرق الزروع والثمار، كما يحرق الشىء بالنار ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ أى: أحرقته، يعنى بذلك السَّفْعة إذا نزلت على حَرْث قد آن جدادُه أو حَصَاده فدمَّرته وأعدَمَتْ ما فيه من ثمر أو زرع، فذهبت به وأفسدته، فعَدمه صاحبه أحوج ما كان إليه. فكذلك الكفار يمحق الله ثوابَ أعمالهم فى هذه الدنيا وثمرتها كما أذهب ثمرةَ هذا الحرث بذنوب صاحبه. وكذلك هؤلاء بَنَوْهَا على غير أصْل وعلى غير أساس ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠) ﴾.

يقول تبارك وتعالى ناهياً عباده المؤمنين عن اتخاذ المنافقين بطانة، أى: يُطْلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم، والمنافقون بجهدهم وطاقتهم لا يألون المؤمنين خَبَالا، أى: يَسْعَوْنَ فى مخالفتهم وما يضرهم بكل ممكن، وبما يستطيعونه من المكر والخديعة، ويودون ما يُعْنتُ المؤمنين ويخرجهم ويَشُقّ عليهم.

وقوله: ﴿لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أى: من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل: هم خاصّة أهله الذين يطلعون على داخلة أمره.

وقد روى البخارى، والنسائى، وغيرهما، من حديث جماعة، منهم: يونس، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أبى عتيق ـ عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى سعيد؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِى وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَة إلاَّ كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَان: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخيرِ وتَحضُّهُ عَلَيْهِ، وبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالسُّوءِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْه، وَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ»[3].

وقد رواه الأوزاعى ومعاوية بن سلام، عن الزهرى، عن أبى سلمة [عن أبى هريرة مرفوعا بنحوه[4]. فيحتمل أنه عند الزهرى عن أبى سلمة][5] عنهما. وأخرجه النسائى عن الزهرى

(١) فى و: «لا سيما». (٢) فى جـ، ر، أ: «والجليد».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٦١١، ٧١٩٨) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٧٥٥).
(٤) فى أ: «نحوه». (٥) زيادة من جـ.

أيضا[١]. وعلقه البخارى فى صحيحه فقال: وقال عبيد الله بن أبى جعفر، عن صَفْوان بن سليم، عن أبى سلمة، عن أبى أيوب الأنصارى، فذكره. فيحتمل أنه عند أبى سلمة عن ثلاثة من الصحابة[٢]، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو أيوب محمد[٣] بن الوَزَّان، حدثنا عيسى بن يونس، عن أبى حَيّان التيمى عن أبى الزِّنْباع، عن ابن أبى الدِّهْقانة قال: قيل لعمر بن الخطاب، رضى الله عنه: إن هاهنا غُلاما من أهل الحِيرة، حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا؟ قال: قد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين[٤].

ففى هذا الأثر مع هذه الآية دلالة على أن أهل الذِّمَّة لا يجوز استعمالهم فى الكتابة، التى فيها استطالة على المسلمين واطِّلاع على دَوَاخِل أمُورهم التى يُخْشَى أن يُفْشوها إلى الأعداء من أهل الحرب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إسحاق بن إسرائيل، حدثنا هُشَيم، حدثنا العَوَّام، عن الأزهر ابن راشد قال: كانوا يأتون أنَساً، فإذا حَدَّثهم بحديث لا يدرون ما هو، أتَوُا الحسن ـ يعنى البصرى ـ فيفسره[٥] لهم. قال: فحدَّث ذاتَ يوم عن النبى ﷺ أنه قال: «لاَ تَسْتَضيئوا بنَار الْمُشْركينَ، ولاَ تَنْقُشُوا فى خَوَاتيمكُمْ عَرَبيا[٦]». فلم يدروا ما هو، فأتوا الحسن فقالوا له: إن أنسا حَدَّثنا أن رسول الله[٧] ﷺ قال: «لاَ تَسْتَضيؤوا بنَار الشِّرْك[٨] ولاَ تَنْقُشُوا فى خَوَاتيمكُمْ عَرَبيا[٩]». فقال الحسن: أما قوله: «لاَ تَنْقُشُوا فِى خَوَاتيمكُمْ عَربيا[١٠]»: محمد ﷺ. وأما قوله: «لاَ تَسْتَضيؤوا بنَار الشِّرْك» يقول: لا تستشيروا المشركين فى أموركم. ثم قال الحسن: تصديق ذلك فى كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾.

هكذا رواه الحافظ أبو يعلى، رحمه الله، وقد[١١] رواه النسائى عن مجاهد بن موسى، عن هُشَيم. ورواه الإمام أحمد، عن هشيم بإسناده مثله، من غير ذكر تفسير الحسن البصرى[١٢].

وهذا التفسير فيه نظر، ومعناه ظاهر: «لاَ تَنْقُشُوا فِى خَوَاتيمِكُمْ عَرَبيًا[١٣]» أى: بخط عربى، لئلا يشابه نقش خاتم النبى ﷺ، فإنه كان نَقْشُه محمد رسول الله؛ ولهذا جاء فى الحديث الصحيح أنه

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٧٥٦) من طريق معاوية بن سلام عن الزهرى به.

(٢) صحيح البخارى برقم (٧١٩٨) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٧٥٧).

(٣) فى أ، و: «بن محمد»

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٥٥٠) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٨/ ٦٥٨) من طريق أبى حيان التيمى به ورواه عبد بن حميد فى تفسيره كما فى الدر (٢/ ٣٠٠).

(٥) فى جـ: «ليفسره». (٦) فى ر: «غريبا».

(٧) فى أ، و: «إن أنسا حدثنا بحديث ما ندرى ما هو قال: وماحدثكم أنس، قالوا: حدثنا أن رسول الله».

(٨) فى أ: «المشركين». (٩، ١٠) فى ر: «غريبا». (١١) فى أ: «قد».

(١٢) رواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٧٥) والطبرى فى تفسيره (٧/ ١٤٢) من طريق هشيم بسياق أبى يعلى به، ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٩٩) والنسائى فى السنن (٨/ ١٧٦) من غير ذكر تفسير الحسن البصرى.

(١٣) فى ر: «غريبا».

نهى أن يَنْقُشَ أحد على نقشه. وأما الاستضاءة بنار المشركين، فمعناه: لا تقاربوهم فى المنازل بحيث تكونون[١] معهم فى بلادهم، بل تَبَاعَدُوا منهم وهَاجروا من بلادهم؛ ولهذا روى أبو داود [رحمه الله][٢]: «لاَ تَتَراءَى نَاراهُمَا» وفى الحديث الآخر: «مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ أَوْ سكَن مَعَهُ، فَهُوَ مِثْلُهُ»؛ فحَمْلُ الحديث على ما قاله الحسن، رحمه الله، والاستشهاد عليه بالآية فيه نظر، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾، أى: قد لاح على صفحَات وجوههم، وفلتات ألسنتهم من العداوة، مع ما هم مشتملون عليه فى صدورهم من البغضاء للإسلام وأهله، ما لا يخفى مثله على لبيب عاقل؛ ولهذا قال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: أنتم ـ أيها المؤمنون ـ تحبون المنافقين مما يظهرون لكم من الإيمان، فتحبونهم على ذلك وهم لا يحبونكم، لا باطنا ولا ظاهرا[٣] ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: ليس عندكم فى شىء منه شك ولا رَيْب، وهم عندهم الشك والرِّيَب والحيرة.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: بكتابكم وكتابهم، وبما مضى من الكتب قبل ذلك، وهم يكفرون بكتابكم، فأنتم أحق بالبغضاء لهم، منهم لكم. رواه ابن جرير.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ والأنامل: أطراف الأصابع، قاله قتادة.

وقال الشاعر:

أوَدُّ[٤] كما ما بَلّ حَلْقِىَ ريقَتى ... وَمَا حَمَلَتْ كَفَّاىَ أنمُلِى العَشْرا[٥]

وقال ابن مسعود، والسُّدِّى، والرَّبيع بن أنس: ﴿الأَنَامِلَ﴾: الأصابع.

وهذا شأن المنافقين يُظْهِرون للمؤمنين الإيمانَ والمودّة، وهم فى الباطن بخلاف ذلك من كل وجه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ وذلك أشد الغيظ والحنق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: مهما كنتم تحسدون عليه المؤمنين ويغيظكم ذلك منهم، فاعلموا أن الله مُتمّ نعمته على عباده المؤمنين ومُكَملٌ دينَه، ومُعلٍ كلمتَه ومظهر دينَه، فموتوا أنتم بغيظكم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: هو عليم بما تنطوى عليه ضمائركم، وتُكنُّه سَرَائرُكُم من البغضاء والحسد والغل للمؤمنين، وهو مجازيكم عليه فى الدنيا بأن يريكم خلاف ما تؤمّلون، وفى الآخرة بالعذاب الشديد فى النار التى أنتم خالدون فيها، فلا خروج لكم منها.

ثم قال: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾. وهذه الحال دالة[٦] على شدة

(١) فى أ، و: «تكونوا».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى جـ، ر، أ، و: «لا ظاهراً ولا باطنا».
(٤) فى أ: «أريد».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٤٣).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «وهذا الحال دال».

العداوة منهم للمؤمنين وهو أنه[(١)] إذا أصاب المؤمنين خصب، ونصر وتأييد، وكثروا وعزّ أنصارهم، ساء ذلك المنافقين، وإن أصاب المسلمين سَنَة[(٢)] ـ أى: جَدْب ـ أو أُديل عليهم الأعداء، لما لله فى ذلك من الحكمة، كما جرى يوم أُحُد، فَرِح المنافقون بذلك، قال الله تعالى مخاطبا عباده المؤمنين: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا [إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ][(٣)]﴾، يرشدهم تعالى إلى السلامة من شر الأشرار وكَيْد الفُجّار، باستعمال الصبر والتقوى، والتوكل على الله الذى هو محيط بأعدائهم، فلا حول ولا قوة لهم إلا به، وهو الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. ولا يقع فى الوجود شىء إلا بتقديره ومشيئته، ومن توكل عليه كفاه.

ثم شَرَعَ تعالى فى ذكر قصة أُحُد، وما كان فيها من الاختبار لعباده المؤمنين، والتمييز بين المؤمنين والمنافقين، وبيان صَبْر الصابرين، فقال تعالى:

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢١) إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣)﴾.

المرادُ بهذه الوقعة يوم أُحُد عند الجمهور، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وغير واحد. وعن الحسن البصرى: المراد بذلك يوم الأحزاب. رواه ابن جرير، وهو غريب لا يُعَوَّل[(٤)] عليه.

وكانت وقعةُ أحد يومَ السبت من شوال سنة ثلاث من الهجرة. قال [قتادة][(٥)]: لإحدى عشرة ليلة خَلَتْ من شَوَّال. وقال عِكْرِمة: يوم السبت للنصف من شوال، فالله أعلم.

وكان سببها أن المشركين حين قُتل من قتل من أشرافهم يوْمَ بَدْر، وسَلمَت العيرُ بما فيها من التجارة التى كانت مع أبى سُفْيان، فلما رجع قفلُهم[(٦)] إلى مكة قال أبناء من قُتل، ورؤساء من بقى لأبى سفيان: ارصد هذه الأموال لقتال محمد، فأنفقوها فى ذلك، وجمعوا الجموع والأحابيش وأقبلوا فى قريب من ثلاثة آلاف، حتى نزلوا قريباً من أحد تلْقاء المدينة، فصلى رسولُ الله ﷺ يومَ الجمعة، فلما فَرَغَ منها صَلى على رجل من بنى النجار، يقال له: مالك بن عَمْرو، واستشار[(٧)] الناس: أيخرج إليهم أم يمكث بالمدينة؟ فأشار عبد الله بن أُبىّ بالمقام بالمدينة، فإن أقاموا أقاموا بشَرِّ مَحْبس[(٨)]، وإن دخلوها قاتلهم الرجال فى وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين. وأشار آخرون من الصحابة ممن لم يشهد بدرا بالخروج إليهم، فدخل رسول الله ﷺ فلبس لأمَتَه وخرج عليهم، وقد نَدم بعضهم وقالوا: لعلنا استكرَهْنَا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن شئت أن نمكث؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَا يَنْبَغِى لِنَبِىٍّ إِذَا لَبِسَ لأمَتَه أَنْ يَرْجِعَ حَتى يَحْكُمَ اللهُ لَه».

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أنهم». (٢) فى أ، و: «المؤمنين سيئة إما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى ر: «نعول». (٥) زيادة من جـ. (٦) فى أ، و: «كلهم».
(٧) فى جـ، أ: «فاستشار». (٨) فى جـ، ر، أ: «مجلس».

فسار، عليه السلام[١]، فى ألف من أصحابه، فلما كان بالشَّوط رجع عبد الله بن أبىّ فى ثُلُث الجيش مُغْضَبا؛ لكونه لم يرجع إلى قوله، وقال هو وأصحابه: لو نعلم اليوم قتالاً لاتبعناكم، ولكنا لا نراكم تقاتلون اليوم.

واستمر رسول الله ﷺ سائرا حتى نزل الشِّعْب من أُحُد فى عَدْوَةِ الوادى. وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: «لاَ يُقَاتِلَنَّ أَحَدٌ حتى نَأْمُرَهُ بِالْقِتَال».

وتهيأ رسول الله ﷺ للقتال وهو فى سبعمائة من أصحابه، وأمَّر على الرماة عبد الله بن جُبَيْر أخا بنى عَمْرو بن عوف، والرماة يومئذ خمسون رجلا، فقال لهم: «انْضَحُوا الْخَيْلَ عَنَّا، وَلاَ نُؤْتَيَنَّ مِنْ قَبلِكُمْ. والْزَمُوا مكَانكُمْ إنْ كَانَتِ النَّوْبَةُ لَنَا أَوْ عَلَيْنَا، وإنْ رَأَيْتُمُونَا تَخَطَّفُنا الطَّيْرُ فَلاَ تَبْرَحُوا مَكَانكُمْ».

وظاهر رسولُ الله ﷺ بين درعين، وأعطى اللواء مُصْعَب بن عُمَير أخا بنى عبد الدار. وأجاز رسول الله ﷺ بعض الغِلْمان يومئذ وأرجأ آخرين، حتى أمضاهم يوم الخندق بعد هذا اليوم بقريب من سنتين.

وتعبَّأت قريش وهم ثلاثة آلاف، ومعهم مائتا فَرَس قد جَنَبوها[٢]، فجعلوا على مَيْمَنَة الخيل خالد بن الوليد: وعلى الميسرة عِكْرِمَة بن أبى جَهْل، ودفعوا إلى بنى عبد الدار اللواء. ثم كان بين الفريقين ما سيأتى تفصيله فى مواضعه عند هذه الآيات، إن شاء الله تعالى.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أى: بَيِّن لهم منازلهم ونجعلهم[٣] مَيْمَنَة ومَيْسَرة وحيث أمرتهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: سميع لما تقولون، عليم بضمائركم.

وقد أورد ابن جرير هاهنا سؤالا، حاصله: كيف يقولونَ: إن النبى ﷺ سار[٤] إلى أحد يوم الجمعة بعد الصلاة، وقد قال الله [تعالى][٥]: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾؟ ثم كان جوابه عنه: أن غدوه ليبوئهم[٦] مقاعد، إنما كان يوم السبت أول النهار.

وقوله: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٧]﴾، قال البخارى: حدثنا علىّ بنُ عبد الله، حدثنا سفيان قال: قال عَمْرو: سمعت جابر بن عبد الله يقول: فينا نزلت: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٨]﴾ قال: نحن الطائفتان بنو حارِثَة وبنو سلَمَة، وما نحب ـ وقال سفيان مرة: وما يسرنى ـ أنها لم تَنْزلْ، لقول[٩] الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾.

---

(١) فى أ: «ﷺ».	(٢) فى ر: «حينوها».
(٣) فى جـ، أ، و: «تنزلهم منازلهم وتجعلهم»، وفى ر: «ينزلهم منازلهم ويجعلهم».
(٤) فى أ، و: «خرج».	(٥) زيادة من جـ، ر.	(٦) فى جـ: «تبوئهم».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: « الآية».	(٨) زيادة من جـ، وفى ر: «والله وليهما»، وفى هـ: «الآية».
(٩) فى أ: «يقول».

وكذا رواه مسلم من حديث سفيان بن عيينة[١]، به. وكذا قال غيرُ واحد من السَّلَف: إنهم بنو حارثة وبنو سلمةَ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾ أى: يوم بدر، وكان فى جمعة[٢]،وافق السابع عشر من رمضان، من سنة اثنتين[٣] من الهجرة، وهو يوم الفرقان الذى أعز الله فيه الإسلام وأهله، ودمغَ فيه الشرك وخرَّب محله، [هذا][٤] مع قلة عدد المسلمين يومئذ، فإنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، فيهم فرسان وسبعون بَعِيرا، والباقون مُشاة، ليس معهم من العَدَد جميع ما يحتاجون إليه، وكان العدو يومئذ ما بين التسعمائة إلى الألف فى سوابغ الحديد والبَيض، والعدة[٥] الكاملة والخيول المسومة والحلى[٦] الزائد، فأعز الله رسوله، وأظهر وحيه وتنزيله، وبَيَّضَ وَجْه النبى وقبيله، وأخزى الشيطان وجيله[٧]. ولهذا قال تعالى ـ مُمْتَنا على عباده المؤمنين وحزبه المتقين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ أى: قليل عددكم ليعلموا[٨] أن النصر إنما هو من عند الله، لا بكثرة العَدَد والعُدَد؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا [وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ . ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ . ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ][٩] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٥ ـ ٢٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جَعْفَر، حدثنا شُعْبَة، عن سِمَاك قال: سمعت عياضا الأشعرى قال: شهدتُ الْيَرْمُوك وعلينا خمسة أمراء: أبو عبيدة، ويزيد بن أبى سفيان، وابن حَسَنَة، وخالد بن الوليد، وعياض ـ وليس عياض هذا[١٠] الذى حدث سماكا ـ قال: وقال عمر، رضى الله عنه: إذا كان قتال فعليكم أبو عبيدة. قال: فكتبنا إليه[١١]: إنه قد جاش إلينا الموت، واستمددناه، فكتب إلينا: إنه قد جاءنى كتابكم تَسْتَمدُّونَنى[١٢]،وإنى أدلكم على من هو أعز نصراً،وأحصن جنداً: الله عز وجل، فاستنصره، فإن محمداً ﷺ قد نُصر يومَ بدر فى أقل من عدتكم، فإذا جاءكم كتابى فقاتلوهم ولا تراجعونى. قال[١٣]: فقاتلناهم فهزمناهم أربعة[١٤] فراسخ، قال: وأصبنا أموالا، فتشاورنا، فأشار علينا عياض أنْ نُعْطِىَ عن كل ذى رأس عشرة. قال: وقال أبو عبيدة: من يراهننى؟ فقال شاب: أنا، إن لم تَغْضَبْ. قال: فسبقه، فرأيت عَقِيصَتَىْ أبى عُبَيدة تَنْقُزان وهو خَلْفه على فرس عُرْى[١٥].

وهذا إسناد صحيح[١٦]. وقد أخرجه ابن حِبّان فى صحيحه من حديث بُنْدَار، عن غُنْدَر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٥١، ٤٥٥٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٠٥).
(٢) فى أ و: «فى يوم جمعة». (٣) فى جـ: «اثنين». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى أ: «والعدد». (٦) فى جـ، ر: «الخيلاء». (٧) فى أ، و: «وأحزن الشيطان وخيله».
(٨) فى أ، و: «لتعلموا». (٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «إلى».
(١٠) فى جـ: «هذا هو الذى». (١١) فى أ: «له». (١٢) فى ر: «تستمدونى»
(١٣) فى أ: «قالت». (١٤) فى جـ، ر: «أربع». (١٥) فى أ، و: «عربى».
(١٦) المسند (١/٤٩) وصحيح ابن حبان (٧/١٣١) «الإحسان». وقال الهيثمى فى المجمع (٦/٢١٣): «رجاله رجال الصحيح».

بنحوه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه.

وبَدْر مَحَلَّة بين مكة والمدينة، تُعرف ببئرها، منسوبة إلى رجل حفرها يقال له: «بدر بن النارين». قال الشعبى: بدر بئر لرجل يسمى بدراً.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: تقومون بطاعته.

﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤) بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦) لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٧) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٢٩) ﴾.

اختلف المفسرون فى هذا الوعد: هل كان يوم بَدْر أو يوم أُحُد؟ على قولين:

أحدهما: أن قوله: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾. ورُوى هذا عن الحسن البصرى، وعامر الشعبى، والرَّبيع بن أنس، وغيرهم. واختاره ابن جرير.

قال عباد بن منصور، عن الحسن فى قوله: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ﴾، قال: هذا يوم بَدْر. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال:

حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْب عن داود، عن عامر ـ يعنى الشعبى ـ أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كُرْز بن جابر يُمدّ المشركين، فشق ذلك عليهم، فأنزل الله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾. قال: فبلغت كُرْزاً الهزيمة، فلم يمد المشركين ولم يمد الله المسلمين بالخمسة.

وقال الرَّبيع بن أنس: أمد الله المسلمين بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية ـ على هذا القول ـ وبين قوله تعالى فى قصة بدر: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ . [وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ][1] إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال: ٩، ١٠]؟فالجواب: أن التنصيص على الألف هاهنا لا ينافى الثلاثة الآلاف فما فوقها، لقوله: ﴿مُرْدِفِينَ﴾، بمعنى يَرْدَفُهم غيرهُم ويَتْبَعهم ألوف أخر مثلهم. وهذا السياق شبيه بهذا السياق فى سورة آل عمران. فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم، قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: أمد الله المؤمنين يوم بدر بخمسة آلاف.

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى قوله».

القول الثانى: أن هذا الوعد متعَلق[١] بقوله: ﴿ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ**﴾، وذلك يوم أحُد. وهو قول مجاهد، وعكْرِمة، والضَّحَّاك، والزهرى، وموسى بن عُقبة وغيرهم. لكن قالوا: لم يحصل الإمداد بالخمسة الآلاف؛ لأن المسلمين فرّوا يومئذ ـ زاد عكرمة: ولا بالثلاثة الآلاف؛ لقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، فلم يصبروا، بل فروا، فلم يمدوا بِملَك واحد.

وقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، يعنى: تصبروا على مُصَابرة عَدُوِّكم وتتقونى وتطيعوا أمرى.

وقوله: ﴿**وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا**﴾، قال الحسن، وقتادة، والرَّبيع، والسُّدِّى: أى من وجههم هذا. وقال مجاهد، وعكرمة، وأبو صالح: أى من غضبهم هذا. وقال الضحاك: من غضبهم ووجههم. وقال العَوْفىّ عن ابن عباس: من سفرهم هذا. ويقال: من غضبهم هذا.

وقوله: ﴿ **يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: معلمين بالسِّيما.

وقال أبو إسحاق السَّبيعى، عن حارثة بن مُضَرِّب، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كان سِيَما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض، وكان سيماهم أيضا فى نواصى خَيْلِهم[٢].

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا هَدْبة بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة فى هذه الآية: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: بِالْعِهْن الأحمر.

وقال مجاهد: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: مُحَذَّقة أعرافها، مُعَلَّمة نواصيها بالصوف الأبيض فى أذناب الخيل.

وقال العَوْفِىّ، عن ابن عباس، قال: أتت الملائكة محمدا ﷺ مُسَوِّمين بالصوف، فسَوَّم محمد وأصحابه أنفسهم وخيولهم على سيماهم بالصوف.

وقال عكرمة وقتادة ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: بسيما القتال، وقال مكحول: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ بالعمائم.

وروى ابن مَرْدُوَيه، من حديث عبد القدوس بن حَبِيب، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فى قوله: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: «مُعَلَّمينَ. وكان[٣] سيما الملائكة يوم بدر عمائم سود، ويوم حنين عمائم حُمْر».

ورَوَى من حديث حُصَين بن مُخارق، عن سعيد، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: لم تقاتل الملائكة إلا يوم بدر.

وقال ابن إسحاق: حَدّثنى مَنْ لا أتهم،عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: كان[٤] سيما الملائكة يوم بدر عَمَائِمَ بيض قد أرسَلُوها فى ظهورهم، ويوم حُنَيْن عمائمَ حُمْرا. ولم تضرب الملائكة فى يوم سوى يوم بدر، وكانوا يكونون فيما سواه من الأيام عَدَدًا ومَدَدًا لا يَضْربون.

ثم رواه عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مقْسَم عن ابن عباس، فذكر نحوه.

(١) فى أ: «يتعلق».
(٢) فى أ، و: «خيولهم».
(٣) فى أ، و: «وكانت».
(٤) فى أ، و: «كانت».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الأحْمَسى[١]، حدثنا وَكِيع، حدثنا هشام بن عُرْوة، عن يحيى بن عباد: أن الزبير [بن العوام][٢]، رضى الله عنه، كان عليه يوم بدر عمامة صفراء مُعْتَجرًا بها، فنزلت الملائكة عليهم عمائم صُفْر.

رواه ابن مَرْدُوَيه من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، فذكره.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ أى: وما أنزل الله الملائكة وأعلمكم بإنزالها إلا بشارةً لكم وتطييبا لقلوبكم وتطمينا، وإلا فإنما النصر من عند الله، الذى لو شاء لانتصر من أعدائه بدونكم، ومن غير احتياج إلى قتالكم لهم، كما قال تعالى بعد أمره المؤمنين بالقتال: ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ . سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ . وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٤ ـ ٦]. ولهذا قال هاهنا: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هو ذو العزة التى لا تُرام، والحكمة فى قَدَره والإحكام.

ثم قال[٣] تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: أمركم بالجهاد والجلاَد، لما له فى ذلك من الحكمة فى كل تقدير، ولهذا ذكر جميع الأقسام الممكنة فى الكفار المجاهدين. فقال: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ أى: ليهلك أمة ﴿مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أى: يخزيهم ويردهم بغيظهم لَمّا لم ينالوا منكم ما أرادوا؛ ولهذا قال: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا﴾ أى: يرجعوا ﴿خَائِبِينَ﴾ أى: لم يحصلوا على ما أمّلُوا.

ثم اعترض بجملة دَلَّت على أنّ الحُكْم فى الدنيا والآخرة له وحده لا شريك له، فقال: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: بل الأمر كلّه إلى، كما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]. وقال: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

قال محمد بن إسحاق فى قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: ليس لك من الحكم شىء فى عبادى إلا ما أمرتك به فيهم.

ثم ذكر تعالى بقية الأقسام فقال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أى: ممَّا هم فيه من الكفر ويهديهم بعد الضلالة ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة على كفرهم وذنوبهم؛ ولهذا قال: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ أى: يستحقون ذلك.

وقال البخارى: حدثنا حِبَّان بن مُوسى، أخبرنا عبد الله، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، حدثنى سالم، عن أبيه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الثانية من الفجر[٤]:

---

(١) فى ر: «الأخمسى». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ، ر، أ: «من الفجر يقول».

«اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاناً وَفُلانًا» بعد ما يقول: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد» فأنزل الله تعالى[(١)]: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٢)]﴾.

وهكذا رواه النسائى، من حديث عبد الله بن المبارك وعبد الرزاق، كلاهما، عن مَعْمَر[(٣)] ، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو عقيل ـ قال أحمد: وهو عبد الله بن عقيل، صالح الحديث ثقة ـ قال: حدثنا عُمَر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم العن فلانا، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سُهَيلَ بنَ عَمْرو، اللهم العن صَفْوانَ بْنَ أُمَيَّةَ». فنزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، فَتِيبَ عليهم كلّهم[(٤)].

وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية الغَلاَبى، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا محمد بن عجْلان، عن نافع، عن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو على أربعة قال: فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٥)]﴾، قال: وهداهم الله للإسلام[(٦)].

وقال محمد بن عَجْلان، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على رجال من المشركين يُسَمِّيهم بأسمائهم، حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية.

وقال البخارى أيضاً: حَدّثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سَعْد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، وأبى سلمة بن[(٧)] عبد الرحمن، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يَدْعُو على أحد ـ أو يدعو لأحد ـ قَنَتَ بعد الركوع، وربما قال ـ إذا قال: «سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد ـ: «اللَّهُمَّ انجِ الْوَليد بن الوليد، وسَلَمَةَ بْنَ هشَام، وعَيَّاشَ بْنَ أبى رَبيعَةَ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ منَ الْمُؤْمنينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ على مُضَر، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِيِّ يُوسُفَ». يجهر بذلك، وكان يقول ـ فى بعض صلاته فى صلاة الفجر ـ :«اللهم العن فلانا وفلانا» لأحياء من أحياء العرب، حتى أنزل الله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية[(٨)].

وقال البخارى: قال حُمَيْد وثابت، عن أنس بن مالك: شُجَّ النبى ﷺ يوم أُحُد، فقال: «كَيْفَ يُفْلحُ قَوْمٌ شَجُّوا نَبِيَّهُمْ؟». فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾.

وقد أسند هذا الذى علَّقه البخارى رحمه الله[(٩)].

وقال البخارى: فى غزوة أُحُد: حدثنا يحيى بن عَبْد الله السلمى، حدثنا عبد الله ـ أخبرنا مَعْمَر،

---

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩، ٤٥٥٩، ٧٣٤٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٧٥).

(٤) المسند (٢/٩٣).

(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

(٦) المسند (٢/١٠٤)

(٧) فى جـ، ر: «عن».

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٠).

(٩) صحيح البخارى (٧/٣٦٥) «فتح»، وسيأتى حديث حميد موصولا عن أحمد. أما حديث ثابت فقد وصله مسلم برقم (١٧٩١).

عن الزهرى، حَدّثَنى سالم بن عبد الله، عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ـ إذا رفع رأسه من الركوع، فى الركعة الأخيرة من الفجر ـ : «اللهم العن فلانا وفلانا وَفُلانًا» بعد ما يقول: «سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد». فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [إلى قوله: ﴿ فَإِنَّهُم ظَالِمُونَ﴾][(١)].

وعن حنظلة بن أبى سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على صفوانَ بن أميّة، وسُهَيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ] [(٢)] فَإِنَّهُم ظَالِمُونَ﴾[(٣)].

هكذا ذكر هذه الزيادة البخارى معلقة مرسلة مسندة متصلة فى مسند أحمد متصلة آنفا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا حُمَيد، عن أنس، رضى الله عنه أن النبى ﷺ كُسِرَتْ رَبَاعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ فى جبهته حتى سال الدم على وجهه، فقال: «كَيفَ يُفلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى ربهم، عز وجل». فأنزل الله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُم ظَالِمُونَ﴾.

انفرد به مسلم، فرواه[(٤)] [عن][(٥)] القعنبى، عن حمّاد، عن ثابت، عن أنس، فذكره[(٦)].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن مطر، عن قتادة قال: أصيب النبى ﷺ يوم أحد وكُسرت رَبَاعيته، وفرق حاجبه، فوقع وعليه درعان والدم يسيل، فمر به سالم مولى أبى حذيفة، فأجلسه ومسح عن وجهه، فأفاق وهو يقول: «كيفَ بِقَوْمٍ فعلوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى اللهِ؟» فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٧)]﴾.

وكذا رواه عبدُ الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة، بنحوه، ولم يقل: فأفاق[(٨)].

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملك له، وأهلهما عبيد بين يديه ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أى: هو المتصرف فلا مُعقّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والله غفور رحيم[(٩)].

---

(١) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى جـ، ر: «إلى قوله».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩).

(٤) فى جـ: «ورواه».

(٥) زيادة من ر.

(٦) المسند (٣/ ٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٩١).

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) تفسير الطبرى (٧/ ١٩٧، ١٩٨) وتفسير عبد الرزاق (٢/ ١٣٥).

(٩) فى أ: «لا يعجزه شىء».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٢) وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١٣٦) ﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده المؤمنين عن تعاطى الربا وأكله أضعافا مضاعفة، كما كانوا يقولون فى الجاهلية ـ إذا حَلّ أجل الدين: إما أن يَقْضِى وإمّا أن يُرْبِى، فإن قضاه وإلا زاده فى المدة وزاده الآخرَ فى القَدْر، وهكذا كلّ عام، فربما[1] تضاعف القليل حتى يصير كثيراً مضاعفا.

وأمر تعالى عباده بالتقوى لعلهم يفلحون فى الأولى والأخرى[2]، ثم توعدهم بالنار وحذرهم منها، فقال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

ثم نَدَبهم إلى المبادرة إلى فعْل الخيرات والمسارعة إلى نَيْل القُرُبات، فقال: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أى: كما أعدّت النار للكافرين. وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾: تنبيها[3] على اتساع طولها، كما قال فى صفة فرش الجنة: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] أى: فما ظنك بالظهائر؟ وقيل: بل عرضها كطولها؛ لأنها قبة تحت العرش، والشىء المُقبَّب والمستدير عَرْضُه كطوله. وقد دل على ذلك ما ثبت فى الصحيح: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أعلَى الجنة وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة، وَسَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»[4].

وهذه الآية كقوله تعالى فى سورة الحديد: ﴿ وَسَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ الآية [رقم ٢١].

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد: أنّ هرَقْل كتَب إلى النبى ﷺ: إنك دَعَوْتنى إلى جنة عَرْضُها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال النبى[5] ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأين[6] الليل إِذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[7].

وقد رواه ابنُ جرير فقال: حدثنى يونس، أنبأنا ابنُ وَهْب، أخبرنى مسلم بن خالد، عن أبى

---

(١) فى ر: «وربما». (٢) فى أ: «الآخرة». (٣) فى ر: «تنبيه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٧٩٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «رسول الله». (٦) فى و: «أين».

(٧) المسند (٣/٤٤٢) من حديث التنوخى. وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (٥/١٥): «هذا حديث غريب تفرد به أحمد، وإسناده لا بأس به».

خُثَيم، عن سعيد بن أبى راشد، عن يعلى بن مُرَّة[(١)] قال: لَقِيت التَّنوخى رَسُولَ هرَقْل إلى رسول الله ﷺ بحِمْص، شيخا كبيرا فَسَد، قال: قدمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرَقْل، فنَاول الصحيفة رَجُلاً عن يساره. قال: قلت: من صاحبكم الذى يقرأ؟ قالوا: معاوية. فإذا كتاب صاحبى: «إنك كتبت تدعونى إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأيْنَ اللَّيْلُ إذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[(٢)].

وقال الأعمش، وسفيان الثورى، وشُعْبَة،عن قيس بن مسلم[(٣)]،عن طارق بن شهاب،أن ناسا من اليهود سألوا عُمَرَ بن الخطاب عن جنة عرضها السموات والأرض،فأين النار؟فقال عمر [رضى الله عنه][(٤)]: أرأيتم إذا جاء الليل أين النهار؟وإذا جاء النهار أين الليل؟فقالوا: لقد نزعت مثْلَها من التوراة.

رواه ابن جرير من الثلاثة الطرق[(٥)] [(٦)]، ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا جعفر بن بُرْقَان، أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلا من أهل الكتاب قال: يقولون: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾، فأين النار؟ فقال ابن عباس: أين يكون الليل إذا جاء النهار، وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟[(٧)].

وقد رُوى هذا مرفوعا، فقال البَزّار: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا المغيرة بن سلمة أبو هشام، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عَمّه يزيد بن الأصَم، عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أرأيت قوله تعالى: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ فأين النار؟ قال: «أرَأيْتَ اللَّيْلَ إذا جَاءَ لَبسَ كُلَّ شَيْءٍ، فَأيْنَ النَّهَار؟» قال: حيث شاء الله. قال: «وكَذَلِك[(٨)] النَّارُ تكون حيث شاء الله عز وجل»[(٩)].

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى فى ذلك: أنه لا يلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألاَّ يكون فى مكان، وإن كنا لا نعلمه، وكذلك النار تكون حيث يشاء الله عز وجل، وهذا[(١٠)] أظهر كما تقدم فى[(١١)] حديث أبى هريرة، عن[(١٢)] البزار.

الثانى: أن يكون المعنى: أن النهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنة فى أعلى علّيّين فوق السموات تحت العرش، وعرضها كما قال الله، عز وجل: ﴿كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضُ﴾ [الحديد: ٢١]،والنار فى أسفل سافلين. فلا تنافى بين كونها كعرض السموات والأرض، وبين وجود النار، والله أعلم.

---

(١) فى ق «أبى مرة» وهو خطأ» .

(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).

(٣) فى أ: «سلمة». (٤) زيادة من أ. (٥) فى جـ، ر: «طرق».

(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «فقال ابن عباس: أرأيت إذا جاء الليل أين يكون النهار، وإذا جاء النهار أين يكون الليل».

(٨) فى أ: «فذلك»، وفى و: «فكذلك».

(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٣٦) من طريق محمد بن معمر عن المغيرة به. وقال: «على شرطهما ولم يخرجاه ولا أعلم له علة» ووافقه الذهبى.

(١٠) فى أ: «فهذا». (١١) فى أ: «من». (١٢) فى أ: «عند» .

ثم ذكر تعالى صفَةَ أهل الجنة، فقال: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أى: فى الشدة والرخاء، والمَنْشَط والمَكْرَه، والصحة والمرض، وفى جميع الأحوال، كما قال: ﴿ الذين يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]. والمعنى: أنهم لا يشغلهم أمْر عن طاعة الله تعالى والإنفاق فى مَرَاضيه، والإحسان إلى خلقه من قراباتهم وغيرهم بأنواع البر.

وقوله: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أى: إذا ثار بهم الغيظ كظموه، بمعنى: كتموه فلم يعملوه، وعَفَوْا[١] مع ذلك عمن أساء إليهم[٢]. وقد ورد فى بعض الآثار: «يقول الله تعالى: ابنَ آدَمَ، اذْكُرْنِى إذَا غَضِبْتَ، أذْكُرْكَ إذَا غَضِبْتُ، فَلاَ أَهْلِكُكَ[٣] فيمن أَهْلِكُ» رواه ابن أبى حاتم[٤].

وقد قال أبو يعلى فى مسنده: حدثنا أبو موسى الزّمن، حدثنا عيسى بن شُعَيب الضَّرير أبو الفضل، حدثنا[٥] الربيع بن سليمان الجيزى[٦]، عن أبى عمرو بن أنس بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ، وَمَنْ خزَنَ لِسَانَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنِ اعْتَذَرَ إلَى اللهِ قَبِلَ عُذْرَهُ» [و][٧] هذا حديث غريب، وفى إسناده نظر[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا مالك، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «لَيْسَ الشَّدِيدُ[٩] بالصُّرُعة، ولَكِنَّ الشَّدِيدِ[١٠] الَّذِى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».

وقد رواه الشيخان من حديث مالك[١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن الحارث بن سُوَيد، عن عبد الله، هو ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّكُمْ مَالُ وَارِثه أحَبُّ إلَيْه منْ مَاله؟» قال: قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا مَالهُ أحب إليه من مال وارثه. قال: «اعْلَمُوا أنَّهُ لَيسَ منْكُمْ أحَدٌ إلا مَالُ وَارثه أحبُّ إلَيْه منْ مَاله مَالَكَ منْ مَالكَ إلا مَا قَدَّمْت، ومَالُ وَارِثكَ مَا أخَّرْتَ». قال: وقال رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الصُّرَعَة؟» قلنا: الذى لا تَصْرَعه[١٢] الرجَال، قال: قال: «لا، ولكن الذى يَمْلكُ نَفْسَهُ عند الْغَضَب». قال: قال[١٣] رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الرَّقُوبَ؟» قال: قلنا: الذى لا ولد له. قال: «لاَ، ولكن الرَّقُوبَ الَّذى لم[١٤] يُقَدِّمْ منْ ولَده شَيْئاً».

---

(١) فى أ: «وعفا». (٢) فى أ، و: «إليه». (٣) فى ر: «أهلك».

(٤) لم أجده فى تفسيره .

(٥) فى جـ، ر: «حدثنى»

(٦) فى أ، و: «النميرى». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من الجرح والتعديل ٣/ ٤٦٤. (٧) زيادة من أ، و.

(٨) ورواه الخرائطى فى مساوى الأخلاق برقم (٣٢٩) وابن أبى عاصم فى الزهد برقم (٤٧)من طريق الربيع عن أبى عمرو مولى أنس عن أنس به. ووقع عند الخرائطى «الربيع بن مسلم» ولعله تصحيف. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٩٨): «وفيه الربيع بن سليمان الأزدى وهو ضعيف » وللحديث طريق آخر عن أنس يرويه الفضل بن العلاء عن سفيان عن حميد عن أنس به، وأخرجه الضياء المقدسى فى المختارة برقم (٢٠٦٦، ٢٠٦٧) وقال: «الفضل ذكره ابن أبى حاتم ولم يذكر فيه جرحًا». قلت: نقل ابن أبى حاتم عن أبيه (٧/ ٦٥): «شيخ يكتب حديثه»، ووثقه ابن معين وابن المدينى.

(٩، ١٠) فى جـ، ر، أ، و: «الشدة».

(١١) المسند (٢/ ٢٣٦) وصحيح البخارى برقم (٦١١٤) وصحيح مسلم برقم (٢٦٠٩).

(١٢) فى جـ: «يصرعه». (١٣) فى أ، و: «قال: وقال». (١٤) فى جـ، ر: «لا».

أخرج البخارى الفصل الأول منه وأخرج مسلم أصل هذا الحديث من رواية الأعمش، به[(١)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبة، سمعت عُرْوة بن عبد الله الجَعْفىّ يحدث عن أبى حصبة، أو ابن حصبة، عن رجل شهد النبى ﷺ يخطب فقال: «تَدْرُونَ مَا الرَّقُوبُ؟» قالوا[(٢)]: الذى لا ولد له. قال: «الرَّقُوبُ كُلُّ الرَّقُوبِ الَّذِى لَهُ وَلَدٌ فَمَاتَ، وَلَمْ يُقَدِّمْ منهم شيئا». قال: «تَدْرُونَ مَا الصُّعْلُوكُ؟» قالوا: الذى ليس له مال. قال النبى ﷺ: «الصُّعْلُوكُ كُلُّ الصُّعْلُوكِ الذى لَهُ مَالٌ، فمات ولَمْ يُقَدِّمْ منْهُ شَيْئًا». قال: ثم قال النبى ﷺ: «مَا الصُّرُعةُ؟» قالوا: الصريع. قال: فقال[(٣)] ﷺ: «الصُّرَعَةُ كُل الصُّرَعَةِ الَّذِى يَغْضَبُ فَيَشْتَدُّ غَضَبُهُ، وَيَحْمَرّ وَجْهُهُ، وَيَقْشَعِرُّ شَعْرُهُ، فَيَصْرَعُ غَضَبَه»[(٤)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا هشام ـ هو ابن عروة ـ عن أبيه، عن الأحنف بن قيس ،عن عم له يقال له: جَارية بن قُدامة السعدى؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قل لى قولا ينفعنى وأقْلِل علىّ، لعلى أعيه. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ تَغْضَبْ». فأعاد عليه حتى أعاد عليه مرارا، كل ذلك يقول: «لاَ تَغْضَبْ».

وكذا رواه عن أبى معاوية، عن هشام، به. ورواه [أيضا][(٥)] عن يحيى بن سعيد القطان، عن هشام، به؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، قل لى قولا وأقْلِل علَىَّ لَعَلّى أعقله. قال: «لاَ تَغْضَبْ».

الحديث انفرد به أحمد[(٦)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن حُمَيد بن عبدالرحمن، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، أوصنى. قال: «لاَ تَغْضَبْ». قال الرجل: ففكرت حين قال [(٧)] ﷺ ما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

انفرد به أحمد[(٨)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا داود بن أبى هِنْد عن ابن أبى حَرْب بن أبى الأسود، عن أبى الأسود، عن أبى ذَرّ قال: كان يسقى على حوض له، فجاء قوم قالوا[(٩)]: أيكم يورد على أبى ذر ويحتسب شعرات من رأسه فقال رجل: أنا. فجاء الرجل فأورد عليه الحوض فدقه، وكان أبو ذر قائما فجلس، ثم اضطجع، فقيل له: يا أبا ذر، لم جلست ثم اضطجعت؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ، فإن[(١٠)] ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وإلا فَلْيَضْطَجِعْ».

ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل بإسناده، إلا أنه وقع فى روايته: عن أبى حرب، عن أبى

(١) المسند (١/ ٣٨٢) وصحيح البخارى برقم (٦٤٤٢).
(٢) فى أ: «قال». (٣) فى جـ، ر: «فقال النبى».
(٤) المسند (٥/ ٣٦٧)وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩):«فيه أبو حصبة أو ابن عصبة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».
(٥) زيادة من و.
(٦) المسند (٥/ ٣٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح».
(٧) فى جـ، ر، أ، و:«قال النبى».
(٨) المسند (٥/ ٣٧٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح ».
(٩) فى جـ، ر: «فقالوا». (١٠) فى جـ، أ: «فإذا».

ذر، والصحيح: ابن أبى حرب، عن أبيه، عن أبى ذر، كما رواه عبد الله بن أحمد، عن أبيه[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن خالد: حدثنا أبو وائل الصَّنْعَانى قال: كنا جلوسا عند عرْوة بن محمد إذ دخل عليه رجل، فكلمه بكلام أغضبه، فلما أن غضب قام، ثم عاد إلينا وقد توضأ فقال: حدثنى أبى، عن جدى عطية ـ هو ابن سعد السعدى، وقد كانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ، وإنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ[٢]، وإنَّمَا تُطفأُ النَّارُ بِالماءِ، فَإذَا أُغْضِبَ[٣] أحَدُكُمْ فَلْيَتَوضَّأْ».

وهكذا رواه أبو داود من حديث إبراهيم بن خالد الصنْعَانى، عن أبى وائل القاص[٤] المُرَادى الصَّنْعَانى: قال أبو داود: أراه عبد الله بن بَحير[٥] [٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا نوح بن جَعْوَنة السُّلَمى، عن مقاتل بن حَيَّان، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أنْظَرَ مُعْسِرًا أو وَضَعَ لَهُ وَقَاهُ اللهُ مِنْ فَيْحِ جهنَّمَ، ألاَ إنَّ عَمَلَ الْجَنَّة حَزْنٌ برَبْوَةٍ ـ ثلاثا ـ ألاَ إنَّ عَمَلَ النَّار سَهْلٌ بسَهْوة والسَّعيدُ مَنْ وقِىَ الفتَنَ، ومَا مِنْ جَرْعَة أحَبُّ إِلَى اللهِ [عزَّ وجل][٧] مِنْ جَرْعَةِ غَيْظٍ يكْظِمُهَا عَبْدٌ، مَا كَظَمَهَا عَبْدُ لله[٨] إلاَّ مَلأَ[٩] جَوْفَه إيمَانًا».

انفرد به أحمد، إسناده حسن ليس فيه[١٠] مجروح، ومتنه حسن[١١].

حديث آخر فى معناه: قال أبو داود: حدثنا عقبة بن مُكرَم، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى ابن مَهْدى ـ عن بشر ـ يعنى ابن منصور ـ عن محمد بن عَجْلان، عن سُوَيد بن وَهْب، عن رجل من أبناء أصحاب النبى ﷺ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنْفذَه مَلأهُ اللهُ أمْناً وإيمانًا، وَمَنْ تَرَكَ لُبْسَ ثَوْب جمَال وَهُوَ يَقْدرُ عَلَيْه ـ قال بِشْر: أحسبه قال: «تَوَاضُعًا» ـ كَسَاهُ اللهُ حُلَّةَ الْكَرَامَةِ، وَمَنْ زَوَّجَ لله كَسَاهُ اللهُ تَاجَ الْمُلْكِ»[١٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يَزيد، حدثنا سعيد، حدثنى أبو مَرْحُوم، عن سَهْل بن مُعَاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنْفذَه، دَعَاهُ اللهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلائقِ، حَتَّى يُخيرَهُ مِنْ أىِّ الْحُور شَاءَ».

وورواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة، من حديث سعيد بن أبى أيُّوب، به. وقال الترمذى: حسن غريب[١٣].

---

(١) المسند (٥/ ١٥٢) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٢، ٤٧٨٣).
(٢) فى و: «من نار». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «غضب». (٤) فى جـ، أ: «العاص»، وفى ر: «العلص».
(٥) فى جـ: «جبير».
(٦) المسند (٤/ ٢٢٦) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٤).
(٧) زيادة من أ. (٨) فى أ، و: «ما كظم عبد الله» (٩) فى ر، أ، و: «ملأ الله».
(١٠) فى أ، و: «فيهم».
(١١) المسند (١/ ٣٢٧).
(١٢) سنن أبى داود برقم (٤٧٧٨).
(١٣) المسند (٣/ ٤٤٠) وسنن أبى داود برقم (٤٧٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٠٢١، ٢٤٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤١٨٦).

حديث آخر: قال: عبد الرزاق: أخبرنا داود بن قَيْس، عن زيد بن أسلم، عن رجل من أهل الشام ـ يقال له: عبد الجليل ـ عن عم له، عن أبى هريرة فى قوله تعالى: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ**﴾ أن النبى ﷺ قال: «من كظم غيظا، وهو يقدر على إنفاذه ملأه الله أمنا وإيمانا». رواه ابن جرير(١).

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويَه: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، أخبرنا يحيى بن أبى طالب، أخبرنا على بن عاصم، أخبرنى يونس بن عبيد عن الحسن، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تَجَرَّعَ عبد من جُرْعَةٍ أفضل أجرا من جرعة غيظ كظمها ابتغاء وجه الله».

وكذا رواه ابن ماجة عن بشر بن عمر، عن حَمَّاد بن سلمة، عن يونس بن عُبَيد، به(٢).

فقوله: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ**﴾ أى: لا يعملون (٣) غضبهم فى الناس، بل يكفون عنهم شرهم، ويحتسبون ذلك عند الله عز وجل.

ثم قال [تعالى](٤): ﴿**وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ**﴾، أى: مع كف الشر يعفون عمن ظلمهم فى أنفسهم، فلا يبقى(٥) فى أنفسهم(٦) مَوجدة على أحد، وهذا أكمل الأحوال، ولهذا قال: ﴿**وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾. فهذا من مقامات الإحسان.

وفى الحديث: «ثلاث أُقْسِمُ عليهن: ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عِزا، ومن تواضع لله رفعه الله»(٧).

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث موسى بن عُقبة، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة القُرشى، عن عُبَادة بن الصامت، عن أبى بن كعب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من سره أن يُشْرَفَ له البنيان، وترفع له الدرجات فَلْيَعْفِ عمن ظلمه، ويعط من حرمه، ويَصِلْ من قطعه».

ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(٨). وقد أورده ابن مردويه من حديث على، وكعب بن عُجْرة، وأبى هريرة، وأم سلمة، بنحو ذلك. وروى عن(٩) طريق الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد يقول: أين العافون عن الناس؟ هَلُمُّوا إلى ربكم، وخذوا أجوركم، وحق على كل امرئ مسلم إذا عفا أن يدخل الجنة».

وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ**﴾ أى:

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٢١٦) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٥/ ١٢٣) وقال: « عبد الجليل لا يتابع عليه».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٤١٨٩) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٢٨) من طريق على بن عاصم عن يونس بن عبيد ، به .

(٣) فى جـ: «أى يعلمون»، وفى ر: «أى لا يعلمون».

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «تبقى». (٦) فى أ: «نفوسهم».

(٧) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٥) من حديث أبى كبشة الأنمارى.

(٨) المستدرك (٢/ ٢٩٥) وتعقبه الذهبى فقال: «فيه أبى أمية بن يعلى ضعفه الدارقطنى وإسحاق بن يحيى بن طلحة عن عبادة عن أبى، وإسحاق لم يدرك عبادة». ورواه الطبرانى فى الكبير (١/ ١٦٧) من طريق أبى أمية بن يعلى عن موسى بن عقبة، به.

(٩) فى ر، أ، و: «من».

إذا صدر منهم ذنب أتبعوه بالتوبة والاستغفار.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هَمّام بن يحيى، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرة، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن رجلا أذنب ذَنْبًا، فقال: رب[١] ،إنى أذنبت ذنبا فاغفره. فقال الله [عز وجل][٢]: عبدى عمل ذنبا، فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدى، ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إنى عملت ذنبا فاغفره. فقال تبارك وتعالى: علم عبدى أن له رَبا يغفر الذنب وَيَأْخُذُ به، قَدْ غَفَرْتُ لعَبْدِى. ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهُ لِى. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَلِمَ عَبْدِى أنَّ لَهُ ربا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ، قَدْ غَفَرْتُ لعَبْدِى ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهُ[٣]. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَبْدِى عَلِمَ[٤] أنَّ لَهُ رَبا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأخُذُ بِهِ، أُشْهِدُكُم أنِّى قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ».

أخرجه[٥] فى الصحيح من حديث إسحاق [٦] بن أبى طلحة، بنحوه[٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر وأبو عامر قالا: حدثنا زهير، حدثنا سعد الطائى، حدثنا أبو الْمُدِلَّة ـ مولى أم المؤمنين ـ سمع أبا هريرة، قلنا: يا رسول الله، إذا رأيناك رقَّت قلوبُنا، وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا وشَمِمْنا النساء والأولاد، فقال[٨]: «لَوْ أنَّكُمْ تكُونُونَ عَلَى كُلِّ حَال، عَلَى الْحَال الَّتى أنْتُمْ عَلَيْهَا عِنْدِى، لَصَافَحَتْكُمُ الملائكةُ بِأكُفِّهِمْ، ولَزَارَتْكُمْ فِى بُيُوتِكُمْ، ولَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ اللهُ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ كَىْ يُغْفَرَ لَهُمْ». قلنا: يا رسول الله، حَدِّثْنا عن الجنة، ما بناؤها؟ قال: «لَبِنَةُ ذَهَب، ولَبِنَةُ فِضَّة، وَمِلاَطُهَا الْمِسْكُ الأذْفَرُ، وَحَصْبَاؤهَا اللُّؤْلُؤُ واليَاقُوتُ، وتُرَابُهَا الزَّعْفَرَانُ، مَنْ يَدْخُلُهَا يَنْعَمُ ولاَ يبأس، وَيَخْلُدُ وَلاَ يَمُوتُ، لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُ، وَلاَ يَفْنَى شَبَابُهُ، ثَلاَثَةٌ لاَ تُرَدُّ دَعْوتُهُمْ: الإمَامُ الْعَادِلُ، والصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ تُحْمَلُ عَلَى الْغَمَامِ وتُفْتَح[٩] لهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَيَقُولُ الرَّبُّ: وَعِزَّتِى لأنْصُرَنَّكَ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من وجه آخر عن سعد، به[١٠].

ويتأكد الوضوء وصلاة ركعتين عند التوبة، لما رواه الإمام أحمد بن حنبل :

حدثنا وَكِيع، حدثنا مِسْعَر، وسفيان ـ هو الثورى ـ عن عثمان بن المغيرة الثقفى، عن على بن ربيعة، عن أسماء بن[١١] الحكم الفزارى، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كنت إذا

(١) فى جـ: «يارب» . (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) فى جـ : «فاغفره لى».
(٤) فى جـ: «علم عبدى». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «أخرجاه». (٦) فى جـ :«إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة».
(٧) المسند (٢/ ٢٩٦) وصحيح البخارى رقم (٥٧٠٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٨) من طريق إسحاق بن عبد الله ، به.
(٨) فى ج: «قال». (٩) فى جـ، ر: «ويفتح».
(١٠) المسند(٢/ ٣٠٤، ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٩٨)، وسنن ابن ماجة برقم (١٧٥٢).
(١١) فى ر:«بنت».

سمعت من رسول الله ﷺ حديثا[(١)] نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى عنه [غيرى استحْلفتُه، فإذا حلف لى صَدقته، وإن أبا بكر رضى الله عنه حَدثنى][(٢)] وصدَق أبو بكر ـ أنَّه سمع رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنبُ ذَنْبًا فَيَتَوضَّأُ فَيُحْسِنُ ـ الوُضُوءَ ـ قال مِسْعر: فَيُصَلِّى. وقال سفيان: ثم يُصلِّى ركعتين ـ فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ عز وجَلَّ إلا غَفَرَ لَهُ».

كذا[(٣)] رواه على بن المَدينى، والحُمَيْدى وأبو بكر بن أبى شيبة، وأهل السنن، وابن حبَّان فى صحيحه والبزار والدارقُطْنى، من طرق، عن عثمان بن المغيرة، به. وقال الترمذي: هو حديث حسن[(٤)]. وقد ذكرنا طُرقه والكلام عليه مستقصى فى مسند أبى بكر الصديق، [رضى الله عنه][(٥)]، وبالجملة فهو حديث حسن، وهو من رواية أمير المؤمنين على بن أبى طالب [رضى الله عنه][(٦)]، عن خليفة النبى[ﷺ][(٧)] أبى بكر الصديق، رضى الله عنهما[(٨)]. ومما يشهد لصحة هذا الحديث ما رواه مسلم فى صحيحه، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أحدَ يَتَوَضَّأُ فيُبْلغَ ـ أو: فَيُسْبغَ ـ الوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيكَ لَهُ، وأَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إلا فُتِحَتْ لَهُ أبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»[(٩)].

وفى الصحيحين عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى الله عنه، أنه توضأ لهم وُضُوء النبى ﷺ، ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ تَوضَّأَ نَحْوَ وُضُوئى هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه»[(١٠)].

فقد ثبت هذا الحديث من رواية الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، عن سيد الأولين والآخرين ورسول رب العالمين، كما دل عليه الكتاب المبين من أن الاستغفار من الذنب ينفع العاصين.

وقد قال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: بلغنى أن إبليس حين نزلت: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ**﴾ الآية، بكَى[(١١)].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا مُحْرِز بن عَوْن، حدثنا عثمان بن مطر، حدثنا عبد الغفور، عن أبى نُصَيْرة عن أبى رجاء، عن أبى بكر، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِلاَ إِلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فأكْثِرُوا مِنْهُمَا، فإنَّ إبْلِيسَ قَالَ: أهْلَكْتُ النَّاسَ بالذُّنُوب، وأهْلَكُونِى بِلاَ إلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ أهْلَكْتُهُمْ بالأهْوَاءِ، فَهُمْ يَحْسَبُونَ أنَّهم مُهْتَدُونَ».

عثمان بن مطر وشيخه ضعيفان[(١٢)].

---

(١) فى جـ: «سمعت حديثا من رسول الله ﷺ». (٢) زيادة من جـ، والمسند. (٣) فى جـ، ر، أ، و: «وهكذا».

(٤) المسند (١/ ٢، ١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٩٥) ومسند الحميدى برقم (٤) ومصنف ابن أبى شيبة (٢/ ٣٨٧) ومسند البزار برقم (٨) والعلل للدارقطنى برقم (٨) وقد توسع الدارقطنى فى الكلام عليه.

(٥ ، ٦) زيادة من و. (٧) زيادة من جـ، أ، و.

(٨) فى أ، و: «عنه».

(٩) صحيح مسلم برقم (٢٣٤).

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٥٩، ١٦٤، ١٩٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٢٦، ٢٣٢).

(١١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٧) وتفسير الطبرى (٧/ ٢٢٠) وليس فيها أنس بن مالك.

(١٢) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٠٧): «فيه عثمان بن مطر وهو ضعيف».

وروى الإمام أحمد فى مسنده، من طريق عَمْرو بن أبى عمرو وأبى الهيثم العُتْوَارىّ، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «قَالَ إبْليسُ: يَا رَبِّ، وَعزَّتكَ لا أَزَالُ أُغْوِى [عبَادَكَ][١] ما دامت أرْوَاحهُمْ فِى أجْسَادِهِمْ. فَقَالَ اللهُ: وَعزَّتى وَجَلالى ولا أزَالُ أغْفرُ لَهُمْ مَا استَغْفَرُونى»[٢].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عمر بن أبى خليفة، سمعت أبا بَدْر يحدث عن ثابت، عن أنس قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله،[٣] أَذْنَبْتُ ذَنْباً، فقال رسول الله ﷺ: «إذَا أذْنَبْتَ فَاسْتَغْفِرْ ربَّكَ». [قال: فإنى أستغفر، ثم أعود فأُذنب. قال[٤]: «فإذا[٥] أذْنَبْتَ فَعُدْ فَاسْتَغْفِرْ ربَّكَ]»[٦]. فقالها فى الرابعة فقال: «استَغْفِرْ ربَّكَ حَتَّى يكُونَ الشَّيْطَانُ هُوَ المحسُورُ»[٧].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه[٨].

وقوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ أى: لا يغفرها أحد سواه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن مُصْعَب، حدثنا سلام بن مسكين، والمبارك، عن الحسن، عن الأسود بن سَرِيع؛ أن النبى ﷺ أتى بأسير فقال: اللهُم إنى أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد. فقال النبى ﷺ: «عَرَفَ الْحقَّ لأهْله»[٩].

وقوله: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى: تابوا من ذنوبهم، ورجعوا إلى الله عن قريب، ولم يستمروا على المعصية ويصروا عليها غير مقْلعين عنها، ولو تكرر منهم الذنب تابوا عنه، كما قال الحافظ أبو يعلى الموصلى، رحمه اللهُ، فى مسنده:

حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل وغيره قالوا: حدثنا أبو يحيى عبد الحميد الحِمَّانىّ، عن عثمان بن واقد عن أبى نُصَيْرَةَ، عن مولى لأبى بكر، عن أبى بكر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أصرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإنْ عَادَ فِى الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً».

ورواه أبو داود، والترمذى، والبَزَّار فى مسنده، من حديث عثمان بن واقد ـ وقد وثقه يحيى بن معين ـ به وشيخه أبو نصيرة[١٠] الواسطى واسمه مسلم بن عبيد، وثقه الإمام أحمد وابن حبان وقول على بن المدينى والترمذى: ليس إسناد هذا الحديث بذاك، فالظاهر إنما [هو][١١] لأجل جهالة مولى أبى بكر، ولكن جهالة مثله لا تضر؛ لأنه تابعى كبير، ويكفيه نسبته إلى [أبى بكر][١٢] الصديق، فهو حديث حسن[١٣]، والله أعلم.

---

(١) عن المسند، وفى جـ، ر، أ: «أغويهم».
(٢) المسند (٣/ ٧٦).
(٣) فى جـ، ر: «يا رسول الله إنى». (٤) فى جـ، ر: «فقال». (٥) فى أ، و: «إذا».
(٦) زيادة من جـ، ر، ومسند البزار.
(٧) مسند البزار برقم (٣٢٤٩) «كشف الأستار».
(٨) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٧٠٩٠) من طريق عمر بن أبى خليفة به. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٠١): «رواه البزار وفيه بشارة بن الحكم الضبى ضعفه غير واحد. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به وبقية رجاله وثقوا».
(٩) المسند (٣/ ٤٣٥).
(١٠) فى جـ: «أبو بصيرة»، وفى ر: «أبو نصر». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) وسنن أبى داود برقم (١٥١٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٥٩) ومسند البزار برقم (٩٣).

وقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: قال مجاهد وعبد الله بن عبيد بن عُمَير: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أن من تاب تاب الله عليه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وكقوله(١): ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠] ونظائر هذا كثيرة جدا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد أخبرنا جرير، حدثنا حبان ـ هو ابن زيد الشَّرْعَبيّ ـ عن عبد الله ابن عَمْرو، عن النبى ﷺ أنه قال ـ وهو على المنبر ـ: «ارْحَمُوا تُرْحَمُوا، واغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ، وَيْلٌ لأقْمَاعِ الْقَوْلِ، وَيْلٌ لِلْمُصِرِّينَ الَّذِينَ يُصرونَ عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ».

تفرد به أحمد ، رحمه الله(٢).

ثم قال تعالى ـ بَعْد وصفهم بما وصفهم به ـ: ﴿أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ﴾ أى: جزاؤهم على هذه الصفات مغفرة من الله(٣) وجنات ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: من أنواع المشروبات ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ يمدح تعالى الجنة.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٨) وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٣٩) إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (١٤١) أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (١٤٣)﴾.

يقول تعالى مخاطبا عباده(٤) المؤمنين الذين أُصيبوا يومَ أُحُد، وقُتِل منهم سبعون: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أى: قد جرى نحو هذا على الأمم الذين كانوا من قبلكم من أتباع الأنبياء، ثم كانت العاقبة لهم والدائرة على الكافرين؛ ولهذا قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾.

ثم قال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ يعني: القرآن فيه بيان للأمور على جليتها، وكيف كان الأممُ الأقدمون مع أعدائهم ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ يعنى: القرآن فيه خَبَرُ ما قبلكم و ﴿هُدًى﴾ لقلوبكم و﴿مَوْعِظَةٌ﴾ أى: زاجر [عن المحارم والمآثم](٥).

ثم قال مسليا للمؤمنين: ﴿وَلا تَهِنُوا﴾ أى: لا تَضعفوا بسبب ما جرى ﴿وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ

(١) فى أ: «قوله».
(٢) المسند (٢/ ١٦٥).
(٣) فى و: «من ربهم». (٤) فى أ: «العباده» . (٥) زيادة من جـ، ر.

إن كُنتُم مُّؤْمنين﴾ أى: العاقبة والنّصرة لكم أيها المؤمنون.

﴿ إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، أى: إن كنتم قد أصابتكم جراحٌ وقُتل منكم طائفةٌ، فقد أصاب أعداءكم قريب من ذلك من قتل وجراح ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ أى: نُديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا فى ذلك من الحكم[1]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال ابن عباس: فى مثل هذا لنَرَى، أى: من يَصبر على مناجزة الأعداء ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ يعنى: يُقتَلون فى سبيله، ويَبْذُلون مُهَجهم فى مرضاته. ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: يكفر عنهم من ذنوبهم، إن كان لهم ذنوب وإلا رُفعَ لهم فى درجاتهم بحسب ما أصيبوا به، وقوله: ﴿وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ أى: فإنهم إذا ظفروا بَغَوا وبَطروا فيكون ذلك سَبَبَ دمارهم وهلاكهم ومَحْقهم وفنائهم.

ثم قال: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولم تُبْتَلوا بالقتال والشدائد، كما قال تعالى فى سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا [حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ][2]﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿الم. أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ. [وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ][3]﴾[العنكبوت: ١ـ٣]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: لا يحصل لكم دخول الجنة حتى تُبْتَلَوا ويرى الله منكم المجاهدين فى سبيله والصابرين على مقارنة الأعداء.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أى: قد كنتم ـ أيها المؤمنون ـ قبل هذا اليوم تتمنون لقاء العدو وتتحرقون عليهم، وتودون مناجزتهم ومصابرتهم، فها قد حصل لكم الذى تمنيتموه وطلبتموه، فدونكم فقاتلوا وصابروا.

وقد ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺقال: «لا تَمَنَّوْا[4] لِقاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا الله الْعَافِيَةَ، فَإذَا لقيتموهم فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوفِ»[5].

ولهذا قال: ﴿قَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ يعنى: الموت شاهدتموه[6] فى لَمَعَان السيوف وحدّ الأسنّة واشتباك الرِّماح، وصفوف الرجال للقتال.

والمتكلمون يعبرون عن هذا بالتخْييل، وهو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس[7]، كما تَتَخَيل الشاة صداقة الكبش وعداوة الذئب.

(١) فى أ: « الحكمة».

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و ،وفى هـ: «الآية».

(٣) زيادة من جـ، ر، أ، ، و، وفى هـ: «الآية».

(٤) فى هـ: «تتمنوا»، والمثبت من جـ، ر، ومسلم.

(٥) صحيح البخارى معلقا برقم (٣٠٢١) وصحيح مسلم برقم (١٧٤١).

(٦) فى و: «يعنى شاهدوه».

(٧) فى جـ: «فى المحسوس»، وفى ر، أ، و : «من المحسوس».

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١٤٥) وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٧) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ(١٤٨) ﴾.

لما انهزم من انهزم من المسلمين يوم أُحُد، وقُتل من قتل منهم، نادى الشيطان: ألا إن محمداً قد قُتل. ورجع ابن قَمِيئَةَ إلى المشركين فقال لهم: قتلتُ محمداً. وإنما كان قد ضرب رسول الله ﷺ، فشَجَّه فى رأسه، فوقع ذلك فى قلوب كثير من الناس واعتقدوا أن رسول الله قد قُتل، وجوزوا عليه ذلك، كما قد قَصَّ الله عن كثير من الأنبياء، عليهم السلام، فحصل وهَن وضعف وتأخر عن القتال ففى ذلك أنزل الله [عز وجل][1] على رسوله ﷺ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أى: له أسْوة بهم فى الرسالة وفى جواز القتل عليه.

قال ابن أبى نَجيح، عن أبيه، أنّ رجلا من المهاجرين مَر على رجل من الأنصار وهو يتشحط فى دمه، فقال له: يا فلان أشعرتَ أن محمدا ﷺ قد قتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد [ﷺ][2] قد قُتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فنزل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾.

رواه [الحافظ أبو بكر] [3]البيهقى فى دلائل النبوة[4].

ثم قال تعالى منكرا على من حصل له ضعف: ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ أى: رجعتم القَهْقرى ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ أى: الذين قاموا بطاعته وقاتلوا عن دينه، واتبعوا رسوله حيا وميتا.

وكذلك ثبت فى الصحاح والمساند والسنن[5]، وغيرها من كتب الإسلام من طرُق متعددة تفيد القطْع، وقد ذكرت ذلك فى مُسْندى الشيخين أبى بكر وعُمَرَ، رضى الله عنهما؛ أن الصدّيق ـ رضى الله عنه ـ تلا هذه الآية لما مات رسول الله ﷺ[6].

وقال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَير، حدثنا الليث، عن عُقَيل عن ابن شهاب، أخبرنى أبو سَلَمة؛ أنّ عائشة، رضى الله عنها، أخبرته أن أبا بكر، رضى الله عنه، أقبل على فَرَس من مَسْكنه بالسُّنْح[7] حتى نَزَل فدخل المسجد، فلم يُكلم الناس حتى دخل على عائشة فتيمَّم رَسُول الله ﷺ

(١) زيادة من و. (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من و.
(٤) (٢/ ٢٤٨) من طريق آدم بن أبى إياس عن ورقاء عن ابن أبى نجيح به.
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «السنن والمسانيد».
(٦) انظر: البداية والنهاية (٥/ ٢١٣) ودلائل النبوة للبيهقى (٧/ ٢١٥ ـ ٢١٧).
(٧) فى ر: «بالسيح» وهو خطأ، والمثبت من البخارى (٤٤٥٢، ٤٤٥٣) وهو الصواب.

وهو مُغَشى بثوب حبرة، فكشف عن وجهه [ﷺ][١]، ثم أكب عليه وقَبَّله وبكى، ثم قال: بأبى أنت وأمى. والله لا يجمع الله عليك موْتَتَين؛ أما الموتة التى كُتبت عليك فقد مُتَّها.

وقال الزهرى: وحدثنى أبو سَلمة عن ابن عباس، أن أبا بكر خرج وعمر يُحَدِّث[٢] الناس فقال: اجلس يا عمر فأبى عمرُ أن يجلس، فأقبل الناس إليه وتركوا عُمَرَ، فقال أبو بكر: أما بعد، مَنْ كانَ يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حَىّ لا يموت، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ قال: فوالله لكأنّ الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآيَة حتى تلاها أبو بكر، فتلقاها الناس منه[٣] كلهم، فما سمعها[٤] بشر من الناس إلا تلاها[٥].

وأخبرنى سعيد بن المُسَيَّب أن عُمر قال: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فَعقرتُ حتى ما تقلنى رجلاى[٦]، وحتى هَوَيتُ إلى الأرض[٧].

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القنَّاد، حدثنا أسباط بن نصر، عن سماك بن حَرْب، عن عكْرمة، عن ابن عباس أن عليا كان يقول فى حياة رسول الله : ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، والله لا ننقلب على أعقابنا بعد إذ هدانا الله، والله لئن مات أو قتل لأقاتلن على ما قاتل عليه حتى أموت، والله إنى لأخوه، ووليُّه، وابن عمه، ووارثه فمن أحق به منى؟[٨].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾ أى: لا يموت أحد إلا بقدر الله، وحتى يستوفى المدةَ التى ضربها الله له؛ ولهذا قال: ﴿كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾، كقوله[٩]: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وكقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

وهذه الآية فيها تشجيع للجُبَناء وترغيب لهم فى القتال، فإن الإقدام والإحجام لا يَنْقُص من العمر ولا يزيد فيه كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا العباس بن يزيد العبدى قال: سمعت أبا معاوية، عن الأعمش، عن حبيب بن صُهبان، قال: قال رجل من المسلمين[١٠] ـ وهو حُجْر بن عَدىّ ـ: ما يمنعكم أن تعبُروا إلى هؤلاء العدو، هذه[١١] النقطة؟ ـ يعنى دِجْلَة ـ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾، ثم أقحم فرسه دجلة فلما أقحم أقحم الناس فلما رآهم العدوّ قالوا: دبوان ، فهربوا[١٢][١٣].

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى جـ، ر، أ، و: «يكلم».
(٣) فى جـ، أ، و: «فتلاها منه الناس» فى ر: «فتلاها الناس منه».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «أسمع».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «يتلوها».
(٦) فى و: «رجلان».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٤٥٢، ٤٤٥٣، ٤٤٥٤).
(٨) ورواه أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٥٨١) والحاكم فى المستدرك (٣/ ١٢٦) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة به. قال الهيثمى فى المجمع (٩/ ١٣٤): «رجاله رجال الصحيح».
(٩) فى جـ: «وكقوله».
(١٠) فى جـ:«للمسلمين».
(١١) فى أ، و: «وهذه».
(١٢) فى جـ : «وهربوا».
(١٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٥٨٤).

وقوله: ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِه منْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخرَة نُؤْته منْهَا ﴾ أى: من كان عمله للدنيا فقط نال منها ما قدّره الله له، ولم يكن له فى الآخرة [من][1] نصيب، ومن قصد بعمله الدار الآخرة أعطاه الله منها مع ما قسم له فى الدنيا كما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِه وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْته منْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَة من نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨، ١٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ أى: سنعطيهم من فضلنا ورحمتنا فى الدنيا والآخرة بحسب شكرهم وعملهم.

ثم قال تعالى ـ مسلياً للمسلمين[2] عما كان وقع فى نفوسهم يوم أُحُد ـ: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قيل: معناه: كم من نبى قُتِل وقتل معه ربيون من أصحابه كثير. وهذا القول هو اختيار ابن جرير، فإنه قال: وأما الذين قرؤوا: ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ فإنهم قالوا: إنما عنى بالقتل النبى وبعض من معه من الربيين دون جميعهم، وإنما نفي الوهن والضعف عمن بقى من الربيين ممن لم يقتل.

قال: ومن قرأ ﴿قَاتَلَ﴾ فإنه اختار ذلك لأنه قال: لو قتلوا[3] لم يكن لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنهم يستحيل أن يُوصَفوا بأنهم لم يهنوا ولم يضعفوا بعد ما قتلوا.

ثم اختار قراءة من قرأ ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾؛ لأن الله [تعالى][4] عاتب بهذه الآيات والتى[5] قبلها من انهزم يوم أحد، وتركوا القتال أو سمعوا الصائح يصيح: «إن[6] محمدا قد قتل». فعذلهم الله على فرارهم وتركهم القتال فقال لهم: ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ أيها المؤمنون ارتددتم عن دينكم وانقلبتم على أعقابكم؟

وقيل: وكم من نبى قتل بين يديه من أصحابه ربيون كثير[7].

وكلام ابن إسحاق فى السيرة يقتضى قولا آخر، [فإنه][8] قال: أى وكأين من نبى أصابه القتل، ومعه ربيون، أى: جماعات فما وهنوا بعد نبيهم، وما ضعفوا عن عدوهم، وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم، وذلك الصبر، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

فجعل قوله: ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ حالاً، وقد نصر هذا القول السهيلى وبالغ فيه، وله اتجاه لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ الآية، وكذلك حكاه الأموى فى مغازيه، عن كتاب محمد بن إبراهيم، ولم يقل[9] غيره.

وقرأ بعضهم: ﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قال سفيان الثورى، عن عاصم، عن زرّ، عن ابن

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «للمؤمنين». (٣) فى جـ: «لأنه لو قتلوا»، وفى ر: «فإنه قال لو قتلوا».
(٤) زيادة من و. (٥) فى و: «الذى». (٦) فى ر: «بأن».
(٧) فى و: «وقيل: وكم من نبى قتل معه ربيون كثير». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، أ، و: « ولم يحك».

مسعود ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، أي: ألوف.

وقال ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّي، والرَّبِيع، وعطاء الخراساني: الربيون : الجموع الكثيرة.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر عن الحسن :﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي: علماء كثير، وعنه أيضًا: علماء صبر أبرار أتقياء.

وحكى ابن جرير، عن بعض نحاة البصرة: أن الربيين هم الذين يعبدون الرب، عز وجل، قال: ورد بعضهم عليه قال: لو كان كذلك لقيل رَبيون، بفتح الراء.

وقال ابن زيد: «الربيون: الأتباع، والرعية، والربابيون:[(١)] الولاة.

﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ قال قتادة والربيع بن أنس: ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ بقتل نبيهم ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾، يقول: فما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم، أنْ قاتلوا على ما قاتل عليه نبى الله حتى لحقوا بالله.

وقال ابن عباس ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾: تَخَشَّعوا. وقال السُّدِّي وابن زيد: وما ذلوا لعدوهم.

وقال محمد بن إسحاق، وقتادة والسدى: أى ما أصابهم ذلك حين قُتِل نبيهم.

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ . وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أى: لم يكن لهم هِجيرى إلا ذلك.

﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أى: النصر والظفر والعاقبة[(٢)] ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ﴾ أى: جمَع لهم ذلك مع هذا، ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥٠) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (١٥١) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣) ﴾.

يحذر[(٣)] تعالى عباده المؤمنين عن طاعة الكافرين والمنافقين فإن طاعتهم تورث الردى في الدنيا والآخرة[(٤)]؛ ولهذا قال: ﴿ إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾.

(١) فى جـ، ر: «الربانيون». (٢) فى ر: «العافية». (٣) فى أ: «يخبر».
(٤) فى ر: «الأخرى».

ثم أمرهم بطاعته وموالاته، والاستعانة به، والتوكل عليه، فقال: ﴿ **بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ**﴾.

ثم بشرهم بأنه سيُلقى في قلوب أعدائهم الخوف منهم والذلة لهم، بسبب كفرهم وشركهم، مع ما ادخره لهم فى الدار الآخرة من العذاب والنَّكال، فقال: ﴿**سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ**﴾.

وقد ثبت فى الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمساً لَمْ يُعطهنَّ أحدٌ منَ الأنْبيَاء قَبْلي: نُصرْتُ بالرعْب مَسيرَةَ شَهْر، وجعلتْ لى الأرضُ مَسْجداً وطهُوراً، وأُحلَّت لِي الْغَنَائِمُ وأُعْطَيتَ الشَّفَاعَةَ وكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خَاصة وبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً**»[(١)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدىّ عن سليمان ـ يعنى التيمى ـ عن سيّار، عن أبى أمامة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «فَضَّلَنى [ربِّى][(٢)] عَلَى الأنْبيَاء ـ أو قال: عَلَى الأُمَم ـ بأَرْبَع» قال «أرْسلْتُ إلى النَّاسِ كَافَّةً وجُعلتْ لىَ الأَرْضُ كُلُّهَا ولأُمَّتى مَسْجداً وطَهُوراً فَأيْنَما أدْركَتْ[(٣)] رَجُلاً من أُمتي الصَّلاةُ فعِنْدهُ مَسجِدهُ و[(٤)] طَهُورُهُ، ونُصرْتُ بِالرُّعْبِ مَسيرَةَ شَهْرٍ يَقْذِفُهُ فِى قُلُوبِ أعْدَائِى وأحَل لِى[(٥)] الغنائم».

ورواه الترمذى من حديث سليمان التيمى، عن سَيَّار القُرَشى الأموى مولاهم الدمشقي ـ سكن البصرة ـ عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان، رضى الله عنه ، به. وقال: حسن صحيح[(٦)].

وقال سعيد بن منصور: أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن أبا يونس حدثه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ عَلَى الْعَدُوِّ».

ورواه[(٧)] مسلم من حديث ابن وهب[(٨)].

وروى الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق عن أبى بُرْدَة، عن أبيه[(٩)] أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ : «أُعْطِيتُ خَمْسًا: بُعِثْتُ إِلَى الأحْمَرِ وَالأسْوَد، وَجعلَتْ لىَ الأرْض طَهُورًا ومَسْجدًا، وأُحلَّتْ لىَ الْغَنَائم ولَمْ تحل لمَنْ كَانَ قَبْلى، ونُصرْتُ بالرُّعْب[(١٠)] شَهْرًا، وأُعْطيتُ الشَّفاعَةَ، ولَيْسَ مِنْ نَبِىٍّ إلا وَقَدْ سَأل شَفَاعَتَهُ، وإِنِّى اخْتَبَأْتُ شَفَاعتِى، ثُمَّ جَعَلْتُهَا لِمَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا».

تفرد به أحمد[(١١)].

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١) .
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.
(٣) فى و: «أدركه».
(٤) فى جـ: «مسجده وعنده طهوره».
(٥) فى جـ، ر: «لنا».
(٦) المسند (٥/٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٥٣).
(٧) فى جـ، ر: «رواه».
(٨) صحيح مسلم برقم (٥٢٣) .
(٩) فى أ: « عن أبيه عن أبي موسى».
(١٠) فى و: «بالرعب مسيرة شهر».
(١١) المسند (٤/٤١٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٢٥٨): «رجاله رجال الصحيح».

وروى العَوْفىّ، عن ابن عباس فى قوله: **﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾**، قال: قذف الله فى قلب أبى سفيان الرعب، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ قَدْ أَصَابَ مِنْكُمْ طَرَفًا، وَقَدْ رَجَعَ، وَقَذَفَ اللهُ فِى قَلْبِهِ الرُّعْبَ».

رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: **﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾**. قال ابن عباس: وعدهم الله النصر.

وقد يستدل بهذه الآية على أحد القولين المتقدمين فى قوله: **﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ . بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾** أن ذلك كان يوم أحد لأن عدوهم كان ثلاثة آلاف مقاتل، فلما واجهوهم كان الظفر والنصر أول النهار للإسلام، فلما حصل ما حصل من عصيان الرُّماة وفشل بعض المقاتلة، تأخر الوعد الذى كان مشروطا بالثبات والطاعة؛ ولهذا قال: **﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾** أى: أول النهار **﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾** أى: تقتلونهم[١] **﴿بِإِذْنِهِ﴾** أى: بتسليطه إياكم عليهم **﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾**، وقال[٢] ابن جريج: قال ابن عباس: الفشل الجبن، **﴿ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم﴾** كما وقع للرماة **﴿ مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾** وهو الظفر منهم[٣]، **﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾** وهم الذين رغبوا فى المغنم حين رأوا الهزيمة **﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾** ثم أدالهم عليكم ليختبركم ويمتحنكم **﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾** أى: غفر لكم ذلك الصَّنيع، وذلك ـ والله أعلم ـ لكثرة عدَد العدو وعُدَدهم، وقلة عدَد المسلمين وعُدَدهم.

قال ابن جريج: قوله: **﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾**، قال: لم يستأصلكم. وكذا قال محمد بن إسحاق، رواهما ابن جرير **﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾**.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود أخبرنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، عن عُبَيد الله[٤] عن ابن عباس أنه قال: ما نَصَرَ الله فى مَوْطِن كما نصر يوم أحد. قال: فأنكرنا ذلك، فقال ابن عباس: بينى وبين من أنكر ذلك كتابُ الله، إن الله يقول فى يوم أحد: **﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾**، يقول ابن عباس: والْحَسُّ: القتل[٥]. **﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾** الآية[٦]، وإنما عنى بهذا الرُّماة، وذلك أن النبى ﷺ أقامهم فى موضع، ثم قال: «احْمُوا ظُهُورَنَا، فَإِنْ رَأَيْتُمُونَا نقتل فَلَا تَنْصُرُونَا وَإِنْ رَأَيْتُمونَا قَدْ غَنِمْنَا فَلَا تُشْرِكُونَا. فلما غنم النبى ﷺ وأباحُوا عسكر المشركين أكبّت الرُّماة جميعا [ودخلوا][٧] فى العسكر ينهبون، ولقد التقت صفوف أصحاب رسول الله ﷺ، فَهُم هكذا ـ وشبك بين يديه ـ وانتشبوا، فلما أخل الرماة تلك الخلَّة التى كانوا فيها، دخلت الخيل من ذلك الموضع على أصحاب رسول الله ﷺ، فضرب[٨] بعضهم بعضا والتبسوا، وقُتل من المسلمين ناس

(١) فى ر.: «يقتلونكم». (٢) فى أ، و: «قال». (٣) فى و: «بهم».
(٤) فى هـ، ر: «أبى عبيد الله»، والصواب ما أثبتناه من المسند. (٥) فى ر: «والحَسُّ الفشل»
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ ـ إلى قوله ـ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند. (٨) فى و: «يضرب».

كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابه أول النهار، حتى قُتِل من أصحاب لواء المشركين سبعة أو تسعةٌ، وجال المسلمون جَوْلَةً نحو الجبل ولم يبلغوا ـ حيث يقول الناس ـ الغار، إنما كان[١] تحت المِهْراس، وصاح الشيطان: قُتل محمد، فلم يُشَك فيه أنه حق، فما زلنا كذلك ما نَشُك أنه حق، حتى طلع رسول الله ﷺ بين السعدين، نعرفه بتلفته[٢] إذا مشى ـ قال: ففرحنا حتى كأنه لم يصبنا ما أصابنا ـ قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتد[٣] غَضَبُ اللهِ عَلَى قَوْمٍ دَمَّوْا وَجْهَ رَسُولِ اللهِ». ويقول مرة أخرى: «اللَّهم إنه ليس لَهمْ أنْ يَعْلُونَا». حتى انتهى إلينا، فمكث ساعة، فإذا أبو سفيان يصيح فى أسفل الجبل: اعْلُ هبل، مرتين ـ يعنى آلهته ـ أين ابن أبى كَبْشة؟ أين ابن أبى قحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: يا رسول الله، ألا أجيبه؟ قال: «بلى» قال: فلما قال: اعل هبل. قال عمر: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: قد أنعمت عينها فعَاد عنها[٤]، أو: فَعَال! فقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبى قُحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا ذا عمر. قال: فقال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، الأيام دُوَل، وإن الحرب سجَال. قال: فقال عمر: لا سواء، قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار. قال[٥]: إنكم تزعمون[٦] ذلكَ، لقد خبْنا إذا وخَسرْنا ثم قال أبو سفيان: إنكم ستجدون فى قتلاكم مثلة[٧]، ولم يكن ذلك عن رأى سراتنا. قال: ثم أدركَتْه حَمِيَّة الجاهلية فقال: أما إنه إن كان ذلك لم نكْرهْه.

هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أحُدًا ولا أبوه.

وقد أخرجه الحاكم فى مستدركه عن أبى النَّضْر الفقيه، عن عثمان بن سعيد، عن سليمان بن داود بن على بن عبد الله بن عباس، به. وهكذا رواه ابن أبى حاتم والبيهقى فى دلائل النبوة، من حديث سليمان بن داود الهاشمى، به[٨]. ولبعضه شواهد فى الصحاح وغيرها، فقال [٩] الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا حماد، حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبى، عن ابن مسعود قال: إن النساء كن يوم أحد، خلْف المسلمين، يُجْهزْن[١٠] على جَرْحى المشركين، فلو حلَفت يومئذ رجوت أن أبَر: أنه ليس أحد منا يريد الدنيا، حتى أنزل الله عز وجل: ﴿ **مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ** ﴾ فلما خالف أصحاب النبى ﷺ وعَصَوا ما أمروا به، أفرد رسول الله ﷺ فى تسعة: سبعة من الأنصار، ورجلين من قريش، وهو عاشرهم، فلما رهقُوه [قال: «رَحِم اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». قال: فقام رجل من الأنصار فقاتل ساعة حتى قتل، فلما رَهقُوه][١١] أيضاً قال: «رحِمَ اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». فلم يزل يقول ذا حتى قُتِل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبه: «مَا أنْصَفْنا أصْحَابَنا».

---

(١) فى أ، و: «كانوا». (٢) فى جـ: «بتكفيه»، وفى ر: «بتلسعه»، وفى أ، و: «بتكفئه». (٣) فى ر: « شد».
(٤) فى جـ: «فعاذ عنها»، وفى ر: «فعال عنها». (٥) فى أ: «وقال».
(٦) فى جـ، ر: «لتزعمون». (٧) فى جـ، ر، أ، و: «مثلاً».
(٨) المسند (١/ ٢٨٧، ٢٨٨) والمستدرك (٢/ ٢٩٦) ودلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠) .
(٩) فى أ: «وقال». (١٠) فى ر: «يجهزون» .
(١١) زيادة من جـ، ر، والمسند.

فجاء أبو سفيان فقال: اعْلُ هُبَلُ. فقال رسول الله ﷺ: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقالوا: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: قُولُوا: «اللهُ مَوْلاَنَا، وَالْكَافِرُونَ لاَ مَوْلَى لَهُم». ثم قال أبو سفيان: يومٌ بيومْ بَدْر، يومٌ علينا ويوم لنا[1]، ويوم نُسَاءُ ويوم نُسَر. حَنْظَلَةَ بحنْظَلَةَ، وفلان بفلان، وفلان بفلان، فقال رسول الله ﷺ: «لاَ سَوَاء. أمَّا قَتْلاَنَا فأحْيَاءٌ يُرْزَقُونَ، وَقَتْلاَكُمْ فِي النَّار يُعَذَّبُون». قال أبو سفيان: قد كان[2] فى القوم مُثْلَةٌ، وإنْ كانَتْ لَعَنْ[3] غير مَلأ منَّا، ما أَمرتُ ولاَ نَهَيْتُ، ولاَ أحْبَبْتُ ولا كَرهتُ، ولا ساءنى ولا سرَّنى. قال: فنظروا فإذا حمزةُ قد بُقِرَ بَطْنُه، وأخذتْ هِنْد كبِدَه فلاكَتْها فلم تستطع أن تأكلها، فقال رسول الله ﷺ: «أكَلَتْ شَيْئاً؟» قالوا: لا. قال: «مَا كَانَ اللهُ لِيُدْخِلَ شَيْئًا مِنْ حَمْزَةَ فِى النَّارِ».

قال: فوضع رسول الله ﷺ حمزة فَصلَّى عليه، وَجِيء برجل من الأنصار فَوُضِع إلى جنبه فصلَّى عليه، فَرُفِعَ الأنصارى وتُرِكَ حمزة، ثم جِيء بآخر فوضعَه إلى جنب حمزة فصلى [عليه][4]، ثم رُفِعَ وتُرِكَ حمزة، حتى صَلَّى عليه يومئذ سبعين صلاة.

تفرد به أحمد أيضاً[5].

وقال البخارى: حدثنا عُبَيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق: عن البراء قال: لقينا المشركين يومئذ، وأجْلَس النبى ﷺ جَيْشا من الرُّماة، وأمَّر عليهم عبد الله ـ يعنى ابن جُبَيْر ـ وقال: «لاَ تَبْرَحُوا إنْ[6] رأيْتُمُونَا ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَلاَ تَبْرَحُوا، وإنْ رَأيْتُمُوهُمْ ظَهَرُوا عَلَيْنَا فَلاَ تُعِينُونَا». فلما لقيناهم هربُوا، حتى رأينا النساء يَشْتَدِدْنَ[7] فى الجبل، رَفَعْنَ عن سُوقهن، وقد بدت خَلاخلهن، فأخذوا يقولون: الغنيمةَ الغَنيمة. فقال عبد الله: عَهِدَ إليَّ النبيّ ﷺ ألاّ تَبْرَحُوا. فأبَوْا، فلما أبَوْا صَرَف وجوههم، فأُصيب سبعون قتيلا، فأشرف أبو سفيان فقال: أفى القوم محمد؟ فقال: «لاَ تُجيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن أبى قحافة؟ فقال: «لاَ تُجيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن الخطاب؟ فقال: إن هؤلاء قد قُتلوا، فلو كانوا أحياء لأجابوا. فلم يملك عُمَرُ نفسه فقال: كَذَبْتَ يا عَدُوَّ الله، قد أبقى الله لك ما يُحزِنك[8]. فقال أبو سفيان: اعْلُ هُبَل. فقال النبى ﷺ: «أجيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال النبى ﷺ: «أجِيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ مَوْلاَنَا، وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ». قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، والحرب سِجَال، وتجدون مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى.

تفرد به البخارى من هذا الوجه، ثم رواه عن عَمْرو بن خالد، عن زُهَير بن معاوية عن أبى إسحاق، عن البراء، بنحوه[9]. وسيأتى بأبْسط من هذا.

وقال البخارى أيضا: حدثنا عُبَيد الله بن سعيد، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه،

(١) فى جـ، ر، أ، و: «يوم لنا ويوم علينا». (٢) فى جـ، ر: «كانت». (٣) فى جـ: «على»
(٤) زيادة من جـ، ر، والمسند.
(٥) المسند (١/٤٦٢). (٦) فى جـ، ر، أ، و: «وإن».
(٧) فى ر: «يشتدن» وهو خطأ، والصحيح ما أثبتناه من البخارى (٤٠٤٣). (٨) فى جـ، ر: «ما يخزيك»
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٣) وبرقم (٣٩٨٦).

عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لَمَّا كان يوم أُحد هُزِم المشركون، فصَرخَ إبليس: أىْ عباد الله، أخرَاكم. فَرَجعت أولادهم[١] فاجتَلَدَتْ هى وأخراهم، فَبَصُرَ حُذَيفة فإذا هو بأبيه اليمان، فقال: أىْ عباد الله، أبى أبى. قال: قالت: فوالله ما احتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم. قال عروة: فوالله ما زَالَتْ فى حذيفة بقية خير حتى لقى الله عز وجل[٢].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى يحيى بن عَبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جَدّه أن الزبير بن العوام قال: والله لقد رأيتنى أنظر إلى خَدَم [هند][٣] وصواحباتها مُشَمِّرات هوارب ما دون أخْذهن كثير ولا قليل[٤]، ومالت الرُّماة إلى العسكر حين كَشَفْنا القوم عنه، يريدون النهب وَخَلَّوا ظهورنَا للخيل فأتتنا من أدبارنا، وصرخ[٥] صارخ: ألا إن محمداً قد قُتل. فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصَبْنا أصحاب اللواء، حتى ما يدنو منه أحد من القوم.

قال محمد بن إسحاق: فلم يزل لواء المشركين صريعا، حتى أخذته عَمْرَة بنت علقمة الحارثية، فدفعته لقريش فلاثوا[٦] به[٧] [٨]. وقال السُّدِّى عن عبد خير قال: قال[٩] عبد الله بن مسعود[١٠]، قال: ما كنتُ أرى أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا حتى نزلت[١١] فينا ما نزل يوم أحد ﴿ **مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ** ﴾.

وقد رُوى من غير وَجْه عن ابن مسعود، وكذا رُوى عن عبد الرحمن بن عَوْف وأبى طلحة، رواهن ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره.

وقوله: ﴿ **ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ** ﴾ قال ابن إسحاق: حدثنى القاسم بن عبد الرحمن بن رافع، أحدُ بنى عدىّ بن النجار قال: انتهى أنسُ بنُ النَّضر، عَمّ أنس بن مالك، إلى عمر بن الخطاب وطلحة بن عُبَيد الله، فى رجال من المهاجرين والأنصار، قد ألْقَوْا بأيديهم فقال: ما يخليكم[١٢]؟ فقالوا: قُتلَ رسولُ الله ﷺ. قال: فما تصنعون بالحياة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه. ثم استقبل القَومَ فقاتل حتى قُتل.

وقال البخارى: حدثنا حسان بن حسان، حدثنا محمد بن طلحة، حدثنا حُمَيد، عن أنس بن مالك: أن عمه ـ يعنى أنس بن النضر ـ غاب عن بدر فقال: غبْتُ عن أول قتال رسول الله ﷺ، لَئنْ أشْهدنى الله مع رسول الله ﷺ لَيَرَيَنّ الله ما أُجدّ فلقى يومَ أحد، فهُزم الناسُ، فقال: اللهُمّ إنى أعتذر إليك مما صنع هؤلاء ـ يعنى المسلمين ـ وأبرأ إليك مما جاء به المشركون، فتقدم بسيفه فَلقى سعدَ ابن مُعَاذ فقال: أينَ يا سعد؟ إنى أجدُ ريح الجنة دون أحد. فمضى فَقُتل، فما عُرف حتى عَرَفته أخته بينانه[١٣] بشامة[١٤]، وبه بضع وثمانون من طَعْنة وضَرْبة ورَمْية بسَهْم.

---

(١) فى و: «أولاهم».
(٢) صحيح البخارى (٤٠٦٥).
(٣) زيادة من جـ، وسيرة ابن هشام.
(٤) فى جـ، ر، و: «قليل ولا كثير».
(٥) فى جـ: «فصرخ».
(٦) فى جـ، ر: «فلاذوا».
(٧) فى و: «بها».
(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٠).
(٩) فى و: «عن».
(١٠) فى جـ: «عن عبد خير عنه عبد الله بن مسعود»، وفى ر: «عند جواب عبد الله بن مسعود».
(١١) فى و: «نزل».
(١٢) فى جـ، و: «ما يجلسكم»، وفى ر: «ما نحلتكم».
(١٣) فى ر: «بثيابه».
(١٤) فى جـ، ر، و: « أو بشامة».

هذا لفظ البخارى وأخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس، بنحوه[١].

وقال البخارى [أيضا][٢]: حدثنا عبدان، أخبرنا أبو حَمْزةَ عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجل حج البيت، فرأى قوما جلوسا، فقال: من هؤلاء القُعُودُ؟ قالوا: هؤلاء قريش. قال: من الشيخ؟ قالوا: ابن عُمَر. فأتاه فقال: إنى سائلك عن شيء فحدثنى. قال: أنْشُدُكَ بحرمة هذا البيت أتعلم أنّ عثمان بن عفان فر يوم أحد؟ قال: نعم. قال: فتَعْلَمُه تَغَيَّب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال فتعْلم أنه تخلف عن بيعة الرِّضْوان فلم يشهَدْها؟ قال: نعم. قال: فكبر، فقال[٣] ابن عمر: تَعَالَ لأخبرَكَ ولأبيِّن لك عما سألتنى عنه. أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه، وأما تَغَيُّبه عن بدر فإنه كان تحتَه بنتُ النبى ﷺ، وكانت مريضة، فقال له رسول الله[٤] ﷺ: «إنَّ لَكَ أجْرَ رَجُلٍ ممَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَه». وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعزّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعَث عثمانَ، فكانت[٥] بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة. فقال النبى ﷺ بيده اليمنى: «هَذِه يَدُ عُثْمَان». فضرب بها على يده، فقال: «هَذِه يَدُ عُثْمَانَ اذْهَبْ بِهَا الآنَ مَعَكَ».

ثم رواه البخارى من وجه آخر عن أبى عَوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب[٦].

وقوله: ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ**﴾ أى: صرفكم عنهم ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ**﴾ أى: فى الجبل هاربين من أعدائكم.

وقرأ الحسن وقتادة: ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ**﴾ أى: فى الجبل ﴿**وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ**﴾ أى: وأنتم لا تلوون على أحد من الدَّهَش والخوف والرعب ﴿**وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ**﴾ أى: وهو قد خلفتموه وراء ظُهوركم يدعوكم إلى تَرْك الفرار من الأعداء، وإلى الرجعة والعودة والكرة.

قال السُّدّى: لما شَدّ المشركون على المسلمين بأحد فهزموهم، دخل بعضهم المدينة، وانطلق بعضهم فوق الجبل إلى الصخرة فقاموا عليها، وجعل الرسول ﷺ يدعو الناس: «إلىَّ عبَاد الله، إلىَّ عباد الله». فذكر[٧] الله صعودهم على[٨] الجبل، ثم ذكر دُعَاء النبى ﷺ إياهم فقال: ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ**﴾.

وكذا قال ابنُ عباس، وقتادة والربيع، وابن زيد.

وقد قال عبد الله بن الزِّبَعْرى يذكر هزيمة المسلمين يوم أحد فى قصيدته ـ وهو مشرك بعد لم يسلم ـ التى يقول فى أولها:

يا غُرابَ البَيْنَ أسْمَعْتَ فَقُل ... إنما تَنْطقُ شيئاً قَدْ فُعِلْ

إنّ للخيـر وللشـر مَـدى ... وكلا ذلك وجْـه وقَبَلْ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٣).

(٢) زيادة من و. (٣) فى جـ، ر، و: «قال». (٤) فى جـ: «النبى».

(٥) فى جـ: «وكانت».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٦) وبرقم (٣٦٩٨).

(٧) فى جـ: «فذكرهم». (٨) فى و: «إلى».

إلى أن قال:

لَيْتَ أشياخى ببدر شهـــدوا جَزَعَ الخزرج من وقع الأسَـــلْ
حيـن حكَّـت[١] بقُباء بَركهـا[٢] واستحر القتل فى عبد الأشـــل
ثم خفّوا[٣] عنْدَ ذَاكُـم رُقَّصـا رقص الحَفَّان يعلو[٤] فى الجَبَـــل
فقتلنا الضعف من أشـــرافهـم وعَـدَلْنا مَيْـل[٥] بـدر فاعتـدَلَ[٦]

الحفان: صغار النعم.

وقد كان النبى ﷺ قد أفرد فى اثنى عشر رجلا من أصحابه، كما قال الإمام أحمد: حدثنا حسن ابن موسى، حدثنا زُهَير، حدثنا أبو إسحاق أن البراء بن عازب قال: جعل رسول الله ﷺ على الرماة يوم أحد ـ وكانوا خمسين رجلا ـ عبد الله بن جُبير قال: ووضعهم موضعاً وقال: «إنْ رَأيْتُمُونَا تَخطَّفُنَا الطَّيْرُ فَلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ وَإنْ رَأيْتُمُونَا ظَهَرْنَا على العدوّ وأوطأناهُمْ فَلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ قال: فهزموهم. قال: فأنا والله رأيت النساء يَشْتَددن[٧] على الجبل، وقد بدت أسْوُقُهنّ وَخلاخلُهُن رافعات ثيابهُن، فقال أصحاب عبد الله: الغَنيمة، أى قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم فما تنتظرون[٨]؟ قال عبد الله بن جبير: أنسيتم[٩] ما قال لكم رسول الله ﷺ؟ فقالوا: إنا والله لَنَأتيَن الناس فَلَنُصيبَنَّ من الغنيمة. فلما أتوهم صرفت وجوههم فأقبلوا منهزمين، فذلك الذى يدعوهم الرسول فى أخراهم، فلم يبق مع رسول الله ﷺ غير اثنى عشر رجلا، فأصابوا منا سبعين، وكان رسول الله ﷺ وأصحابُه أصابوا من المشركين يوم بَدْر أربعين ومائة: سبعين أسيراً وسبعين قتيلا. قال أبو سفيان: أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ ـ ثلاثا ـ قال: فنهاهم رسولُ الله ﷺ أن يجيبوه، ثم قال: أفى القوم ابن أبى قُحَافة؟ أفى القوم ابن أبى قحافة؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ثم أقبل على أصحابه فقال: أما هؤلاء فقد قتلوا، قد كفُيتُمُوه. فما ملك عُمَر نفسَه أن قال: كذبتَ والله يا عدو الله، إن الذين عَدَدْتَ لأحياء كلهم، وقد بَقى لك ما يسوؤك. فقال[١٠]: يوم بيوم بدر، الحرب سجَال،إنكم ستجدون فى القوم مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى[١١]. ثم أخذ يرتجز، يقول: اعلُ هُبَلْ، اعل هُبَلْ. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجيبُوه[١٢]؟» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعلى وأجل». قال: لنا العُزَّى ولا عزَّى لكم.فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجيبُوهُ؟». قالوا: يا رسول الله، وما نقول؟ قال:«قُولُوا:اللهُ مَوْلانَا وَلا مَوْلَى لَكُمْ»[١٣].

وقد رواه البخارى من حديث زُهَير بن معاوية مختصرا، ورواه من حديث إسرائيل، عن أبى

---

(١) فى أ، و: «حلت». (٢) فى جـ، أ: «تركها». (٣) فى جـ، ر: «حفوا».
(٤) فى أ، و: «تعلو». (٥) فى جـ: «قتل».
(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ١٣٦).
(٧) فى أ: «يشتدون». (٨) فى جـ، ر: «تنظرون». (٩) فى جـ، ر، أ، و: «أفنسيتم».
(١٠) فى أ، و: «قال». (١١) فى جـ: «لم يسوؤنى». (١٢) فى جـ، ر: «ألا تجيبونه».
(١٣) المسند (٤/ ٢٩٣).

إسحاق بأبسط من هذا، كما تقدم. والله أعلم.

وروى البيهقى فى دلائل النبوة من حديث عمارة[(١)] بن غَزِيَّة، عن أبى الزُّبير، عن جابر قال: انهزم الناس عن رسول الله ﷺ يوم أحد وبقى معه أحد عشر رجلا من الأنصار، وطلحة بن عبيد الله هو يصعد[(٢)] الجبل، فلقيهم المشركون، فقال: «ألا أحَدٌ لِهَؤُلاء؟» فقال طلحة: أنا يا رسول الله، فقال: «كمَا أنتَ يَا طَلْحَةُ». فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه، وصعد رسول الله ﷺ ومن بقى معه، ثم قُتل الأنصارى فلحقوه فقال: «ألا رَجُلٌ لِهؤُلاء؟» فقال طلحة مثل قوله، فقال رسول الله ﷺ مثل قوله، فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه وأصحابه يصعدن، ثم قتل فلحقوه، فلم يزل يقول مثل قوله الأول فيقول[(٣)] طلحة: فأنا[(٤)] يا رسول الله، فيحبسه، فيستأذنه رجل من الأنصار للقتال فيأذَنُ له، فيقاتل[(٥)] مثل من كان قبله، حتى لم يبق معه إلا طلحة فَغشَوْهما، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ لِهؤلاء؟» فقال طلحة: أنا. فقاتل مثل قتال جميع من كان قبله وأصيبت أنامله، فقال: حس، فقال رسول الله: «لوْ قُلْتَ: بِاسْمِ الله، وذَكرت اسمَ الله، لَرَفَعَتْكَ الملائكَة والنَّاسُ يَنْظُرُونَ إلَيْكَ، حَتَّى تلجَ بِكَ فِى جَوِّ السَّمَاءِ»، ثم صعد[(٦)] رسول الله ﷺ إلى أصحابه وهم مجتمعون[(٧)].

وقد روى البخارى، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وَكيع، عن إسماعيل، عن قَيْس بن أبى حازم قال: رأيت يد طلحة شلاء وقى بها النبى ﷺ ـ يعنى يوم أحد[(٨)].

وفى الصحيحين من حديث مُعْتَمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبى عثُمان النَّهْدى قال: لم يبق مع رسول الله ﷺ فى بعض تلك الأيام، التى قاتل فيهن رسول الله ﷺ غَيْرُ طلحَةَ بن عبيد الله وسعد، عن حَديثهما[(٩)] وقال حماد بن سلمة عن على بن زيد وثابت عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رَهقُوه قال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا ولَهُ الْجَنَّةُ ـ أو: وَهُوَ رَفِيقى فِى الْجَنَّة؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قُتل، ثم رَهقُوه أيضا، فقال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا ولَهُ الْجَنَّةُ؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبيه: ما أنْصَفنا أصْحَابنا».

رواه مسلم عن هُدبة بن خالد، عن حماد بن مسلمة[(١٠)]، به نحوه[(١١)].

وقال الحسن بن عرفة: حدثنا بن مروان بن معاوية، عن هاشم بن هاشم الزهرى، قال سمعت سعيد بن المسيَّب يقول: سمعت سعد بن أبى وقاص [رضى الله عنه][(١٢)] يقول: نَثَل لى

---

(١) فى جـ: «عمار».
(٢) فى أ، و: «يصعد فى».
(٣) فى جـ، ر، أ، و: «ويقول».
(٤) فى أ، و: «أنا».
(٥) فى أ، و: «فقاتل».
(٦) فى ر، و: «أصعد».
(٧) دلائل النبوة (٣/ ٢٣٦)
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٣).
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٤).
(١٠) فى جـ، ر: «سلمة».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٧٨٩).
(١٢) زيادة من ر، أ، و.

رسول[١] الله ﷺ كنانته يوم أحد قال: «ارمِ فِداكَ أبى وأمى».

وأخرجه البخارى، عن عبد الله بن محمد، عن مروان بن معاوية[٢].

وقال محمد بن إسحاق[٣]: حدثنى صالح بن كيسان، عن بعض آل سعد، عن سعد بن أبى وقاص؛ أنه رمى يوم أحد دونَ رسول الله ﷺ، قال سعد: فلقد رأيت رسول الله ﷺ يناولنى النَّبْلَ ويقول: «ارمِ فِدَاكَ أبى وأمى» حتى إنه ليناولنى السهم ليس له نصل، فأرمى به.

وثبت فى الصحيحين من حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن جده، عن سعد بن أبى وقاص[٤]، قال: رأيت يوم أحد عن يمين النبى ﷺوعن يساره رجلين، عليهما ثياب بِيض، يقاتلان عنه أشد القتال، ما رأيتهما قبل ذلك اليوم ولا بعده، يعنى: جبريل وميكائيل عليهما السلام[٥].

وقال أبو الأسود، عن عروة بن الزبير قال: كان أُبَىٌّ بن خَلَف، أخو بنى جُمَح، قد حلف وهو بمكة لَيَقْتُلَن رسول الله ﷺ، فلما بلغتْ رسولَ الله ﷺحَلْفَتُه قال: «بَلْ أَنَا أَقْتُلُهُ، إنْ شَاءَ اللهُ». فلما كان يوم أحد أقبل أُبَى فى الحديد مُقَنَّعا، وهو يقول: لا نَجَوْتُ إن نجا محمد. فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتْله، فاستقبله مُصْعَب بن عُمير، أخو بنى عبد الدار، يقى رسول الله ﷺ بنفسه، فقتل مصعب بن عمير، وأبصر رسولُ الله ﷺ تَرْقُوَةَ أبى بن خلف من فَرْجَةَ بين سابغة الدرع والبيضة، وطعنه فيها بحربته، فوقع إلى الأرض عن فرسه، لم يخرج من طعنته دم، فأتاه أصحابه فاحتملوه وهو يخور خُوار الثور، فقالوا له: ما أجزعك إنما هو خدش؟ فذكر لهم قول رسول الله ﷺ: «أنا أقْتُلُ أُبيا». ثم قال: والذى نفسى بيده لو كان هذا الذى بى بأهل ذى المَجَاز لماتوا أجمعون. فمات إلى النار، فسحقا لأصحاب السعير.

وقد رواه موسى بن عُقْبة فى مغازيه، عن الزُّهْرى، عن سعيد بن المسيّب بنحوه.

وذكر محمد بن إسحاق قال: لما أَسْنَدَ رسول الله ﷺ فى الشعب، أدركه أبى بن خَلَف وهو يقول: لا نجوتُ إن نجوتَ فقال القوم: يا رسول الله، يَعْطف عليه رجل منا؟ فقال رسول الله ﷺ: «دَعُوهُ» فلما دنا تناول رسول الله [ﷺ][٦] الحربة من الحارث بن الصِّمَّة، فقال بعض القوم ما ذكر[٧] لى: فلما أخذها رسول الله ﷺ منه انتفض بها انتفاضة، تطايرنا عنه تطاير الشّعْر عن ظهر البعير إذا انتفض، ثم استقبله رسول الله ﷺ فطعنه فى عنقه طعنة تدأدأ منها عن فرسه مراراً.

وذكر الواقدى، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمرو بن قتادة، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه نحو ذلك[٨].

قال الواقدى: كان ابن عمر يقول: مات أُبَىّ بن خلف ببطن رَابِغٍ، فإنى لأسير ببطن رابغ بعد

---

(١) فى ر: «نثل ـ قال الحسن بن عرفة: نثل: أى نفض لى رسول الله».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٥).

(٣) فى ر: «سعيد». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إبراهيم بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٠٦).

(٦) زيادة من جـ، ر، أ،و. (٧) فى أ، و: «كما ذكر».

(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧١) برواية محمد بن سلمة.

هوى من الليل إذا أنا بنار تأجّح[(١)]، فهبتها، فإذا رجل يخرج منها فى سلسلة يجتذبها يهيج به العطش، وإذا رجل يقول: لا تسقه، فإن هذا قتيل رسول الله ﷺ، هذا أُبىّ بن خلف.

وثبت فى الصحيحين، من رواية عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهَ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُول الله ـ وهو حينئذ يشير إلى رباعيته ـ اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ الله ﷺ فِى سَبِيلِ اللهِ»[(٢)].

ورواه البخارى أيضاً[(٣)] من حديث ابن جُرَيج، عن عَمْرو بن دينار، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: اشتد غضب الله على من قتله رسول الله ﷺ، بيده فى سبيل الله، اشتد غضب الله على قوم دَمَّوا وجه رسول الله ﷺ. وقال محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله: أصيبت رَبَاعِية رسول الله ﷺ وشج فى وَجْنَته، وكُلِمَت شَفَته[(٤)]، وكان الذى أصابه عتبة بن أبى وقاص.

فحدثنى صالح بن كَيْسان، عمن حدثه، عن سعد بن أبى وقاص قال: ما حَرَصْتُ على قتل أحد قطَ ما حرصت على قَتْل عُتْبة بن أبى وقاص وإن كان ما علمته لسيئ الخُلُق، مُبْغَضاً فى قومه، ولقد كفانى فيه قول رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى مَنْ دَمَّى وَجْهَ رَسُولِ الله ﷺ»[(٥)].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معْمَر، عن الزهرى، عن عثمان الجزَرى، عن مِقْسَم؛ أن رسول الله ﷺ دعا على عُتبةَ بن أبى وقاص يوم أحُد حين كَسر رَبَاعيتَه ودَمى وجهه فقال: «اللَّهُمَّ لا تحل[(٦)] عَلَيْهِ الْحَوْل حَتَّى يموتَ كَافِراً». فما حال عليه الحولُ حتى مات كافراً إلى النار[(٧)].

ذكر الواقدى عن ابن أبى سبرة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فَرْوَة، عن أبى الحُويرث، عن نافع بن جبير قال: سمعتُ رجُلا من المهاجرين يقول: شهدت أحُداً فنظرت إلى النَّبْل يأتى من كل ناحية، ورسول الله ﷺ[(٨)] وسطها، كُل ذلك يُصْرَف عنه، ولقد رأيت عبد الله بن شهاب الزهرى يقول يومئذ: دُلّونى على محمد، لا نَجَوتُ إن نجا، ورسول الله ﷺ إلى جنبه ليس معه[(٩)] أحد، ثم جاوره[(١٠)]، فعاتبه فى ذلك صَفْوان، فقال: والله ما رأيته، أحلف بالله إنه منا ممنوع. خرجنا أربعة فتعاهدنا وتعاقدنا على قتله، فلم نخلص إلى ذلك.

قال الواقدى: الثَّبَتُ عندنا أن الذى رمى فى وَجْنَتَى رسول الله ﷺ ابن قَمِيئة[(١١)]، والذى دَمى شفته[(١٢)] وأصاب رباعيته عتبة بن أبى وقاص[(١٣)].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا ابن المبارك، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله،

---

(١) فى أ، و: «تاجج لى».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٣).
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٤، ٤٠٧٦).
(٤) فى و: «شفتاه».
(٥) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٢).
(٦) فى جـ، ر: «لا يحل».
(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦).
(٨) فى و: «ورسول الله ﷺ فى وسطها». (٩) فى و: «ما معه». (١٠) فى جـ، ر، أ، و: «جاوزه».
(١١) فى جـ، ر: «قمأة». (١٢) فى و: «شفتيه».
(١٣) المغازى للواقدى (١/ ٢٤٤).

أخبرتني عيسى بن طلحة، عن أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان أبو بكر، رضى الله عنه، إذا ذكر يوم أحد قال[١]: ذاك[٢] يوم كُله لطلحة، ثم أنشأ يحدث قال: كنت أول من فَاء يوم أحد، فرأيت رجلا يقاتل مع رسول الله ﷺ دونه ـ وأراه قال: حَمِيَّةً فقال[٣]: فقلت: كن طَلْحَةَ، حيث فاتنى ما فاتنى، فقلت: يكون رجلا من قومى أحبَ إلى، وبينى وبين المشركين رجل لا أعرفه، وأنا أقرب إلى رسول الله ﷺ منه، وهو يخطف المشى خطفا لا أحفظه[٤]، فإذا هو أبو عبيدة بن الجراح، فانتهينا إلى رسول الله ﷺ: وقد كسرت رَبَاعيَتُه وشُجّ فى وجهه، وقد دخل فى وَجْنَتِه حلقتان من حَلَق المِغْفَر، قال رسول الله ﷺ: «عَليكمَا صَاحِبكُما». يريد طلحة، وقد نزف، فلم نلتفت إلى قوله، قال: وذهبت لأن أنزع[٥] ذلك[٦] من وجهه، فقال أبو عبيدة: أقسمت عليك بحقى لما تركتنى. فتركته، فكره أن يتناولها بيده فيؤذى النبى[٧] ﷺ، فَأَزَمَّ عليها[٨] بفِيه فاستخرج إحدى الحلقتين، ووقعت ثَنِيَّته مع الحلقة، ذهبت لأصنع ما صنع، فقال: أقسمت عليكَ بحقى لما تركتنى، قال: ففعل مثل ما فعل فى المرة الأولى، فوقعت ثنيته الأخرى مع الحلقة، فكان أبو عبيدة، رضى الله عنه، أحسن[٩] الناس هَتْما، فأصلحنا من شأن رسول الله ﷺ، ثم أتينا طلحة فى بعض تلك الجفار، فإذا به بضع وسبعون أو أقل أو أكثر من طعنة ورَمْيَة وضربة، وإذا قد قُطعَتْ إصبعه، فأصلحنا من شأنه.

ورواه الهيثم بن كُلَيب، والطبرانى، من حديث إسحاق بن يحيى به. وعند الهيثم: فقال أبو عبيدة: أنشدك [١٠] يا أبا بكر إلا تركتنى؟ فأخذ أبو عبيدة السّهم بفِيه، فجعل يُنَضْنِضَه كراهية[١١] أن يؤذى رسول الله ﷺ، ثم استَل السهم بفيه فبدرت [١٢] ثنية أبى عبيدة.

وذكر تمامه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه[١٣]. وقد ضَعّف على بن المدينى هذا الحديث من جهة إسحاق بن يحيى هذا، فإنه تكلم فيه يحيى بن سعيد القطان، وأحمد، ويحيى بن معين، والبخارى، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، ومحمد بن سعد، والنسائى وغيرهم.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن عُمَر بن السائب حدثه: أنه بلغه أن مالكا أبا [أبى][١٤] سعيد الخُدْرى لَمَّا جُرح النبى ﷺ يوم أحد مَصّ الجرح حتى أنقاه ولاح أبيض، فقيل له: مُجَّه. فقال: لا، والله لا أمجه أبدا. ثم أدبر يقاتل، فقال النبى ﷺ: «من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظُرْ إلى هذا». فاستشهد[١٥].

وقد ثبت فى الصحيحين من طريق عبد العزيز بن أبى حازم[١٦]، عن أبيه، عن سَهْل بن سَعْد أنه

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «قال: كان». (٢) فى أ: «ذلك». (٣) فى جـ، ر: «قال».
(٤) فى جـ، ر: «لا أخطفه». (٥) فى جـ، ر: «لأنزع». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «ذاك»
(٧) فى و: «رسول الله». (٨) فى و: «عليه». (٩) في أ، و: «من أحسن».
(١٠) فى جـ، أ، و: «أنشدك بالله». (١١) فى ر: «كراهة» (١٢) فى جـ: «فبذرت» وفى ر، أ، و: «فنذرت».
(١٣) مسند الطيالسى (ص٣) والمختارة للضياء المقدسى برقم (٤٩) من طريق الهيثم بن كليب، ورواه البزار فى مسنده برقم (٦٣) وابن حبان فى صحيحه برقم (٤٩٤١) «الإحسان» من طريق إسحاق بن يحيى به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١١٢): «فيه إسحاق بن يحيى وهو متروك».
(١٤) زيادة من جـ.
(١٥) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٣/ ٢٦٦) من طريق ابن وهب به.
(١٦) فى ر: «حاتم».

سئل عن جُرْح رَسُول الله ﷺ فقال: جُرح وجه رسول الله ﷺ، وكُسرت رَبَاعيَته، وهُشمَت البَيْضة على رأسه، فكانت[١] فاطمة بنت رسول الله ﷺ تغسل الدم، وكان عَلَى يسكب عليها[٢] بالمجَن[٣]، فلما رأت فاطمة [رضى الله عنها][٤] أن الماء لايزيدُ الدم إلا كثرة، أخذت قطعةَ حَصِير فأحرقته، حتى إذا صار[٥] رمادا ألصقته بالجُرْح، فاستمسك الدم[٦].

وقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: فجازاكم غَما على غَم كما تقول العرب: نزلت ببنى فلان، ونزلت على بنى فلان.

قال ابن جرير: وكذا قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١][أى: على جذوع النخل][٧].

قال ابن عباس: الغم الأول: بسبب الهزيمة وحين قيل: قتل محمد ﷺ، والثانى: حين علاهم المشركون فوق الجبل، وقال النبى ﷺ: «اللَّهُمَّ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَعْلُونا».

وعن عبد الرحمن بن عوف: الغم الأول: بسبب الهزيمة، والثانى: حين قيل: قُتِلَ محمد ﷺ، كان ذلك عندهم أعظم من الهزيمة.

رواهما ابن مَرْدُويَه، وروى عن عمر بن الخطاب نحو ذلك. وذكر ابن أبى حاتم عن قتادة نَحْوَ ذلك أيضا.

وقال السُّدِّى: الغم الأول: بسبب ما فاتهم من الغنيمة والفتح، والثانى: بإشراف العدو عليهم.

وقال محمد بن إسحاق ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: كرْبًا بعد كرب، قَتْل مَنْ قُتل من إخوانكم، وعُلُو عدوكم عليكم، وما وقع فى أنفسكم من قول من قال: «قُتل نبيكم»[٨] فكان[٩] ذلك متتابعا[١٠] عليكم غما بغم.

وقال مجاهد وقتادة: الغم الأول: سماعهم قتل محمد، والثانى: ما أصابهم من القتل والجراح. وعن قتادة والربيع بن أنس عكسُه.

وعن السُّدِّى: الأول: ما فاتهم من الظَّفَر والغنيمة، والثانى: إشراف العدو عليهم، وقد تقدم هذا عن السدى.

قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصواب قولُ من قال: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ فأثابكم بغَمكُم أيها المؤمنون بحرمان الله إياكم غنيمةَ المشركين والظَّفر بهم والنصرَ عليهم، وما أصابكم من القتل والجراح يومئذ ـ بعد الذى أراكم[١١] فى كل ذلك ما تحبون ـ بمعصيتكم ربكم، وخلافكم أمر النبى[١٢] ﷺ، غَم ظنكم أن نبيكم قد قتل، وميل العدو عليكم بعد فُلولكم منهم.

---

(١) فى جـ، ر: «وكانت». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «عليه». (٣) فى جـ، ر، أ، و:«عليه الماء بالمجن».
(٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى أ: «صارت».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٩١١) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٠).
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى أ، و: «من قبل قتل نبيكم». (٩) فى جـ: «وكان».
(١٠) فى أ، و: «مما تتابع». (١١) فى جـ، ر، أ، و:«الذى كان قد أراكم». (١٢) فى أ، و: «نبيكم» .

وقوله: ﴿ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ أى: على ما فاتكم من الغنيمة بعدوكم ﴿ وَلا مَا أَصَابَكُمْ﴾ من القتل والجراح، قاله ابن عباس، وعبد الرحمن بن عوف، والحسن، وقتادة، والسدى ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٤) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥) ﴾.

يقول تعالى مُمْتَنا على عباده فيما أنزل عليهم من السكينة والأمَنَة، وهو النعاس الذى غشيهم وهم مستَلْئمو السلاح فى حال هَمِّهم وغَمِّهم، والنعاس فى مثل تلك الحال دليل على الأمان[١]، كما قال تعالى فى سورة الأنفال، فى قصة بدر: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ [وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ][٢] ﴾ [الأنفال: ١١].

وقال [الإمام][٣] أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم وكيع[٤]، عن سفيان، عن عاصم، عن أبى رزين، عن عبد الله بن مسعود قال: النعاس فى القتال من الله، وفى الصلاة من الشيطان.

قال البخارى: قال[٥] لى خليفة: حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة، رضى الله عنه، قال: كنت فيمن تَغَشاه[٦] النعاس يوم أحُد، حتى سقط سيفى من يدى مرارا، يسقط وآخذه، ويسقط وآخذه.

هكذا رواه فى المغازى معلقا. ورواه فى كتاب التفسير مُسْنَداً عن شيبان، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة قال: غَشينا النعاس ونحن فى مَصَافنا يوم أحد. قال: فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه.

وقد رواه الترمذى والنسائى والحاكم، من حديث حَمَّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «الإيمان».
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «ووكيع».
(٥) فى أ، و: «وقال».
(٦) فى جـ، ر: «يغشاه».

أبى طلحة قال: رفعت رأسى يوم أحُد، وجعلت أنظر وما منهم يومئذ أحد إلا يميد[١] تحت حَجَفَته من النعاس.

لفظ الترمذى، وقال: حسن صحيح.

ورواه النسائى أيضا، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن أبى قتيبة، عن ابن أبى عدى، كلاهما عن حميد، عن أنس قال: قال أبو طلحة: كنت فيمن ألقى عليه النعاس ـ الحديث[٢].

وهكذا رُوى عن الزبير وعبد الرحمن بن عوف، رضى الله عنه[٣].

وقال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنى أبو الحسين محمد بن يعقوب، أخبرنا محمد بن إسحاق الثقفى، حدثنا محمد بن عبد الله المبارك المخزومى، حدثنا يونس بن محمد، حدثنا شيبان، عن قتادة، حدثنا أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة قال: غشينا النعاس ونحن فى مصافنا يوم أحُد، فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه، قال: والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم هَمٌّ إلا أنفسهُم، أجبن قوم وأرعنه، وأخذَله للحق ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ كَذَبَةَ، أهل[٤] شك وريب فى الله، عز وجل[٥].

هكذا رواه بهذه الزيادة، وكأنها من كلام قتادة، رحمه الله، وهو كما قال؛ فإن الله عز جل يقول: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ يعنى: أهل الإيمان واليقين والثبات[٦] والتوكل الصادق، وهم الجازمون بأن الله سينصر رسوله ويُنْجز له مأموله، ولهذا قال: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى: لا يغشاهم النعاس من القلق والجزع والخوف ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا [وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا][٧]﴾ [الفتح: ١٢] وهكذا هؤلاء، اعتقدوا أن المشركين لما ظهروا تلك الساعة أنَّها الفيصلة[٨]، وأن الإسلام قد باد وأهلُه، هذا شأن أهل الريب والشك إذا حصل أمر من الأمور الفظيعة، تحصل لهم هذه الظنون الشنيعة.

ثم أخبر تعالى عنهم أنهم ﴿يَقُولُونَ﴾ فى تلك الحال: ﴿هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾، ثم فَسر ما أخفوه فى أنفسهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ أى: يسرون[٩] هذه المقالة عن رسول الله ﷺ.

قال [محمد][١٠] بن إسحاق بن يسار: فحدثنى يحيى بن عباد[١١] بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير قال: قال الزبير: لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ حين اشتد الخوف علينا، أرسل الله علينا النوم، فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره، قال: فوالله إنى لأسمع قول مُعْتِّب بن

---

(١) فى جـ، ر: «يمتد».

(٢) صحيح البخارى (٤٥٦٢، ٤٠٦٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٧، ٣٠٠٨) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٠).

(٣) فى ر: «عنهما».

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «كذبة، إنما هم أهل».

(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٧٣).

(٦) فى ر: «والبيان».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

(٨) فى ر: «الفضيلة».

(٩) فى أ: «أى لا يسرون».

(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(١١) فى أ: «عباد الله».

قُشَير، ما أسمعه إلا كالحلم، [يقول][(١)] : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾. فحفظتها منه، وفى ذلك أنزل الله [تعالى][(٢)]: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ لقول مُعتِّب.

رواه ابن أبى حاتم.

قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أى: هذا قدر مقدر من الله عز وجل، وحكم حَتْم لازم لا يحاد[(٣)] عنه، ولا مناص منه.

وقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أى: يختبركم بما جرى عليكم، وليميز الخبيثَ من الطيب، ويظهر أمْرَ المؤمن والمنافق للناس فى الأقوال والأفعال، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: بما يختلج[(٤)] فى الصدور من السرائر والضمائر.

ثم قال[(٥)]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ أى: ببعض ذنوبهم السالفة، كما قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من جزَاء السيئةَ السيئة بعدها[(٦)].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾، أى: عمّا كان منهم من الفرار ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أى: يغفر الذنب ويحلُم عن خلقه، ويتجاوز عنهم، وقد تقدم حديث ابن عمر فى شأن عثمان، رضى الله عنه، وتوليه يوم أحد، وأن الله [قد][(٧)] عفا عنهم، عند قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾، ومناسب ذكره هاهنا.

قال[(٨)] الإمام أحمد: حدثنا معاوية بن عَمْرو، حدثنا زائدة، عن عاصم، عن شقيق، قال: لقى عبدُ الرحمن بن عوف الوليد بن عقبة[(٩)]، فقال له الوليد: ما لى أراك جفوتَ أمير المؤمنين عثمانَ؟ فقال له عبد الرحمن: أبلغه أنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[(١٠)] ـ قال عاصم: يقول يوم أحد ـ ولم أتخلف عن بدر، ولم أترك سُنة عمر. قال: فانطلق فَخَبر ذلك عثمان، قال: فقال: أما قوله: إنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[(١١)] فكيف يعَيرنى بذَنْب قد[(١٢)] عفا الله عنه، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ وأما قولُهُ: إنى تخلفت يوم بدر فإنى كنت أمرض رقيَّة بنت رسول الله ﷺ حتى ماتت، وقد ضرب لى رسول الله ﷺ بسهم، ومن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم فقد شهد. وأما قوله: «إنى لم أترك سنَّة عمر» فإنى لا أطيقها ولا هو، فأته فحدثه بذلك[(١٣)].

---

(١) زيادة من ر.
(٢) زيادة من ر، وفى جـ، أ: «عز وجل».
(٣) فى ر، أ، و: «مجيد».
(٤) فى جـ، ر، أ: «يتخالج».
(٥) فى أ: «وقال».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «إن من جزاء السيئة السيئة بعدها وإن من جزاء الحسنة الحسنة بعدها».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٨) فى ر، أ، و: «وقال».
(٩) فى و: «عتبة».
(١٠) فى جـ، ر، أ: «حنين».
(١١) فى ر، أ: «حنين».
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بذلك وقد».
(١٣) المسند (١/ ٦٨).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٦) وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ(١٥٧) وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨) ﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار فى اعتقادهم الفاسد، الدال عليه قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا فى الأسفار وفى[1] الحروب: لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم ما أصابهم. فقال: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ﴾** أى: عن إخوانهم **﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ﴾** أى: سافروا للتجارة ونحوها[2] **﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾** أى: فى الغزو **﴿ لَّوْ كَانُوا عِندَنَا﴾** أى: فى البلد **﴿مَا مَاتُوا وَمَا[3] قُتِلُوا﴾** أى: ما ماتوا فى السفر ولا قتلوا فى الغزو.

وقوله: **﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾** أى: خلق هذا الاعتقاد فى نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتهم وقتْلهم[4] ثم قال تعالى ردا عليهم: **﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾** أى: بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يحيا أحد ولا يموت إلا بمشيئته وقدره، ولايُزَاد فى عُمُر أحد ولا يُنْقَص منه إلا بقضائه وقدره **﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** أى: وعلمه وبصره نافذ فى جميع خلقه، لا يخفى عليه من أمورهم شىء.

وقوله: **﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾** تضمن هذا أن القتل فى سبيل الله، والموت أيضا، وسيلة إلى نيل رحمة الله وعفوه ورضوانه، وذلك خير من البقاء فى الدنيا وجمع حطامها الفانى.

ثم أخبر بأن كل من مات أو قتل فمصيره ومرجعه إلى الله، عز وجل، فيجزيه بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرا فشر فقال: **﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾**.

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩) إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٦٠) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١٦١) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٢) هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٣) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ

---

(١) فى جـ، ر، و: «أو فى». (٢) فى جـ: «وغيرها». (٣) فى ر: «ولا».

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «موتاهم وقتلاهم».

فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى مخاطبا رسوله ﷺ، ممتنا عليه وعلى المؤمنين فيما ألان به قلبه على أمته، المتبعين لأمره، التاركين لزجره، وأطاب لهم لفظه: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ**﴾ أى: أى شىء جعلك لهم ليناً لولا رحمة الله بك وبهم.

قال قتادة : ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ**﴾ يقول: فبرحمة من الله لنت لهم. و«ما» صلة، والعربُ تصلها بالمعرفة كقوله: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ**﴾ [النساء: ١٥٥، المائدة: ١٣]، وبالنكرة كقوله: ﴿**عَمَّا قَلِيلٍ**﴾ [المؤمنون: ٤٠] وهكذا[١] هاهنا قال: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ**﴾ أى: برحمة من الله[٢].

وقال الحسن البصرى: هذا خُلُقُ محمد ﷺ بعثه الله به.

وهذه الآية الكريمة شبيهة بقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة، حدثنا بَقيَّة، حدثنا محمد بن زياد، حدثنى أبو راشد الحُبْرانى قال: أخذ بيدى أبو أمَامة الباهلى وقال: أخذَ بيدى رسول الله ﷺ فقال: «يَا أبَا أُمامَةَ، إنَّ مِنَ الْمؤْمنِينَ مَنْ يَلِينُ لِى قَلْبُه»[٣].

انفرد[٤] به أحمد[٥].

ثم قال تعالى: ﴿**وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾ الفظ: الغليظ، [و][٦] المراد به هاهنا غليظ الكلام؛ لقوله بعد ذلك: ﴿**غَلِيظَ الْقَلْبِ**﴾ أى: لو كنت سيِّئَ الكلام قاسى القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفا لقلوبهم، كما قال عبد الله بن عمرو: إنه رأى صفة رسول الله ﷺ فى الكتب المتقدمة: أنه ليس بفَظٍّ، ولا غليظ، ولا سَخّاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح[٧].

وروى أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذى، أنبأنا بشْر بن عُبَيد الدارمى، حدثنا عمّار بن عبد الرحمن، عن المسعودى، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله أمَرَنى بِمَدارَاةِ النَّاس كَمَا أمَرنى بإقَامة الْفَرَائضِ»[٨] حديث غريب[٩].

(١) فى جـ، أ، و: «كذا».
(٢) فى أ: «فبما رحمة من الله ـ أى برحمة من الله ـ لنت لهم».
(٣) فى جـ، ر، أ، و «له قلبى».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «تفرد».
(٥) المسند (٥/٢٦٧).
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٨٣٨).
(٨) فى أ: «الصلاة».
(٩) ورواه ابن مردويه فى ثلاثة مجالس من الأمالى برقم (٤٢) وابن عدى فى الكامل (٢/١٥) والديلمى فى مسند الفردوس برقم (٦٥٩) من طريق بشر بن عبيد به. وبشر بن عبيد قال ابن عدى: منكر الحديث عن الأئمة. وساق له الذهبى أحاديث، منها هذا الحديث، ثم قال: «وهذه الأحاديث غير صحيحة فالله المستعان».

ولهذا قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾، ولذلك[١] كان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه فى الأمر إذا حَدَث، تطييباً لقلوبهم؛ ليكونوا فيما يفعلونه[٢] أنشط[٣] لهم [كما][٤] شاورهم يوم بدر فى الذهاب إلى العير[٥]، فقالوا: يا رسول الله، لو استعرضت بنا عُرْض البحر لقطعناه معك، ولو سرت بنا إلى بَرْك الغِمَاد لسرنا معك، ولا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب، فنحن معك وبين يديك وعن يمينك وعن [شمالك][٦] مقاتلون.

وشاورهم ـ أيضا ـ أين يكون المنزل؟ حتى أشار المنذر بن عمرو المعتق ليموتَ، بالتقدم إلى أمام القوم، وشاورهم فى أحد فى أن يقعد فى المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهُورُهم بالخروج إليهم، فخرج إليهم.

وشاورهم يوم الخندق فى مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عليه ذلك السَعْدَان: سعدُ بن معاذ وسعدُ بن عُبَادة، فترك ذلك.

وشاورهم يومَ الحُدَيبية فى أن يميل على ذَرَارى المشركين، فقال له الصديق: إنا لم نجئ[٧] لقتال أحد، وإنما جئنا معتمرين، فأجابه إلى ما قال.

وقال عليه السلام[٨] فى قصة[٩] الإفك: «أشيروا عَلَيَّ مَعْشَرَ الْمُسْلمينَ فى قَوْمٍ أَبَنُوا[١٠] أهلِى ورَمُوهُم، وايْمُ اللهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى مِنْ سُوءٍ، وأَبَنُوهم بمَنْ ـ والله ـ مَا عَلِمْتُ عَلَيْه إلاَّ خَيْرًا».

واستشار عليا وأسامة فى فراق عائشة، رضى الله عنها.

فكان[١١] [ﷺ][١٢] يشاورهم فى الحروب ونحوها. وقد اختلف الفقهاء: هل كان ذلك واجبا عليه أو من باب الندب تطييبا لقلوبهم؟ على قولين.

وقد قال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو جعفر محمد بن محمد البغدادى، حدثنا يحيى بن أيوب العلاف[١٣] بمصر، حدثنا سعيد بن [أبى][١٤] مريم، أنبأنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو بن دينار، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال: أبو بكر وعمر، رضى الله عنهما. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١٥].

وهكذا رواه الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: نزلت فى أبى بكر وعمر، وكانا حَوَارى رسول الله ﷺ ووزيريه وأبَوى المسلمين.

وقد روى الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا عبد الحميد، عن شَهْرَ بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «وكذلك».
(٢) فى و: «ليكون ما يفعلونه».
(٣) فى ر: «أبسط».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى أ، و: «النفير».
(٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) فى أ: «لم نأت».
(٨) فى أ: «ﷺ».
(٩) فى جـ، أ: «قضية».
(١٠) فى جـ، ر: «آنبوا».
(١١) فى أ: «وكان».
(١٢) زيادة من و.
(١٣) فى أ: «العلائى».
(١٤) زيادة من جـ، ر.
(١٥) المستدرك (٣/ ٧٠).

ابن غَنْم أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر وعمر: «لوِ اجْتَمعْنا[١] فِى مَشُورةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[٢].

وروى ابن مَرْدُويه، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: سُئل رسول الله ﷺ عن العَزْم؟ قال[٣]: «مُشَاوَرَةُ أهْلِ الرَّأى ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ»[٤].

وقد قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا يحيى بن أبى بكير[٥]، عن شيبان[٦]، عن عبد الملك بن عُمير، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ».

ورواه أبو داود والترمذى، وحسّنه [و][٧] النسائى، من حديث عبد الملك بن عُمير بأبسط منه[٨].

ثم قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أسود بن عامر، عن شريك، عن الأعمش، عن أبى عَمْرو الشيبانى، عن أبى[٩] مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ». تفرد به[١٠].

[وقال أيضا][١١]: وحدثنا أبو بكر، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وعلى بن هاشم، عن ابن أبى ليلى، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا اسْتَشَارَ أحَدُكُمْ أخَاهُ فَلْيشِر[١٢] عليْهِ». تفرد به أيضا[١٣].

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى: إذا شاورتهم فى الأمر وعزَمْت عليه فتوكل على الله فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وهذا كما تقدم من قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ثم أمرهم بالتوكل عليه فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغير واحد: ما ينبغى لنبى أن يخون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المسيَّب بن واضح، حدثنا أبو إسحاق الفزارى، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «اجتمعتما».

(٢) المسند (٤/ ٢٢٧).

(٣) فى أ، و: «فقال».

(٤) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٦٠) وعزاه إلى ابن مردويه.

(٥) فى جـ، أ: «بكر». (٦) فى جـ، ر، أ: «سفيان». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٥) وسنن أبى داود برقم (٥١٢٨) وسنن الترمذى برقم (٢٨٢٢، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠).

(٩) فى جـ، ر «ابن».

(١٠) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٨١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

(١١) زيادة من و. (١٢) فى أ: «فليشير».

(١٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٧).

سفيان[١] ،[عن][٢] خصيف، عن عكرمة عن ابن عباس قال: فقدوا قطيفة يوم بدر فقالوا: لعل رسول الله ﷺ أخذها. فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى: يخون.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا خصيف، حدثنا مِقْسَم حدثنى ابن عباس أن هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ نزلت فى قطيفة[٣] حمراء فُقدت يوم بدر، فقال بعض الناس: أخذها[٤]. قال فأكثروا فى ذلك، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وكذا رواه أبو داود، رحمه الله، والترمذى جميعا، عن قتيبة، عن عبد الواحد بن زياد، به. وقال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم عن خَصِيف، عن مِقْسَم ـ يعنى مرسلا[٥].

وروى ابن مَرْدويَه من طريق أبى عمرو بن العلاء، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: اتهم المنافقون رسول الله ﷺ بشىء فُقِد، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾.

وقد روى من غير وجه عن ابن عباس نحو ما تقدم. وهذه تبرئة له، صلوات الله وسلامه عليه، عن جميع وجوه الخيانة فى أداء الأمانة وقسم الغنيمة وغير ذلك.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى: بأن يَقْسم لبعض السرايا ويترك بعضا[٦]. وكذا قال الضحاك.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: بأن يترك بعض ما أنزل إليه فلا يبلغه أمته.

وقرأ الحسن البصرى وطاوس، ومجاهد، والضحاك: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يُغَلَّ﴾ بضم الياء أى: يخان.

وقال قتادة والربيع بن أنس: نزلت هذه الآية يوم بدر، وقد غَلَّ بعض أصحابه. رواه ابن جرير عنهما، ثم حكى عن بعضهم أنه قرأ[٧] هذه القراءة بمعنى يُتَّهم بالخيانة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد. وقد وردت السنة بالنهى عن ذلك أيضا فى أحاديث متعددة.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الملك، حدثنا زهير ـ يعنى ابن محمد ـ عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن عطاء بن يسار، عن أبى مالك الأشجعى [رضى الله عنه][٨]، عن النبى ﷺ[٩]: «أَعْظَمُ الْغُلُولِ عِنْدَ اللهِ ذِرَاعٌ مِنَ الأَرْضِ: تَجِدُونَ الرَّجُلَيْنِ جَارَيْنِ فى الأَرْضِ ـ أو فِى الدَّارِ ـ فَيَقْطَعُ أَحَدُهُمَا

---

(١) فى ر: « شقيق». (٢) زيادة من جـ، ر.
(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أن هذه الآية نزلت: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ فى قطيفة».
(٤) فى جـ: « سمعت رسول الله ﷺ أخذها»، وفى أ: « لعل رسول الله ﷺ أخذها».
(٥) تفسير الطبرى (٣٤٨/٧) وسنن أبى داود برقم (٣٩٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٩).
(٦) فى أ: «بعضها». (٧) فى جـ ، ر، أ، و: «فسر». (٨) زيادة من جـ، ر، أ .
(٩) فى جـ، ر: «النبى ﷺ قال».

مِنْ حَظِّ صَاحِبِهِ ذِرَاعًا، فَإِذَا اقْتَطَعَهُ طُوِّقَهُ مِنْ سَبعِ[1] أرضِينَ إلى يَوْمِ الْقِيَامة»[2] .

[«وفى الصحيحين عن سعيد بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم قَيْد شبر من الأرض طُوِّقَه يوم القيامة من سبع أرضين»][3] [4].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن ابن[5] هُبَيْرة والحارث بن يزيد[6]، عن عبد الرحمن بن جبير. قال: سمعت المُسْتَوْرِد بن شَدّاد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن وَلى لَنَا عَمَلاً وَلَيس لَهُ مَنْزِلٌ فَلْيَتَّخذْ مَنْزِلاً، أوْ لَيستْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتزَوَّجْ، أوْ لَيْس لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخذْ خادِمًا، أوْ لَيستْ[7] لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً، وَمَنْ أصابَ شَيْئًا سِوَى ذَلِكَ فهو غَالٌّ»[8].

هكذا رواه الإمام أحمد، وقد رواه أبو داود بسند آخر وسياق آخر فقال:

حدثنا موسى بن مروان الرَّقِّى، حدثنا المعافى، حدثنا الأوزاعى، عن الحارث بن يزيد[9]، عن جبير بن نُفَير، عن المستورد بن شداد. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ لَنَا عَامِلاً فَلْيكْتَسِبْ زَوْجَةً، فَإنْ لَمْ يكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيكْتَسِبْ خَادِمًا، فَإنْ لَمْ يكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيكْتَسِبَ مَسْكَنًا». قال: قال أبو بكر: أخْبِرْتُ أنّ النبى ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ، أو سَارِقٌ»[10].

قال شيخنا الحافظ المزّى [رحمه الله][11]: رواه جعفر بن محمد الفرْيَابى، عن موسى بن مروان فقال: عن عبد الرحمن بن جُبَير بدل جبير بن نفير، وهو أشبه بالصواب.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا حَفْص[12] بن بَشْر، حدثنا[13] يعقوب القُمّى[14]، حدثنا حفص بن حميد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لا أعرِفَنَّ أحَدَكُمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْملُ شَاةً لَهَا ثُغَاءٌ، فيُنَادى: يَا مُحَمَّدُ، يا محمد، فَأَقُولُ: لاَ أمْلكُ [لَكَ][15] منَ الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. ولا أعرِفَنَّ أحَدَكُمْ [يأتى][16] يوم الْقيَامَة يَحْملُ جَمَلاً لَهُ رُغَاءٌ، فيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقُولُ: لاَ أمْلكُ لَكَ من الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. وَلاَ أعرِفَنَّ أحدَكمْ يَأْتى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْملُ فَرَسًا لَهُ حَمْحَمَةٌ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقُولُ: لاَ أمْلكُ لَكَ منَ الله شَيْئًا، قَدْ

(١) فى أ، و: «فى سبع».
(٢) المسند (٤/ ١٤٠).
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٦١٠).
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «أبى». (٦) فى أ: «سويد». (٧) فى أ: «أو ليس».
(٨) المسند (٤/ ٢٢٩).
(٩) فى جـ، أ: «شريك».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٥).
(١١) زيادة من و. (١٢) فى جـ: «جعفر». (١٣) فى جـ، ر: «عن».
(١٤) فى جـ: «العمى». (١٥، ١٦) زيادة من جـ، والطبرى.

بَلَّغْتُكَ. ولاَ أعرِفَنَّ أحَدَكُم يَأْتِى يَوْمَ الْقِيامَةِ يَحْمِلُ [قَشْعاً][(١)] من أدمٍ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فأقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

لم يروه أحدٌ من أهل[(٢)] الكتب الستة[(٣)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الزهرى، سمع عُرْوَةَ يقول: أخبرنا أبو حميد الساعدى قال: استعمل رسولُ الله ﷺ رَجُلاً من الأزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة على الصدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدى لى. فقام رسولُ الله ﷺ على المنبر فقال: «مَا بَالُ الْعَامِلُ نَبْعَثُهُ فَيَجِىءُ فَيَقُولُ: هَذَا لَكمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِى. أفلاَ جَلَسَ[(٤)] فى بَيْتِ أبيه وأُمِّه فَيَنْظُرَ أيُهْدَى إلَيْهِ أمْ لاَ؟ والَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِه لاَ يَأْتِى أحَدٌ مِنْكُمْ منها بِشَىْءٍ إلا جَاءَ بِه يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلَى رَقَبَتِه إن كان بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أوْ شَاةً تَيْعَرُ» ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرَةَ إبْطَيْه ثم قال: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ» ثلاثا.

وزاد هشَام بن عُرْوَة: فقال[(٥)] أبو حميد: بَصُرَ عينى، وسمع أذنى، وسلوا[(٦)] زيد بن ثابت.

أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة[(٧)]. وعند البخارى: وسلوا زيد بن ثابت. ومن غير وجه عن الزهرى، ومن طريق[(٨)] عن هشام بن عروة، كلاهما عن عروة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، عن يحيى ابن سعيد، عن عروة بن الزبير، عن أبى حُمَيد أن رسول الله ﷺ قال: «هَدَايا الْعُمَّالِ غُلُولٌ».

وهذا الحديث من أفراد أحمد[(٩)]، وهو ضعيف الإسناد، وكأنه مختصر من الذى قبله، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى فى كتاب الأحكام، حَدَّثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو أسامة، عن داود بن يزيد الأوْدى، عن المغيرة بن شِبْل، عن قيس بن أبى حازم، عن معاذ بن جَبَل قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن، فلما سرت أرسل فى أثَرى فَرُددتُ، فقال: «أتَدْرى لِمَ بَعَثْتُ إلَيْكَ؟ لاَ تُصِيبَنَّ شَيْئاً بِغَيْرِ إذْنى فَإِنَّهُ غُلُولٌ، ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لهذا دَعَوْتُكَ، فَامْضِ لِعَمَلِكَ».

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفى الباب عن عَدِىّ بن عَميرة، وبُرَيْدة، والمستورد بن شداد، وأبى حُمَيد، وابن عمر[(١٠)].

---

(١) زيادة من جـ، ر، والطبرى وفى أ، و: «قسمان». (٢) فى جـ، ر: «أصحاب».
(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٣٥٨).
(٤) فى أ: «أجلس». (٥) فى أ، و: «قال». (٦) فى أ: «وسألوا».
(٧) المسند (٥/ ٤٢٣) وصحيح البخارى برقم (٢٥٩٧، ٧١٧٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٢).
(٨) فى أ: «طرق».
(٩) المسند (٥/ ٤٢٤).
(١٠) سنن الترمذى برقم (١٣٣٥).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، حدثنا أبو حيان يحيى بن سعيد التَّيمىّ، عن أبى زُرْعَةَ بن عُمَر بن جرير، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً، فذكر الغُلُول فعَظَّمه وعظَّم أمره، ثم قال: «لاَ أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِه بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شيئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ. لاَ أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته فَرَسٌ لَهَا حَمْحَمَةٌ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ. لاَ أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته رِقَاعٌ تَخْفِقُ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى، فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ، لاَ أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

أخرجاه من حديث أبى حَيَّان، به[(١)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبى خالد، حدثنى قيس، عن عدىّ بن عُميرَة الكندى قال: قال رسول الله ﷺ: «يَأَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَمِلَ لَنَا [منْكُمْ][(٢)] عملا[(٣)]، فكتَمَنَا منْهُ[(٤)] مخيَطا فَمَا فَوْقَهُ فَهُوَ غُلٌّ يَأْتِى بِه يَوْمَ الْقِيَامَة». قال: فقال[(٥)] رجل من الأنصار أسود ـ قال مُجَالد: هو سَعيد[(٦)] بن عبادة ـ كأنى أنظر إليه، فقال: يا رسول الله، اقبل عنى عملك. قال: «ومَا[(٧)] ذَاكَ؟» قال: سمعتك تقول كذا وكذا. قال: «وأَنَا أقُولُ ذَاكَ[(٨)] الآن: مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَلْيَجِئْ بِقَلِيلِهِ وكَثِيرِه، فَمَا أُوتِىَ مِنْهُ أَخَذَهُ. وَمَا نُهِىَ عَنْهُ انْتَهَى».

وكذا رواه مسلم، وأبو داود، من طرق عن إسماعيل بن أبى خالد، به[(٩)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا أبو إسحاق الفَزَارى، عن ابن جُرَيج، حدثنى منبوذ، رَجل من آل أبى رافع، عن الفضل بن عُبَيد الله[(١٠)] بن أبى رافع، عن أبى رافع قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى العصر ربَّما ذهب إلى بنى عبد الأشهل فيتحدث معهم حتى ينحدر المغرب[(١١)]، قال أبو رافع: فبينا رسولُ الله ﷺ مسرعاً إلى المغرب إذ مر بالبقيع فقال: «أُفٍّ لَكَ. . أُفٍّ لَكَ» مرتين، فكبر[(١٢)] فى [ذرعى][(١٣)] وتأخرت وظننت أنه يريدنى، فقال: «مَالَكَ؟ امش» قال: قلتُ: أحدثت حدثا يا رسول الله؟ قال: «ومَا ذَاكَ؟» قلت: أَفَّفْتَ بى[(١٤)]. قال: «لاَ، ولَكِنْ هَذَا قَبْرُ فُلاَنٍ، بَعَثْتُهُ[(١٥)] سَاعياً عَلَى آلِ فُلاَنٍ، فَغَلَّ نَمِرَة فَدُرِعَ الآنَ مِثْلَهُ مِنْ نَارٍ»[(١٦)].

حديث آخر: قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن سالم الكوفى المفلوج ـ وكان بمكة ـ

---

(١) المسند (٢/ ٤٢٦) وصحيح البخارى برقم (٣٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٨٣١).
(٢) زيادة من جـ ، والمسند.
(٣) فى أ، و: «فى عمل».
(٤) فى جـ: «من عمل منكم لنا فى عمل كتمنا به».
(٥) فى جـ، ر: «فقام».
(٦) فى أ، و: «سعد».
(٧) فى جـ، أ: «فما» .
(٨) فى أ: «ذلك».
(٩) المسند (٤/ ١٩٢) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٣).
(١٠) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «للمغرب».
(١٢) فى جـ، ر: «فليس».
(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.
(١٤) فى جـ، ر، أ، و: «لى».
(١٥) فى و: «نبعثه».
(١٦) المسند (٦/ ٣٩٢).

حدثنا عُبَيْدة بن الأسود، عن القاسم بن الوليد، عن أبى صادق، عن ربيعة بن ناجد، عن عبادة بن الصامت، أن النبى ﷺ كان يأخذ الوبرة من جنب البعير من المغنم، ثم يقول: «مَالِيَ فيه إلا مِثْلُ مَا لأحَدِكُمْ، إيَّاكُمْ والغُلُولَ، فَإنَّ الْغُلُولَ خزى عَلَى صَاحِبِه يَوْمَ الْقِيَامة، أدُّوا الخَيْطَ والمخَيْطَ وَمَا فَوْقَ ذَلكَ، وجَاهِدُوا فِى سبيل الله الْقَرِيب[١] والْبَعِيدَ، فى الْحَضَرِ والسَّفَرِ، فإنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أبْوَابِ الْجَنَّة، إنَّهُ لَيُنْجِى اللهُ بِهِ مِنَ الْهَمِّ والْغَمِّ؛ وأقِيمُوا حُدُودَ الله فِى الْقَرِيبِ والْبَعِيدِ، ولاَ تَأْخُذْكُمْ فِى الله لَوْمَةُ لائم».

وقد روى ابنُ ماجة بَعْضَه عن المفلوج، به[٢].

حديث آخر: عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «رُدُّوا الْخِيَاط[٣] وَالْمِخْيَطَ، فَإنَّ الْغُلُولَ عَارٌ وَنارٌ وَشَنَارٌ عَلَى أهْلِه يَوْمَ الْقِيَامَة»[٤].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن مُطَرِّف، عن أبى الجَهْم، عن أبى مسعود الأنصارى قال: بعثنى رسول الله ﷺ ساعياً ثم قال: «انْطَلِقْ ـ أبا مَسْعُود ـ لاَ أُلْفِيَنَّكَ يَوْمَ الْقِيَامَة تَجِىءُ عَلَى ظَهْرِكَ بَعِيرٌ مِنْ إبِلِ الصَّدَقَة لَهُ رُغَاءٌ قَدْ غَلَلْتَهُ». قال: إذاً لا أنطلق. قال: «إذاً لاَ أُكْرِهُكَ». تفرد به أبو داود[٥].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: أنبأنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أنبأنا محمد بن عثمان ابن أبى شيبة، أنبأنا عبد الحميد بن صالح أنبأنا أحمد بن أبان، عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن[٦] بُرَيدة، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: إنَّ الْحَجَرَ لَيُرْمَى به [فى][٧] جَهَنَّمَ فَيَهْوِى سَبْعِينَ خَرِيفاً مَا يَبْلُغُ قَعْرَهَا، ويؤْتَى بِالْغُلُولِ فَيُقْذَفُ مَعَهُ»، ثم يُقَالُ لِمَنْ غَلَّ ائْتِ بِه، فَذَلكَ قَوْلُهُ: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾»[٨].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم[٩] بن القاسم، حدثنا عِكْرِمة بن عمار، حدثنى سماك الحَنفى أبو زُميل، حدثنى عبد الله بن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ خَيْبَر أقبل نَفَر من أصحاب النبى ﷺ فقالوا: فلان شهيد، وفلان شهيد. حتى أتوْا على رجل فقالوا: فلان شهيد؟ فقال رسول الله ﷺ: «كَلاَّ، إنِّى رَأيْتُهُ فِى النَّار فِى بُرْدَة غَلَّهَا ـ أو عَبَاءَة». ثم قال رسول الله ﷺ: «يَا ابْنَ الْخَطَّاب اذْهَبْ فَنَادِ فِى النَّاسِ: إنَّه لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إلا الْمُؤْمِنُونَ». قال: فخرجت فناديت: ألا إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.

---

(١) فى و: «بالقريب».
(٢) المسند(٥/ ٣٣٠) وهذا الحديث من زيادات عبد الله بن أحمد على مسند أبيه، وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٤٠).
(٣) فى ر: «المخياط».
(٤) المسند (٢/ ١٨٤).
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٧).
(٦) فى جـ، ر، أ: «أبى».
(٧) زيادة من جـ، ر، والمعجم الكبير.
(٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢١) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٣٣٤) من طريق محمد بن أبان عن علقمة بن مرثد به، وفى إسناده محمد بن أبان الجعفى ضعيف.
(٩) فى جـ: «هشام».

وكذا رواه مسلم، والترمذى من حديث عكرمة بن عمار به. وقال الترمذى: حسن صحيح[(١)].

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا سعيد بن يحيى الأموى، حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ بعث سعد بن عُبَادة مُصَدقاً، فقالَ: «إِيَّاكَ يَا سَعْدُ أَنْ تَجِيء يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ لَهُ رُغَاءٌ» قَالَ: لا آخذه ولا أجيء به. فأعفاه.

ثم رواه من طريق عُبَيد الله[(٢)]، عن نافع، به، نحوه[(٣)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد، حدثنا صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم بن عبد الله، أنه كان مع مَسْلَمة بن عبد الملك فى أرض الروم، فوُجِد في متاع رجل غُلُول. قال: فسأل سالمَ بْنَ عبد الله فقال: حدثنى أبى عبدُ الله، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ وَجَدْتُمْ فِى مَتَاعِه غُلُولاً فأحْرِقُوهُ»: قال: وأحسبه قال: واضربوه قال: فأخرج متاعَه فى السوق، فَوَجَد فيه مصحفا، فَسَأل سالم: بِعْهُ وَتَصَدَّقْ بثمنه.

وهكذا رواه على بن المدينى، وأبو داود، والترمذى من حديث عبد العزيز بن محمد الأَنْدَرَاوَرْدِى[(٤)] ـ زاد أبو داود: وأبو إسحاق الفزارى ـ كلاهما عن أبى واقد الليثى الصغير صالح بن محمد بن زائدة، به[(٥)].

وقد قال على بن المدينى، رحمه الله، والبخارى وغيرهما: هذا حديث منكر من رواية أبى واقد هذا. وقال الدارقطنى: الصحيح أنه من فتوى سالم فقط، وقد ذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الإمامُ [أحمد][(٦)] بن حنبل، رحمه الله، ومن تابعه من أصحابه، وخالفه أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، والجمهور، فقالوا: لا يحرق متاع الغالّ، بل يعزر تعزير مثله. وقال البخارى: وقد امتنع رسولُ الله ﷺ من الصلاة على الغال، ولم يحرق متاعه، والله أعلم.

طريق أخرى عن عمر: قال ابن جرير: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عبد الله ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن موسى بن جُبَير حدثه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحباب الأنصارى حدثه: أن عبد الله بن أنيس حدثه: أنه تذاكر هو وعمر بن الخطاب يوما الصدقة فقال: ألم تسمع رسول الله ﷺ حين ذكر غلول الصدقة: «مَنْ غَلَّ مِنهَا بَعيرًا أَوْ شَاةً، فإِنَّهُ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؟ قال عبد الله بن أنيس: بلى.

ورواه ابن ماجة، عن عمرو بن سوّاد، عن عبد الله بن وهب، به[(٧)].

ورواه الأموى عن معاوية، عن أبى إسحاق، عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: عقوبة الغال

(١) المسند (١/ ٣٠) وصحيح مسلم برقم (١١٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٧٤).
(٢) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».
(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦١).
(٤) فى جـ، ر: «الدراوردى».
(٥) المسند (١/ ٢٢) وسنن أبى داود برقم (٢٧١٣، ٢٧١٤) وسنن الترمذى برقم (١٤٦١) وقال: «حديث غريب».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٨١٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٥٦): «هذا إسناد فيه مقال، موسى بن جبير قال فيه ابن حبان فى الثقات: يخطئ ويخالف، وقال الذهبى فى الكاشف: ثقة، ولم أر لغيرهما فيه كلاما، وعبد الله بن عبدالرحمن ذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات».

أن يخرج رحله ويحرق على ما فيه.

ثم روى عن معاوية، عن أبي إسحاق، عن عثمان بن عطاء، عن أبيه، عن علي [رضى الله عنه][(١)] قال: الغال يجمع رحله فيحرق ويجلد دون حد [المملوك، ويحرم نصيبه، وخالفه أبو حنيفة ومالك والشافعي والجمهور فقالوا: لايحرق متاع الغال، بل يعزر تعزير مثله، وقد قال البخاري: وقد امتنع رسول الله ﷺ من الصلاة على الغال ولم يحرق متاعه، والله أعلم][(٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، أنبأنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن خُمَيْر[(٣)] بن مالك قال: أُمر بالمصاحف أن تُغَيَّرَ قال: فقال ابن مسعود: من استطاع منكم أن يَغُلَّ مصحفا[(٤)] فلْيغُلُه، فإنه من غَلَّ شيئا جاء به يوم القيامة، ثم قال[(٥)]: قرأت من فم رسول الله ﷺ سبعين سورة، أفأترك ما أخذتُ من فى رسول الله ﷺ؟[(٦)].

وروى وَكِيع في تفسيره عن شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن إبراهيم، قال: لما أمر بتحريق[(٧)] المصاحف قال عبد الله: يأيها الناس، غُلُّوا المصاحف، فإنه من غَلّ يأت بما غَلَّ يوم القيامة، ونعم الغُل المصحف. يأتى به أحدكم يوم القيامة[(٨)].

وقال [أبو][(٩)] داود عن سَمُرَة بن جُنْدُب قال: كان رسول الله ﷺ إذا غنم غنيمة أمر بلالا فينادى فى الناس، فَيَجيئُون بغنائمهم يخمسه ويُقسمه، فجاء رجل يوما بعد النداء بزمام من شعر فقال: يا رسول الله، هذا كان مما[(١٠)] أصبنا[(١١)] من الغنيمة. فقال: «أَسَمِعْتَ بلاَلاً يُنَادى ثلاثا؟»، قال: نعم. قال: «فَمَا مَنَعَكَ أنْ تَجِيء بِهِ؟» فاعتذر إليه، فقال: «كَلاَّ، أَنْتَ تَجِيءُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَنْ أَقْبَلَهُ مِنْكَ»[(١٢)].

وقوله: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى: لا يستوى من اتبع رضوان الله فيما شرعه، فاستحق رضوان الله وجزيل ثوابه وأُجير من وَبِيل عقابه، ومن استحق غضب الله وألزم به، فلا محيد له عنه، ومأواه يوم القيامة جهنم وبئس المصير.

وهذه لها نظائر فى القرآن كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩] وكقوله: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ][(١٣)]﴾ [القصص: ٦١].

---

(١) زيادة من ر. (٢) زيادة من و.

(٣) فى هـ، جـ، ر: «جبير» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤١٤). وانظر تعليق أحمد شاكر على الحديث رقم (٣٩٢٩).

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «مصحفه». (٥) فى جـ ،ر: «قال: ثم قال».

(٦) المسند (١/ ٤١٤) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢١) من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق به.

(٧) فى أ، و: «بتمزيق».

(٨) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢٢) من طريق وكيع به.

(٩) زيادة من جـ، ر. (١٠) فى جـ، ر، أ: «فيما».

(١١) فى ر، أ: «أصبناه».

(١٢) رواه أبو داود فى سننه برقم (٢٧١٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وقول الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ بأنه عن سمرة بن جندب وَهْم. وقد ذكر هذا الحديث الحافظ المزى من مسند عبد الله بن عمرو فى كتابه القيم «تحفة الأشراف».

(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية» .

ثم قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ﴾. قال الحسن البصرى ومحمد بن إسحاق: يعنى: أهل الخير وأهل الشر درجات، وقال أبو عبيدة والكسائى: منازل، يعنى: متفاوتون فى منازلهم ودرجاتهم فى الجنة ودركاتهم في النار، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٢]؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أى: وسيُوفيهم إياها، لا يظلمهم خيرا ولا يزيدهم شرا، بل يجازى كلا بعمله.

وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: من جنسهم ليتمكنوا من مخاطبته وسؤاله ومجالسته والانتفاع به، كما قال تَعالَى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ[1] لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١] أى: من جنسكم. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فهذا أبلغ فى الامتنان أن يكون الرسول إليهم منهم، بحيث يمكنهم مخاطبته ومراجعته فى فَهْم الكلام عنه، ولهذا قال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ يعنى: القرآن ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر لتزكُوَ نفوسهم وتطهر من الدَّنَسِ والخَبَث الذى كانوا متلبسين به فى حال شركهم وجاهليتهم[2] ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ يعنى: القرآن والسنة ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ﴾ أى: من قبل هذا الرسول ﴿لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: لفى غَى وجهل ظاهر جلىّ بين لكُل أحد.

﴿ أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٥) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٧) الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٦٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾: وهى ما أصيب منهم يوم أُحد من قتل السبعين منهم ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾. يعنى: يوم بَدْر، فإنهم قتلوا من المشركين سبعين قتيلا وأسروا سبعين أسيرا ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا﴾ أى: من أين جرى علينا هذا؟ ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «جعل».

(٢) فى أ: «مشركهم وجاهلهم».

قال ابن أبى حاتم: ذكره أبى، أنبأنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا قُرَاد أبو[١] نوح، حدثنا عكرمة ابن عمار، حدثنا سِمَاك الحنفى أبو زُميل، حدثنى ابن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ أحد من العام المقبل، عوقبوا بما صنعوا يوم بدر من أخذهم الفداء، فقتل منهم سبعون وفرَّ أصحاب رسول الله ﷺ عنه، وكُسرت رَبَاعيتهُ وهُشمَت البَيْضَة على رأسه، وسال الدم على وجهه، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ بأخذكم الفداء.

وهكذا رواه الإمام أحمد[٢]، عن عبد الرحمن بن غَزْوان، وهو قُرَاد أبو نوح، بإسناده ولكن بأطولِ منه ، وكذا قال الحسن البصرى.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة عن ابن عوْن، عن محمد عن عَبيدة (ح) قال سُنَيد ـ وهو حسين ـ: وحدثنى حجاج عن جَرير، عن محمد، عن عَبيدة، عن على، رضى الله عنه، قال: جاء جبريل، عليه السلام، إلى النبى ﷺ فقال: يا محمد، إن الله قد كَرِه ما صنع قومُك فى أخذهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين، إما أن يُقدموا فتضرب[٣] أعناقهم، وبين أن يأخذوا الفداء، على أن يُقْتَل منهم عدّتهم. قال: فدعا رسولُ الله ﷺ الناسَ فذكر ذلك لهم، فقالوا: يا رسول الله، عشائرنا وإخواننا، ألا نأخذ فداءهم فَنَتَقوّى[٤] به على قتال عدونا، ويستشهد منا عدّتهم، فليس فى ذلك ما نكره؟ قال: فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا، عدة أسارى أهل بدر.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى من حديث أبى داود الحَفْرى، عن يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن سفيان بن سعيد، عن هشَام بن حَسّان، عن محمد بن سيرين، به. ثم قال الترمذى: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى زائدة. وروى أبو أسامة عن هشام نحوه. وروى عن ابن سيرين عن عبيدة، عن النبى ﷺ مرسلا[٥].

وقال محمد بن إسحاق، وابن جريج، والربيع بن أنس، والسدىّ : ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أى: بسبب عصيانكم رَسُول الله ﷺ حين أمركم أن لا تبرحوا من مكانكم فعصيتم، يعنى بذلك الرماة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا مُعَقبَ لحكمه[٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى: فراركم بين يدى عدوكم وقتلهم لجماعة منكم وجراحتهم لآخرين، كان بقضاء الله وقدره، وله الحكمة فى ذلك. [وقوله][٧]: ﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: الذين صبروا وثبتوا ولم يتزلزلوا ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي

---

(١) فى أ، و: «بن».

(٢) المسند (١/ ٣٠، ٣١).

(٣) فى جـ، أ، و: «فيضرب». (٤) فى ر: «فنقوى».

(٥) تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٦) وسنن الترمذى برقم (١٥٦٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٦٦٢).

(٦) انظر: تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٤).

(٧) زيادة من جـ، ر .

سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يعنى[بذلك][١] أصحاب عبد الله بن أبى ابن سلول الذين رجعوا معه فى[٢] أثناء الطريق، فاتبعهم من اتبعهم من المؤمنين يحرضونهم على الإياب والقتال والمساعدة؛ ولهذا قال: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾. قال ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والضحاك، وأبو صالح، والحسن، والسُّدِّى: يعنى[٣] كَثروا سواد المسلمين. وقال الحسن بن صالح: ادفعوا بالدعاء. وقال غيره: رابطوا. فتعلَّلوا قائلين: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ قال مجاهد: يعنون لو نعلم أنكم تلقون حربا لجئناكم، ولكن لا تلقون قتالا.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى، ومحمد[٤] بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، وغيرهم من علمائنا، كُلهم قد حدث قال: خَرَجَ رسول الله ﷺ ـ يعنى حين خرج إلى أحد ـ فى ألف رجل من أصحابه، حتى إذا كان بالشَّوط ـ بين أحد والمدينة ـ انحاز[٥] عنه عبد الله بن أبى بن سلول بثلث الناس، وقال[٦]: أطاعهم فخرج وعصانى، ووالله ما ندرى علام نقتُل أنفسنا هاهنا أيها الناس، فرجع بمن[٧] اتبعه من الناس من قومه من أهل النفاق وأهل الريب، واتبعهم عبد الله بن عَمرو بن حَرَام أخو بنى سَلمة، يقول: يا قوم، أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عندما حضر من عدوكم، قالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكنا لا نرى أن يكون قتال. فلما استعصوا عليه وأبَوْا إلا الانصراف عنهم، قال: أبعدكم الله أعداء الله، فسيُغْنى[٨] الله عنكم. ومضى رسول الله ﷺ[٩].

قال الله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾: استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون فى حال أقرب إلى الكفر، وفى حال أقرب [إلى][١٠] الإيمان؛ لقوله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾.

ثم قال: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يعنى: أنهم يقولون القول ولا يعتقدون صحته، ومنه قولهم هذا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ فإنهم يتحققون أن جندا من المشركين قد جاءوا من بلاد بعيدة، يتحرقون على المسلمين بسبب ما أصيب من سراتهم يوم بدر، وهم أضعاف المسلمين، أنه كائن بينهم قتال[١١] لا محالة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾. وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ أى: لو سمعوا من مشورتنا عليهم فى القعود وعدم الخروج ما قتلوا مع من قتل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: إن كان القُعود يَسْلَم[١٢] به الشخص من القتل والموت، فينبغى، أنكم لا تموتون، والموت لابد آت إليكم ولو كنتم فى

(١) زيادة من جـ، ر .
(٢) فى أ، و: «من». (٣) فى أ: «بعد».
(٤) فى ر: «وعن محمد» . (٥) فى جـ، ر، أ، و: «انخذل». (٦) فى أ، و: «فقال».
(٧) فى ر: «من». (٨) فى أ: «يستغنى».
(٩) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق١٦٦ـ ١٦٨) ورواه الطبرى فى تفسيره (٧/ ٣٧٨) من طريق ابن إسحاق به.
(١٠) زيادة من جـ، ر. (١١) فى ر: «قتالا». (١٢) فى ر: «القول يدفع».

بروج مُشَيّدة، فادفعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين.

قال مجاهد، عن جابر بن عبد الله: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن أبى ابن سلول.

﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧١) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٢) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٣) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٤) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧٥)﴾.

يخبر تعالى عن الشهداء بأنهم وإن قتلوا فى هذه الدار فإن أرواحَهم حية مرزوقة فى دار القرار.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا عُمَر بن يونس، عن عكْرِمة، حدثنا ابن إسحاق ابن أبى طلحة، حدثنى أنس بن مالك فى أصحاب النبى ﷺ الذين[1] أرسلَهم نبى الله ﷺ إلى أهل بئر معونة قال: لا أدرى أربعين أو سبعين. وعلى ذلك الماء عامر بن الطُّفَيل الجعفرى، فخرج أولئك النَّفَر من أصحاب رسول الله ﷺ، حتى أتَوْا[2] غارا مُشْرِفا على الماء فقعدوا[3] فيه، ثم قال بعضهم لبعض: أيكم يُبَلِّغ رسَالةَ رسول الله ﷺ أهْلَ هذا الماء؟ فقال ـ أرَاه ابن ملْحان الأنصارى ـ: أنا أبلغ رسالة رسول الله ﷺ. فخَرَج حتى أتى حيا[4] [منهم][5] فاختبأ أمام البيوت، ثم قال: يا أهل بئر مَعُونة، إنى رسولُ رسول الله إليكم، إنى أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فآمنوا بالله ورسوله. فخرج إليه رَجُل من كسر البيت برُمْح فضرب به فى جنبه حتى خرج من الشق الآخر. فقال: الله أكبر، فُزْتُ ورب الكعبة. فاتبعوا أثره حتى أتوا أصحابه فى الغار فقتلهم أجمعين عامرُ بن الطفيل. وقال إسحاق: حدثنى أنس بن مالك: أن الله [تعالى][6] أنزل فيهم قرآنا: بَلِّغُوا عنا قَوْمَنا أنَّا قد لقينا ربَّنا فَرَضى عنَا ورَضينا عَنْه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زَمَناً[7] وأنزل الله: **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾**[8].

وقد قال الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى فى صحيحه: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَير، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمَشُ، عن عبد الله بن مُرَّةَ، عن مسروق قال: سألنا عبد الله عن هذه الآية: **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾** فقال: أما إنَّا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرْوَاحُهُمْ فِى جَوْف طَيْر خُضْرٍ لها قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّةِ[9]

---

(١) فى أ: «الذى». (٢) فى ر: «حتى إذا أتوا». (٣) فى جـ، ر: «قعدوا».
(٤) فى هـ، جـ، ر، أ، و: «حول»، والمثبت من الطبرى. (٥) زيادة من جـ، ر. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ، و: «زمانا».
(٨) تفسير الطبرى (٧/ ٣٩٢، ٣٩٣) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٨٠١) من طريق همام عن إسحاق بن أبى طلحة به.
(٩) فى أ. : «أهل الجنة».

حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِى إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلَاعَةً فَقَالَ: هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ فَقَالُوا: أَىَّ شَىْءٍ نَشْتَهِى وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا؟ فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوا أَنَّهُمْ لَنْ[1] يُتركُوا مِنْ أَنْ يُسْأَلُوا قَالُوا: يَارَبِّ، نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِى أَجْسَادِنَا حَتَّى نُقْتَلَ فِى سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا»[2].

وقد روى نحوه عن أنس وأبى سعيد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ نَفْسٍ تَمُوتُ، لَهَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ، يَسُرُّهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا إِلا الشَّهِيدَ فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ».

انفرد[3] به مسلم من طريق حماد[4][5].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد الله المدينى، حدثنا سفيان، عَن[6] محمد بن على بن ربِيعة السلمى، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: قال لى رسولُ الله ﷺ: «أما عَلِمْتَ[7] أن الله أحْيَا أَبَاكَ فَقَالَ لَهُ: تَمنَّ عَلَىَّ، فَقَالَ لَهُ: أُرَدُّ إِلَى الدُّنْيَا، فَأُقْتَلُ مَرَّةً أُخْرَى، فَقَالَ: إِنِّى قَضَيْتُ الْحُكمَ أَنَّهُمْ إِلَيْهَا لاَ يَرْجِعُونَ».

انفرد[8] به أحمد من هذا الوجه[9]. وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن أبا جابر ـ وهو عبد الله بن عَمْرو بن حَرام الأنصارى رضى الله عنه ـ قتل يوم أحد شهيدا. قال البخارى: وقال أبو الوليد، عن شعبة عن ابن المُنْكَدِر قال: سمعت جابرا قال: لما قُتل أبى جعلتُ أبكى وأكشفُ الثوب عن وجهه، فجعل أصحاب رسول الله ﷺ ينهَوننى[10]، والنبى ﷺ لم يَنْه، وقال النبى ﷺ: «لاَ تَبْكِه[11] ـ أو: مَا تَبْكِيه[12] ـ مَا زَالَت الْملائكَةُ تُظلُّهُ بِأجْنحتها حَتَّى رُفِعَ». وقد أسنده هو ومسلم والنسائى من طريق آخر[13] عن شعبةَ عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: لما قتلَ أبى يوم أحد، جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكى. . . وذكر تمامه بنحوه[14].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا إسماعيل ابن أمية بن عَمْرو بن سعيد، عن أبى الزبير المكى، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أُصِيبَ[15] إِخْوَانُكُمْ بِأُحُد جَعَلَ اللهُ أَرْوَاحَهُمْ فِى أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنهارَ الْجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا وَتَأْوِى إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِى ظِلِّ الْعَرْشِ، فَلَمَّا وَجَدُوا طِيبَ مَشْرَبِهِمْ

---

(١) فى أ: «لم».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٨٧).
(٣) فى و: «تفرد».
(٤) فى أ: «حماد به».
(٥) المسند (٣/ ١٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٧٧) لكن من طريق حميد وقتادة عن أنس به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «حدثنا».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «أعلمت».
(٨) فى أ، و: «تفرد».
(٩) المسند (٣/ ٣٦١).
(١٠) فى و: «ينهوننى».
(١١) فى أ، و: «تبكه» وهو الصحيح.
(١٢) فى أ، و: «ما يبكيه».
(١٣) فى أ، و: «من طرق أخر».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٠٨٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤٧١) وسنن النسائى (٤/ ١٣).
(١٥) فى أ: «أصيبت».

وَمَآكِلِهِمْ، وَحُسْنَ منقلبهم[(١)] قَالُوا: يَا لَيْتَ إِخْوَانَنَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ اللهُ لَنا، لئلا يَزْهَدُوا فِى الْجِهَاد، ولاَ يَنْكُلُوا عَنِ الْحَرْب» فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أنَا أُبَلِّغُهُمْ عَنْكُمْ. فأنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلَاءِ الآيَاتِ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ . . وما بعدها».

هكذا رواه [الإمام][(٢)] أحمد، وكذا رواه ابن جرير عن يونس، عن ابن وَهْب، عن إسماعيل بن عَيَّاش[(٣)] عن محمد بن إسحاق به[(٤)]. ورواه أبو داود والحاكم فى مستدركه من حديث عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبى الزبير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فذكره، وهذا أثبت[(٥)].

وكذا رواه سفيان الثورى، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس.

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث أبى إسحاق الفزارى، عن سفيان[(٦)]، عن إسماعيل[(٧)] بن أبى خالد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية فى حمزة وأصحابه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[(٨)].

وكذا قال قتادة، والربيع، والضحاك: إنها نزلت فى قتلى أحد.

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا هارون بن سليمان[(٩)]، أنبأنا على بن عبد الله المدينى، أنبأنا موسى بن إبراهيم بن كثير بن بشير بن الفاكه الأنصارى، سمعت طلحة بن خرَاش بن عبد الرحمن بن خراش بن الصمة الأنصارى، قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: نظر إلَىّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «يا جابر، مَالى أرَاكَ مُهْتَما؟» قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبى وترك [(١٠)] دينا وعيالا. قال: فقال: «ألاَ أُخْبِرُكَ؟ مَا كَلَّمَ اللهُ أحداً قَطُّ إلا مِنْ وراء حِجَاب، وإنَّهُ كَلَّمَ أَبَاكَ كفَاحا ـ قال علي: الكفَاح: المواجهة ـ فَقَالَ: سَلْنِى أعْطِكَ. قَالَ: أسْألُكَ أَنْ أُرَدَّ إلَى الدُّنْيَا فَأُقْتَلَ فيكَ ثَانِيَةً فَقَالَ الرَّبُّ عَزَّ وجلَّ: إنَّه سَبَقَ مِنِّى الْقَولُ أَنَّهُمْ إِلَيْهَا لاَ يُرْجَعُونَ. قَالَ: أىْ رَبِّ: فَأَبْلِغْ مَنْ وَرَائِى. فَأَنْزَلَ اللهُ [عزَّ وجلَّ][(١١)]: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية[(١٢)].

ثم رواه من طريق أخرى عن محمد بن سليمان بن سبيط الأنصارى، عن أبيه، عن جابر، به نحوه. وكذا رواه البيهقى فى «دلائل النبوة» من طريق على بن المدينى، به[(١٣)].

---

(١) فى أ: «مقيلهم». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عباس».
(٤) المسند (١/ ٢٦٥) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٥).
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبى.
(٦) فى ر: «أبى سفيان» وهو خطأ. انظر: المستدرك (٢/ ٣٨٧). (٧) فى و: «أبى إسماعيل» وهو خطأ.
(٨) المستدرك (٢/ ٣٨٧).
(٩) فى و: «سليم». (١٠) فى أ: «وترك عليه». (١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) فى أ، و: «حتى أنفذ الآية».
(١٣) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٩).

وقد رواه البيهقى أيضا من حديث أبى عبادة الأنصارى، وهو عيسى بن عبد الرحمن، إن شاء الله، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة [رضى الله عنها][(١)] قالت: قال النبى ﷺ لجابر: «يَا جَابِرُ، ألاَ أُبَشِّرُكَ؟ قال: بلى. بشّرك الله بالخير. قال[(٢)]: «شَعَرْتُ أنَّ اللهَ أحيَا أبَاكَ فَقَالَ: تَمَنَّ عَلَيَّ عَبْدى مَا شِئْتَ أعْطِكَه. قَالَ: يَارَبِّ، مَا عَبَدْتُكَ حَقَّ عِبادَتِكَ. أتمَنَّى عَلَيْكَ أنْ تردَّنى إلَى الدُّنْيَا فَأُقَاتل[(٣)] مَعَ نَبِيِّكَ، وَأُقْتَلَ فِيكَ مَرَّةً أُخْرَى. قَالَ: إنَّهُ سَلَفَ مِنِّى أنَّهُ إلَيْهَا [لا][(٤)] يَرْجِعُ»[(٥)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا الحارث بن فُضَيْل الأنصارى، عن محمود بن لبيد، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «الشُّهَدَاءُ عَلَى بَارِقِ نهرٍ بِبَابِ الْجَنَّةِ، فى قُبَّةٍ خَضْرَاءَ، يَخرُجُ عَلَيْهِمْ رِزْقُهمْ مِنَ الجَنَّةِ بُكْرَةً وَعَشِيا».

تفرد[(٦)] به أحمد، وقد رواه ابن جرير عن أبى كُرَيْب حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، وعَبَدة[(٧)]، عن محمد بن إسحاق، به. وهو إسناد جيد[(٨)].

وكان الشهداء أقسام: منهم من تسرح[(٩)] أرواحهم فى الجنة، ومنهم من يكون على هذا النهر بباب الجنة، وقد يحتمل أن يكون منتهى سيرهم إلى هذا النهر فيجتمعون هنالك، ويغدى عليهم برزقهم هناك ويراح، والله أعلم.

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد حديثا فيه البشارة لكل مؤمن بأن روحه تكون فى الجنة تسرح أيضا فيها، وتأكل من ثمارها، وترى ما فيها من النضرة والسرور، وتشاهد ما أعده الله لها من الكرامة، وهو بإسناد صحيح عزيز عظيم، اجتمع فيه ثلاثة من الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة؛ فإن الإمام أحمد، رحمه الله، رواه عن [الإمام][(١٠)] محمد بن إدريس الشافعى، رحمه الله، عن مالك بن أنس الأصبحى، رحمه الله، عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلق[(١١)] فى شَجرِ الْجَنَّةِ، حتى يُرْجِعَهُ اللهُ إلَى جَسَدِه يَوْمَ يَبْعَثُهُ»[(١٢)].

قوله: «يعلق»[(١٣)]، أى: يأكل[(١٤)].

وفى هذا الحديث: «إنَّ روحَ الْمُؤْمنِ تَكُونُ عَلَى شكْلِ طَائِرٍ فِى الْجَنَّةِ».

وأما أرواح الشهداء، فكما تقدم فى حواصل طير خضر، فهى كالكواكب[(١٥)] بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين فإنها تطير بأنفسها، فنسأل الله الكريم المنان أن يثبتنا[(١٦)] على الإيمان.

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى جـ، أ: «قال: قال». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «فأقتل».
(٤) زيادة من جـ، ر، ودلائل النبوة.
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٨).
(٦) فى أ: «انفرد». (٧) فى جـ، ر: «عبيدة».
(٨) المسند (١/ ٢٦٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٧).
(٩) فى جـ: «يسرح». (١٠) زيادة من أ. (١١) فى جـ، ر: «تعلق».
(١٢) المسند (٣/ ٤٥٥).
(١٣) فى جـ، ر: «تعلق»، وفى أ: «يتعلق». (١٤) فى جـ: «تأكل». (١٥) فى جـ، ر: «كالراكب».
(١٦) فى و: «يمتنا».

وقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ [مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ](١)﴾. أى: الشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله أحياء عند الله، وهم فَرحون(٢) مما هم فيه من النعمة والغبطة، ومستبشرون(٣) بإخوانهم الذين يقتلون بعدهم فى سبيل الله أنهم يقَدمون عليهم، وأنهم لا يخافون مما أمامهم ولا يحزنون على ما تركوه وراءهم.

قال محمد بن إسحاق ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أى: ويُسَرون بلحوق من خَلفهم(٤)من إخوانهم على ما مَضَوْا عليه من جهادهم؛ ليشركوهم فيما هم فيه من ثواب الله الذى أعطاهم.

[و](٥) قال السدى: يُؤتى الشهيد بكتاب فيه: «يَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلانٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، ويَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلانٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، فَيُسَرُّ بِذَلِكَ كَمَا يُسَرُّ أَهْلُ الدُّنْيَا بِقُدُومِ غُيَّابِهِمْ»(٦).

وقال سعيد بن جبير: لَمّا دخلوا الجنة ورَأوْا ما فيها من الكرامة للشهداء قالوا: ياليت إخواننا الذين فى الدنيا يعلمون ما عرفناه من الكرامة، فإذا شهدوا للقتال(٧) باشروها بأنفسهم، حتى ويُستشهدوا فيصيبوا ما أصبنا من الخير، فأُخبِر رسولُ الله ﷺ بأمرهم وما هم فيه من الكرامة، وأخبرهم ـ أى ربهم ـ [أنى](٨) قد أنزلت على نبيكم وأخبرته بأمركم، وما أنتم فيه، فاستَبْشروا بذلك، فذلك قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ الآية.

وقد ثبت فى الصحيحين عن أنس، رضى الله عنه، فى قصة أصحاب بئر مَعُونة السبعين من الأنصار، الذين قتلوا فى غداة واحدة، وقَنَت رسول الله ﷺ على الذين قتلوهم، يدعو عليهم ويَلْعَنهم، قال أنس: ونزل فيه قرآن قرأناه حتى رفع: «أنْ بَلغُوا عنّا قَوْمَنا أنّا لقِينَا ربَّنا فَرَضِىَ عنّا وأرْضَانا»(٩).

ثم قال: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال محمد بن إسحاق: استبشروا وسُرّوا لما عاينوا من وفاء الموعود وجزيل الثواب.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم، سواء الشهداء وغيرهم، وقَلّما ذكر الله فضلا ذكر(١٠) به الأنبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر ما أعطى الله المؤمنين من بعدهم.

وقوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾: هذا كان يوم «حمراء الأسد»، وذلك أن المشركين لما أصابوا ما أصابوا من المسلمين كرُّوا راجعين إلى بلادهم، فلما استمروا(١١) فى سيرهم تَنَدّمُوا لم لا تَمَّموا على أهل المدينة وجعلوها الفيصلة. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ ندب المسلمين إلى الذّهاب وراءهم ليُرْعِبَهم ويريهم أن بهم قوّةً وجلدا، ولم يأذنْ لأحد سوى من حضر الوقعة يوم أحد، سوى جابر بن عبد الله رضى الله عنه ـ لما سنذكره ـ فانتدب المسلمون على ما بهم من الجراح والإثخان طاعة لله [عز وجل](١٢) ولرسوله ﷺ.

---

(١) زيادة فى جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٢) فى أ: «فرحين» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٣) فى جـ، ر، أ: «ويستبشرون».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «لحقهم».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «غايبهم».
(٧) فى أ، و: «القتال».
(٨) زيادة من جـ، ر.
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٨٠١، ٤٠٩٥) وصحيح مسلم برقم (٦٧٧).
(١٠) فى جـ، ر: «ذكرته».
(١١) فى أ: «استقروا».
(١٢) زيادة من و.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة قال: لما رجع المشركون عن أحد قالوا: لا محمدا قتلتم، ولا الكواعب أردفتم، بئسما[١] صنعتم، ارجعوا. فسمع رسول الله ﷺ، فندب المسلمين فانتدبوا حتى بلغ حَمْراء الأسد ـ أو: بئر أبى عيينة[٢] ـ الشك من سفيان ـ فقال المشركون: نرجع من قابل. فرجع رسول الله ﷺ، فكانت تعد[٣] غزوة، فأنزل[٤] الله عز وجل: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾.

ورواه ابن مَرْدويه من حديث محمد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس فذكره[٥].

وقال محمد بن إسحاق: كان يوم أحد يوم السبت للنصف من شوال، فلما كان الغد من يوم الأحد لستّ عشرةَ ليلة مضت من شوال، أذن مؤذن رسول الله ﷺ فى الناس بطلب العدو، وأذن مؤذنه ألا يخرج[٦] معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس. فكلمه جابر بن عبد الله بن عَمْرو بن حرام فقال: يا رسول الله، إن أبى كان خَلَّفنى على أخوات لى سَبْع وقال: يا بُنَىّ، إنه لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النّسوةَ لا رجلَ فيهن، ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى، فتخلّف على أخواتك، فتخلفت عليهن، فأذن له رسول الله ﷺ، فخرج معه. وإنما خرج رسول الله مُرْهبا للعدو، وليبلغهم أنه خرج فى طلبهم ليظنوا به قوةً، وأن الذى أصابهم لم يُوهنْهم عن عدوهم.

قال ابن إسحاق: حدثنى[٧] عبد الله بن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبى السائب مولى عائشة بنت عثمان؛ أن رجلا من أصحاب رَسُول الله ﷺ من بنى عبد الأشهل، كان شَهد أحدا قال: شهدتُ أحدا مع رسول الله ﷺ أنا وأخى[٨]، فرجعنا جريحين، فلما أذّن مُؤذّن رسول الله ﷺ بالخروج فى طلب العدوّ، قلتُ لأخى ـ أو قال[٩] لى ـ: أتفوتنا غزوة مع رسول الله ﷺ؟ والله ما لنا من دابّة نركبها، وما منّا إلا جريح ثَقيل، فخرجنا مع رسول الله ﷺ، وكنت أيسر جراحا[١٠] منه، فكان إذا غُلب حملته عُقْبة ومشى عُقْبة حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون[١١].

وقال البخارى: حدثنا محمد بن سلام، حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ [مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ]**[١٢]﴾، قالت[١٣] لعروة: يا ابن أختى، كان أبواك منهم الزبير وأبو بكر، رضى الله عنهما، لما أصاب نبى الله ﷺ ما أصاب يوم أحد، وانصرف عنه المشركون، خاف أن يرجعوا فقال: «مَنْ يَرْجِعُ فِى إِثْرِهِمْ؟» فانتدبَ منهم سبعون رجلا، فيهم أبو بكر والزبير ، رضى الله عنهما.

(١) فى جـ: «وبئس». (٢) فى جـ، أ، و: «عتبة». (٣) فى و: «بعد».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وأنزل».
(٥) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٣) من طريق سفيان عن عمرو به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «يخرجن». (٧) فى ر، أ، و: «فحدثنى». (٨) فى جـ، ر، أ، و: «أخ لى».
(٩) فى ر: «وقال». (١٠) فى جـ، ر، أ: «جرحا».
(١١) السيرة النبوية لابن هشام (٢/١٠١) وتفسير الطبرى(٧/٣٩٩، ٤٠٠) كلاهما من طريق ابن إسحاق به.
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (١٣) فى أ: «قال».

هكذا رواه البخارى منفردا به، بهذا السياق. وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه عن الأصَم، عن عباس الدورى، عن أبى النضر، عن أبى سعيد المؤدب، عن هشام بن عروة، به، ثم قال: صحيح ولم يخرجاه. كذا قال[١].

ورواه أيضا من حديث إسماعيل بن أبى خالد، عن البَهِىّ، عن عروة قال: قالت لى عائشة: يا بُنى، إن أباك من الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢].

وروى ابن ماجة، عن هشام بن عمّار، وهُدْبَة بن عبد الوهاب عن سفيان بن عيينة، عن هشام ابن عروة به وهكذا رواه سعيد بن منصور وأبو بكر الحميدى فى مسنده عن سفيان، به[٣].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر من أصل كتابه، أنبأنا سَمويه، أنبأنا عبد الله ابن الزبير، أنبأنا سفيان، أنبأنا هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «إنْ كَانَ أبَواك لَمن[٤] الَّذينَ اسْتَجَابُوا للهِ والرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أصَابَهُمُ القَرْحُ: أبو بكر والزبير، رضى الله عنهما»[٥].

ورفْعُ هذا الحديث خطأ محض من جهة إسناده، لمخالفته رواية[٦] الثقات من وقْفة على عائشة كما قدمناه، ومن جهة معناه، فإن الزبير ليس هو من آباء عائشة، وإنما قالت عائشة لعروة بن الزبير ذلك لأنه ابن أختها أسماء بنت أبى بكر الصديق، رضى الله عنهم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سعد، حدثنى أبى، [حدثنى][٧] عَمى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن ابن عباس قال: إن الله قَذَفَ فى قَلْب أبى سفيان الرُّعْب يوم أحد بعد ما[٨] كان منه ما كان، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إنَّ أبَا سُفْيَانَ قَدْ أصَابَ مِنْكُمْ طَرَفاً، وقد رَجَع، وقَذَفَ الله فِى قَلْبِه الرُّعْبَ». وكانت وقعةُ أحد فى شوال، وكان التجار يَقْدَمون المدينة فى ذى القعدة، فينزلون ببدر الصغرى فى كل سنة مَرة، وإنهم قدموا بعد وقعة أحد[٩] وكان أصاب المؤمنين القرح، واشتكوا ذلك إلى النبى ﷺ، واشتد عليهم الذى أصابهم. وإن رسول الله ﷺ نَدَب الناس لينطلقوا معه، ويتبعوا ما كانوا مُتَّبعين، وقال: «إنَّمَا يَرْتَحِلُونَ الآنَ فَيَأْتُونَ الحَجَّ ولا يَقْدِرُونَ عَلَى مِثْلَهَا حَتَّى عَام مُقْبِلٍ». فجاء الشيطان فخوف أولياءه فقال: إن الناس قد جمعوا لكم فأبى عليه الناس أن يتبعوه، فقال: «إنِّى ذَاهِبٌ وإنْ لمْ يَتْبَعْنِى أحَدٌ». لأحضض الناس، فانتدب معه أبو بكر الصديق، وعمر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٧) والمستدرك (٢/ ٢٩٨) وفيه أن المخاطب بقول عائشة عبد الله بن الزبير وليس عروة، كما فى رواية البخارى.

(٢) المستدرك (٣/ ٣٦٣).

(٣) سنن ابن ماجة برقم (١٢٤).

(٤) فى جـ، أ: «من».

(٥) هذا الحديث لا يصح مرفوعًا فهو مضطرب. وقد بين الحافظ ابن كثير وجه اضطرابه، وقد روى ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٤٠٢) أن عائشة قالت ذلك لعبد الله بن الزبير بنفس هذا اللفظ، فقد يكون الوهم من أحد الرواة أو من كتابه.

(٦) فى ر: «رواته».

(٧) زيادة من جـ، والطبري.

(٨) فى أ، و: «الذى».

(٩) فى أ: «أحد فى شوال».

وعثمان، وعلى، والزبير، وسعد، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة ابن اليمان، وأبو عبيدة بن الجراح فى سبعين رجلا، فساروا فى طلب أبى سفيان، فطلبوا حتى بلغوا الصفراء، فأنزل الله [عز وجل][1]: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ [الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ]**[2]﴾[3].

ثم قال ابن إسحاق: فخرج رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى حمراء الأسد، وهى من المدينة على ثمانية أميال.

قال ابن هشام: واستعمل على المدينة ابن أم مكْتوم فأقام بها الإثنين والثلاثاء والأربعاء، ثم رجع إلى المدينة. وقد مَر به ـ كما حدثنى عبد الله بن أبى بكر ـ مَعْبد بن أبى معبد الخزاعى، وكانت خُزاعة ـ مسلمهم ومشركهم ـ عيبة نُصح لرسول الله ﷺ بتُهامة، صَفْقَتُهم معه، لا يخفون عنه شيئا كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد، أما والله لقد عَزّ علينا ما أصابك فى أصحابك، ولوَددْنا أن الله عافاك فيهم. ثم خرج ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد، حتى لقى أبا سفيان بن حرب ومن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا حَد أصحابه وقادتهم وأشرافهم، ثم نرجع قبل أن نستأصلهم. . لنُكرّنَّ على بقيتهم فَلَنَفْرُغَنَّ منهم. فلما رأى أبو سفيان معبدا قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج فى أصحابه يطلبكم فى جَمْع لم أر مثلهم قط، يتحرقون عليكم تحرقا، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه فى يومكم، وندموا على ما صنعوا، فيهم من الحَنَق عليكم شىء لم أر مثله قط. قال: ويلك. ما تقول؟ قال: والله ما أرى أن ترتحل[4] حتى نرى نواصى الخيل ـ قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم. قال: فإنى أنهاك عن ذلك. ووالله لقد حملنى ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتا من شعر، قال: وما قلت؟ قال: قلت:

كادَتْ تُهدُّ منَ الأصوات رَاحلتى ... إذْ سَالَت الأرضُ بالجُرْدِ الأبابيل
تَرْدى بأسْدٍ كرام لا تَنَابلة ... عنْد اللّقاء ولا ميل مَعَازيل[5]
فَظَلْتُ عَدْوا أظُنُّ الأرض مائلةً ... لَمَّا سَمَوا برئيس غير مَخْذول
فقلتُ: ويل ابن حَرْب من لقائكُمُ ... إذا تَغَطْمَطَت البطحاء بالجيل[6]
إنى نذير لأهل البَسْل ضَاحيَةً ... لكل ذى إرْبَة منهم ومعقول
من جَيْش أحمدَ لا وَخْشٍ تَنَابِلة ... وليس يُوصف ما أنذرت بالقيل

قال: فثنى ذلك أبا سفيان ومن معه.

ومَر به ركب من بنى عبد القيس، فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريدُ المدينة. قال: ولم؟ قالوا:

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٤٠٢).
(٤) فى أ: «ترحل». (٥) فى ر: «مغازيل». (٦) فى و: «بالخيل».

بعكاظ إذ وَافَيْتُمونا[١]. قالوا: نعم. قال: فإذا وافيتموه فأخبروه أنا قد أجمعنا[٢] المسير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم، فمر الركب[٣] برسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد، فأخبروه بالذى قال أبوسفيان وأصحابه، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل[٤].

وذكر ابن هشام عن أبى عُبيدة قال: قال رسول الله ﷺ حين بلغه رجوعهم: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَقَدْ سُوِّمَتْ لَهُمْ حِجَارَةٌ لَوْ صُبِّحُوا بِهَا لَكَانُوا كَأَمْسِ الذَّاهِبِ»[٥].

وقال الحسن البصرى [فى قوله][٦]: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ**﴾: إن أبا سفيان وأصحابه أصابوا من المسلمين ما أصابوا ورجعوا، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ قَدْ رَجَعَ وَقَدْ قَذَفَ اللهُ فِى قَلْبِهِ [الرُّعْبَ][٧]، فمن يَنْتَدِبُ فِى طَلَبِهِ؟» فقام النبى ﷺ، وأبو بكر وعُمَر، وعثمان، وعلى، وناس من أصحاب النبى[٨] ﷺ، فاتبعوهم، فبلغ أبا سفيان أن النبى ﷺ يطلبه، فلقى عيرا من التجار فقال: ردُّوا محمدا ولكم من الجُعْل كذا وكذا، وأخْبروهم أنى قد جمعت لهم جموعا، وأننى راجع إليهم. فجاء التجار فأخبروا بذلك رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: ﴿**حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾ فأنزل الله هذه الآية.

وهكذا قال عكْرِمة، وقتادة وغير واحد: إن هذا السياق نزل فى شان [غزوة][٩] «حَمْراء الأسد»، وقيل: نزلت فى بَدْر الموعد، والصحيح الأول.

وقوله: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا [وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ]**[١٠]﴾أى: الذين توعدهم الناس [بالجموع][١١] وخوفوهم بكثرة الأعداء، فما اكترثوا لذلك، بل توكلوا على الله واستعانوا به ﴿**وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾.

قال البخارى: حدثنا أحمد بن يونس، أراه قال: حدثنا أبو بكر، عن أبى حَصين، عن أبى الضُّحَى، عن ابن عباس: ﴿**حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾: قالها إبراهيم عليه السلام حين أُلْقِى فى النار وقالها محمد ﷺ حين قالوا: ﴿**إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾.

وقد رواه النسائى، عن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم وهارون بن عبد الله، كلاهما عن يحيى ابن أبى بُكَير، عن أبى بكر ـ وهو ابن عياش ـ به. والعجب أن الحاكم [أبا عبد الله][١٢] رواه من حديث أحمد بن يونس، به، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١٣].

ثم[١٤] رواه البخارى عن أبى غَسَّان مـالك بن إسماعيل، عن إسرائيل، عن أبى حصين، عن

---

(١) فى أ، و: «إذا وافيتموها». (٢) فى أ، و: «جمعنا» (٣) فى و: «الراكب».
(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٢).
(٥) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٤).
(٦) زيادة من جـ. (٧) زيادة من جـ، أ، و. (٨) فى جـ، أ، و: «رسول الله».
(٩) زيادة من جـ، أ، و . (١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية» .
(١١) زيادة من جـ، ر. (١٢) زيادة من و.
(١٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٣، ٤٥٦٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨١) والمستدرك (٢/ ٢٩٨) وأقره الذهبى مع أن البخارى قد روى هذا الحديث من هذا الوجه.
(١٤) فى جـ: «و».

أبى الضُّحَى، عن ابن عباس قال: كان آخر قول إبراهيم، عليه السلام، حين ألقى فى النار: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[١].

وقال عبد الرزاق: قال ابن عيينة: وأخبرنى زكريا، عن الشَّعْبِى، عن عبد الله بن عمرو قال: هى كلمة إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى البنيان. رواه ابن جرير.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن موسى الثورى[٢]، أخبرنا عبد الرحيم بن محمد بن زياد السكرى، أنبأنا أبو بكر بن عياش، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ أنه قيل له يوم أحد: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فأنزل الله هذه الآية[٣].

وروى أيضا بسنده عن محمد بن عُبَيد الله الرافعى، عن أبيه، عن جده أبى رافع أن النبى ﷺ وَجَّه عليا فى نفرٍ معه فى طلب أبى سفيان، فلقيهم أعرابى من خُزاعة فقال: إن القوم قد جمعوا لكم قالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. فنزلت فيهم هذه الآية.

ثم قال ابن مَرْدُويه: حدثنا دَعْلَجَ بن أحمد، أخبرنا الحسن بن سفيان، أنبأنا أبوخَيْثَمَة مُصْعَب بن سعيد، أنبأنا موسى بن أعين، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا وَقَعتُمْ فِى الأمرِ العظيمِ فَقُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»[٤].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة بن شُرَيح وإبراهيم بن أبى العباس قالا: حدثنا بَقِيَّة، حدثنا بَحِير[٥] بن سَعْد، عن خالد بن مَعْدان، عن سيف، عن عوف بن مالك أنه حدثهم: أن النبى ﷺ قَضى بين رجلين فقال المقضى عليه لما أدبر: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله[٦] ﷺ: «رُدُّوا عَلَىَّ الرَّجُلَ». فقال: «ما قلتَ؟». قال: قلتُ: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله[٧] ﷺ: «إنَّ اللهَ يَلُومُ عَلَى الْعَجزِ، ولكِنْ عَلَيْكَ بالْكَيْسِ، فَإذَا غَلَبَكَ أمرٌ فَقُلْ: حَسْبِىَ اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ».

وكذا رواه أبو داود والنسائى من حديث بقية عن بَحِير، عن خالد، عن سَيْف ـ وهو الشامى، ولم ينسب ـ عن عوف بن مالك، عن النبى ﷺ، بنحوه[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسباط، حدثنا مُطَرِّف، عن عَطية، عن ابن عباس [فى قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾[المدثر:٨] قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أنْعَمُ وصَاحِبُ القَرْنِ قَد الْتَقم القَرْنَ وحَنَى جَبْهتَه، يَسْمَعُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفُخُ». فقال أصحاب محمد ﷺ: فما نقولَ[٩]؟ قال: «قُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٤).

(٢) فى أ، و: «التوزى».

(٣) ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١١/ ٨٦) من طريق إبراهيم بن موسى الجوزى وهو الثورى عن عبد الرحيم بن محمد السكرى به.

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٣٩٠) وفى الجامع الصغير وعزاه إلى ابن مردويه، ورمز له المناوى بالضعف، وضعفه الألبانى فى ضعيف الجامع برقم (٨٢٩).

(٥) فى أ: «يحيي». (٦) فى أ: «النبى». (٧) فى أ: «النبى».

(٨) المسند (٦/ ٢٤) وسنن أبى داود برقم (٣٦٢٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٤٦٢).

(٩) فى و: «فما تأمرنا».

وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا».

وقد روى هذا من غير وجه، وهو حديث جيد[١]. وروينا عن أم المؤمنين عائشة وزينب [بنت جحش][٢] رضى الله عنهما، أنهما تفاخرتا فقالت زينب: زَوجنى الله وزوجكُن أهاليكن[٣]. وقالت عائشة: نزلت براءتى من السماء فى القرآن. فَسَلَّمَت لها زينب، ثم قالت: كيف قلتِ حين ركبت راحلة صَفْوان بن المعطَّل؟ فقالت: قلت: حسبى الله ونعم الوكيل، فقالت زينب: قلت كلمة المؤمنين[٤].

ولهذا قال تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ أى: لما توكلوا على الله كفاهم ما أهمَّهُمْ وَرد عنهم بأس من أراد كيدهم، فرجعوا إلى بلدهم ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ مما أضمر لهم عدوهم ﴿وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾.

قال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر بن داود الزاهد، حدثنا محمد بن نُعَيم، حدثنا بِشْر بن الحكم، حدثنا مُبشِّر بن عبد الله بن رَزين، حدثنا سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن عكْرِمة، عن ابن عباس فى قول الله تعالَى[٥]: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ قال: النعمة أنهم سلمُوا، والفضل أن عيرا مرت، وكان فى أيام الموسم، فاشتراها رسولُ الله ﷺ فربِح فيها مالا، فقسمه بين أصحابه.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ قال: [هذا][٦] أبو سفيان، قال لمحمد ﷺ: موعدكم بدر، حيثُ قتلتم أصحابنا. فقال محمد ﷺ: «عَسَى». فانطلق رسول الله ﷺ لموعده[٧] حتى نزل بدراً، فوافقوا السوق فيها وابتاعوا[٨] فذلك قول الله عز وجل: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ [وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ][٩]﴾. قال: وهى غزوة بدر الصغرى.

رواه ابن جرير. وروى [أيضا][١٠] عن القاسم، عن الحُسَين، عن حجاج، عن ابن جُرَيج قال: لما عهد رسول الله ﷺ لموعد أبى سفيان، فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش، فيقولون[١١]: قد جمعوا لكم يكيدونهم بذلك، يريدون أن يَرْعَبُوهم[١٢]، فيقول المؤمنون: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ حتى قدموا بدرا، فوجدوا أسواقها عافية لم ينازعهم فيها أحد، قال: رَجُل[١٣] من المشركين فأخبر أهل مكَّة بخيل محمد، وقال فى ذلك:

---

(١) المسند (١/ ٣٢٦).
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أهلوكن».
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٨٨، ٨٩) ط «الفكر» من طريق محمد بن عبد الله بن جحش، وسيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة النور.
(٥) فى ر: «عز وجل».
(٦) زيادة من جـ، ر.
(٧) فى جـ: «بموعده».
(٨) فى و: «فابتاعوا».
(٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(١١) فى جـ: « فيقولون لهم».
(١٢) فى و: «يرهبوهم».
(١٣) فى جـ، ر، أ: «قال: وقدم رجل».

نَفَرَتْ قَلُوصِى من خيُول محمد وَعَجْـوةِ منْشُـورةٍ كـالعُنْجُدِ
واتَّخَذَتْ ماء قُدَيْدٍ مَوْعدى

ثم قال ابن جرير: هكذا أنشدنا القاسم، وهو خطأ، وإنما هو:

قَدْ نَفَرَتْ من رفقَتَى مُحَـمد وَعَجْوَةَ مِنْ يَثْربِ كَالعُنْجُـد
تَهْوى [١]عَلَى دين أبيها الأتْلَد قَدْ جعَلَتْ ماء قُدَيْد مَوْعدى
ومَاء ضَجْنَان لَهَا ضُحَى الغَد[٢]

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أى: يخوفكم أولياءه، ويوهمكم أنهم ذوو بأس وذوو شدة، قال الله تعالى: ﴿ فلا تَخافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [أى: فـ][٣] إذا سول لكم وأوهمكم فتوكلوا على والجؤوا إلى، فأنا كافيكم وناصركم عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٦ـ ٣٨]، وقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال [تعالى][٤]: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ [وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ][٥]﴾ [محمد: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].

﴿ وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٨) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٩) وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨٠) ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «فهو».
(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٤١١، ٤١٢).
(٣) زيادة من ر، أ، و. (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾، وذلك من شدة حرصه على الناس كان يحزنه مُبَادَرَة الكفار إلى المخالفة والعناد والشقاق، فقال تعالى: لا يحزنك ذلك ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ﴾ أى: حكمته فيهم أنه يريد بمشيئته وقدرته ألا يجعل لهم نصيبا فى الآخرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى مخبرا عن ذلك إخبارا مقرراً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ﴾ أى: استبدلوا هذا بهذا ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ أى: ولكن يضرون أنفسهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾، كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ (٥٥) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، وكقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]، وكقوله: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: لابُد أن يعقد سببا من المحنة، يظهر فيه وليه، ويفتضح فيه عدوه. يُعرف به المؤمن الصابر، والمنافق الفاجر. يعنى بذلك يوم أحد الذى امتحن به المؤمنين، فظهر به إيمانهم وصبرهم وجلدهم [وثباتهم][(١)] وطاعتهم لله ولرسوله ﷺ، وهتك به ستر المنافقين، فظهر مخالفتهم ونُكُولهم عن الجهاد وخيانتهم لله ولرسوله [ﷺ][(٢)] ولهذا قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

قال مجاهد: ميّز بينهم يوم أحد. وقال قتادة: مَيَّزَ بينهم بالجهاد والهجرة. وقال السُّدِّى: قالوا: إنْ كان محمد صادقا فَلْيُخبِرنا عمّن يؤمن به منا ومن يكْفُر. فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ [يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: حتى][(٣)] يُخرج المؤمن من الكافر.

روى ذلك كلّه ابنُ جرير:

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ أى: أنتم لا تعلمون غيبَ الله فى خلقه حتى يُميز[(٤)] لكم المؤمن من المنافق، لولا ما يعقده[(٥)] من الأسباب الكاشفة عن ذلك.

ثم قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا . إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[(٦)] [الجن: ٢٦، ٢٧].

ثم قال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى: أطيعوا الله ورسوله واتبعوه فيما شرع[(٦)] لكم ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

---

(١) زيادة من ر، أ، و.
(٢) زيادة من و.
(٣) زيادة من جـ.
(٤) فى ر، و: «يتميز».
(٥) فى ر: «يعتقدوه».
(٦) فى ر، أ، و: «شرعه».

وقوله: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ أى: لا يحسبن[١] البخيل أن جمعه المال ينفعه، بل هو مضرّة عليه فى دينه ـ وربما كان ـ فى دنياه.

ثم أخبر بمآل أمر ماله[٢] يوم القيامة فقال: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، قال البخارى:

حدثنا عبد الله بن منير، سمع أبا النضر، حدثنا عبد الرحمن ـ هو ابن عبد الله بن دينار ـ عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ آتاهُ الله مَالاً فلم يُؤَدِّ زكَاتَهُ مُثِّلَ له شُجَاعاً أقرعَ له زبيبتان، يُطَوِّقُه يوم القيامة، يأخذ[٣] بلهزِمَتَيْه ـ يعنى بشدقَيْه ـ يقول: أنا مَالُكَ، أنا كَنْزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ[٤] الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ إلى آخر الآية.

تفرد به البخارى دون مسلم من هذا الوجه، وقد رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القَعْقاع بن حكيم، عن أبى صالح، به[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُجَين بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمَر، عن النبى ﷺ قال: «إن الَّذى لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله يُمثِّلُ اللهُ لَهُ مَالَه يَوْمَ القيامةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ لَهُ زَبِيبتَان، ثم يُلْزِمهُ يطوّقه، يَقُول: أَنَا كَنْزُكَ، أَنَا كَنْزُكَ».

وهكذا رواه النسائى عن الفضل بن سهل، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، به[٦]، ثم قال النسائى: وروايةُ عبد العزيز، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أثبتُ من رواية عبد الرحمن، عن أبيه عبد الله بن دينار، عن أبى صالح، عن أبى هريرة.

قلت: ولا منافاة بينهما[٧]، فقد يكون عند عبد الله بن دينار من الوجهين، والله أعلم. وقد ساقه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من غير وجه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة. ومن حديث محمد ابن أبى حميد، عن زياد الخطمى، عن أبى هريرة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن جامع، عن أبى وائل، عن عبد الله، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله إلا جُعِلَ لَهُ شُجَاعٌ أَقْرَعُ يَتْبعُه، يَفِرّ منه وهو يَتْبَعُه فَيَقُولُ: أنا كَنْزُكَ». ثم قرأ عبدُ الله مصداقه من كتاب الله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة، من حديث سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبى راشد، زاد الترمذى: وعبد الملك بن أعين، كلاهما عن أبى وائل شقيق بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود، به. ثم قال الترمذى: حسن صحيح. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى بكر بن عياش وسفيان الثورى، كلاهما عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، به[٨]. ورواه ابن جرير من غير وجه، عن ابن مسعود، موقوفا.

(١) فى ر: «تحسبن».   (٢) فى أ: «أمره إليه».   (٣) فى أ، و: «فيأخذ».
(٤) فى ر: «لا تحسبن».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٠٣، ٤٥٦٥).
(٦) المسند (٢/ ٩٨) وسنن النسائى (٥/ ٣٨).
(٧) فى و: «بين الروايتين».
(٨) المسند (١/ ٣٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٢) وسنن النسائى (٥/ ١١) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٨٤) والمستدرك (٢/ ٢٩٨).

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أمية بن بِسْطام، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن سالم بن أبى الجعد، عن مَعْدان بن أبى طلحة، عن ثوبان، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَنْ تَرَكَ بَعْدَهُ كَنْزًا مُثِّلَ لَهُ شُجَاعًا أقْرَعَ يوْمَ الْقِيَامَةِ لَهُ زَبِيبَتَان، يَتْبَعُه ويَقُولُ: مَنْ أنْتَ؟ وَيْلَكَ. فيقُولُ: أنَا كَنْزُكَ الَّذِى خَلَّفتَ بَعْدَكَ فَلاَ يَزَالُ يَتْبَعُهُ حَتَّى يُلْقِمَه يَدَه فَيقْضِمَها، ثم يَتْبَعه سَائِر جَسَدِه». إسناده جيد قوى ولم يخرجوه(١).

وقد رواه الطبرانى عن جرير بن عبد الله البَجَلى(٢). ورواه ابن جرير وابن مَرْدُويه من حديث بَهْز ابن حكيم، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «لا يأْتى الرَّجلُ مَولاهُ فيَسْأله من فَضْلِ مَالِه(٣) عِنْدَهُ، فَيَمْنَعَهُ إيَّاهُ، إلاَّ دُعِى لَهُ يوم الْقِيامَةِ شُجاعٌ يَتَلَمَّظُ فَضْلَهُ الَّذِى مَنَعَ». لفظ ابن جرير(٤).

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن أبى قَزَعَة، عن رجل، عن النبى ﷺ قال: «مَا مِنْ ذِى رَحِمٍ يَأْتِى ذا رَحِمه، فيَسْأله من فَضْلٍ جَعَلَهُ اللهُ عِنْدَهُ، فَيَبْخَلُ بِهِ عَلَيْه، إلا أُخْرِجَ له من جَهَنَّم شُجَاعٌ يَتَلَمَّظَ، حتى يُطَوِّقه».

ثم رواه من طريق أخرى عن أبى قزَعَة ـ واسمه حُجَيْر(٥) بن بَيان ـ عن أبى مالك العبدى موقوفا. ورواه من وجه آخر عن أبى قَزَعَة مرسلا(٦).

وقال العَوْفى عن ابن عباس: نزلت فى أهل الكتاب الذين بَخِلوا بما فى أيديهم من الكتب المنزلة أن يبينوها.

رواه ابن جرير. والصحيح الأول، وإن دخل هذا فى معناه. وقد يقال: [إن](٧) هذا أولى(٨) بالدخول، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: فأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فإن الأمور كُلَّها مرجعها إلى الله عز وجل. فقدموا لكم من أموالكم ما ينفعكم يوم معادكم ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أى: بنياتِكم وضمائركم.

---

(١) عزاه إلى أبى يعلى فى المطالب العالية الحافظ ابن حجر (١/ ٢٥٤) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم(٢٢٥٥) وابن حبان فى صحيحه برقم (٨٠٣) «موارد» والبزار فى مسنده (١/ ٤١٨) «كشف الأستار» والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٩١) والحاكم فى المستدرك (١/ ٣٣٨) وقال: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة به. وقال البزار: «إسناده حسن».

(٢) المعجم الكبير (٢/ ٣٢٢) ولفظه: «ما من ذى رحم يأتى رحمه فيسأله فضلا أعطاه الله إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم حية يقال لها: شجاع يتلمظ فيطوف به». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٥٤): «رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير وإسناده جيد».

(٣) فى ر، أ، و: «مال».

(٤) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٥) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٣) والنسائى فى السنن (١/ ٣٥٨).

(٥) فى أ، و: «حجر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٤).

(٧) زيادة من أ، و.

(٨) فى أ: «روى».

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾.

قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزل قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥] قالت اليهود: يا محمد، افتقَرَ ربّك. يَسأل[١] عباده القرض؟ فأنزل الله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن مردويه وابن أبى حاتم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أنه حدثه عن ابن عباس، رضى الله عنه، قال: دخل أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، بيت المدراس، فوجد من يهود أناسا كثيراً قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له: فنْحَاص[٢] وكان من علمائهم وأحبارهم، ومعه حَبْرٌ يقال له: أشيع. فقال أبو بكر: ويحك يا فنْحَاص[٣]، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله، قد جاءكم بالحق من عنده، تجدونه مكتوباً عندكم فى التوراة والإنجيل، فقال فنحاص: والله ـ يا أبا بكر ـ ما بنا إلى الله من حاجة من فقر، وإنه إلينا لفقير. ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء، ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم، ينهاكم عن الربا ويُعْطناه[٤]، ولو كان غنيا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر، رضى الله عنه، فضرب وجه فنْحَاص ضرباً شديداً، وقال: والذى نفسى بيده، لولا الذى بيننا وبينك من العهد لضربت عنقك يا عدو الله، فَاكْذبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين، فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: أبصر[٥] ما صنع بى صاحبك. فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر: «ما حَمَلَكَ على ما صَنَعْت؟» فقال: يا رسول الله، إن عَدُوَّ الله قد قال قولا عظيما، زعَم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء، فلما قال ذلك غَضِبْتُ لله مما قال، فضربت وجهه فجَحَد ذلك فنحاص[٦] وقال: ما قلتُ ذلك فأنزل الله فيما قال فنحاص ردا عليه وتصديقاً لأبى بكر: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ تهديد ووعيد؛ ولهذا قرنه بقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أى: هذا قولهم فى الله، وهذه معاملتهم لرسل الله، وسيجزيهم الله على ذلك شَرَّ الجزاء؛ ولهذا قال: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أى: يقال[٧] لهم ذلك تقريعًا وتحقيرًا وتصغيرًا.

---

(١) فى ر، و: «فسأل». (٢) فى ر: «فيحاص». (٣) فى ر: «فيحاص».
(٤) فى أ، و: «يعطينا». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «فقال: يا محمد، أبصر». (٦) فى ر: «فيحاص».
(٧) فى جـ، أ، و: «فقال».

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ يقول تعالى تكذيباً أيضاً لهؤلاء الذين زعموا[١] أن الله عَهِدَ إليهم فى كتبهم ألا يؤمنوا برسول حتى يكون من معجزاته أن من تصدق بصدقة من أمته فقبلَتْ منه أن تنزل نار من السماء تأكلها. قاله ابن عباس والحسن وغيرهما. قال الله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى: بالحجج والبراهين ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُم﴾ أى: وبنار تأكل القرابين المتقبلة ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أى: فلم قابلتموهم بالتكذيب والمخالفة والمعاندة وقتلتموهم ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنكم تَتَّبِعُونَ الحق وتتقادون للرسل.

ثم قال تعالى مسلياً لنبيه[٢] ﷺ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[٣] أى: لا يهيدنك تكذيب[٤] هؤلاء لك، فلك أسوة من قبلك من الرسل الذين كُذبوا مع ما جاؤوا به من البينات وهى الحجج والبراهين القاطعة ﴿وَالزُّبُرِ﴾ وهى الكتب المتلقاة من السماء، كالصحف المنزلة على المرسلين ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ أى: البَين الواضح الجلى.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٥) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ (١٨٦)﴾.

يخبر تعالى إخباراً عاماً يعم جميع الخليقة بأن كل نفس ذائقة الموت، كقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ فهو تعالى وحده هو الحى الذى لا يموت والإنس والجن يموتون، وكذلك[٥] الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخراً كما كان أولا.

وهذه الآية فيها تعزية لجميع الناس، فإنه لا يبقى أحد على وجه الأرض حتى يموت، فإذا انقضت المدة وفَرَغَت النطفة التى قدر الله وجودها من صلب آدم وانتهت البرية ـ أقام الله القيامة وجازى الخلائق بأعمالها جليلها وحقيرها، كثيرها وقليلها، كبيرها وصغيرها، فلا يظلم أحدا مثقال ذرة؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز الأويسى، حدثنا على بن أبى على اللِّهْبى[٦]، عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه، عن[٧] على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: لما تُوفى النبى ﷺ وجاءت التعزية، جاءهم آت يسمعون حسّه ولا يرون شخصه فقال: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. إن

---

(١) فى جـ، أ: « يزعمون». (٢) فى جـ: «لرسوله». (٣) فى ر: «المبين».
(٤) فى جـ: «بتكذيب». (٥) فى أ: «وكذا». (٦) فى جـ: «الهاشمى».
(٧) فى أ، و: «أن».

فى[(١)] الله عزَاءً من كل مُصيبة، وخلَفاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. قال جعفر بن محمد: فأخبرنى أبى أن على بن أبى طالب قال: أتدرون[(٢)] من هذا؟ هذا الخضر، عليه السلام[(٣)].

وقوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أى: من جنب النار ونجا منها وأدخل الجنة، فقد فاز كل الفوز.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا محمد بن عَمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][(٤)] قال: قال رسول الله ﷺ: «مَوْضعُ سوط فى الجنة خيْرٌ من الدنيا وما فيها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[(٥)].

هذا حديث[(٦)] ثابت فى الصحيحين من غير هذا الوجه[(٧)] بدون هذه الزيادة، وقد رواه بدون هذه[(٨)] الزيادة أبو حاتم، وابن حبان[(٩)] فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من حديث محمد بن عمرو هذا. وروراه ابن مردويه [أيضا][(١٠)] من وجه آخر فقال:

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، أنبأنا حُمَيْد بن مَسْعَدة، أنبأنا عمرو ابن على، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «الموضع سَوط أحَدكم فى الجنة خير من الدنيا وما فيها». قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾.

وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ما رواه الإمام أحمد، عن وَكيع[(١١)]، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، عن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحَبَّ أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة، فلتدركه مَنِيَّتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، ولْيَأْتِ إلى الناس ما يُحِبُّ أن يؤتى إليه»[(١٢)].

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ تصغيرًا[(١٣)] لشأن الدنيا، وتحقيرًا[(١٤)] لأمرها، وأنها

---

(١) فى جـ، أ: «من».
(٢) فى جـ، ر: «تدرون».
(٣) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٩٩) وإسناده ضعيف ومتنه منكر.
(٤) زيادة من ر.
(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٣٨) والترمذى فى السنن برقم (٣٢٩٢)، والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩٩) وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة به. وللحديث طرق أخرى عن أبى هريرة وله شواهد من حديث سهل بن سعد فى الصحيحين كما سيأتى، ومن حديث أنس بن مالك عند أحمد فى المسند (٣/ ١٤١) انظر الكلام عليه موسعًا فى: السلسلة الصحيحة للألبانى برقم (١٩٧٨).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «الحديث».
(٧) أخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٦٤١٥)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٨١).
(٨) فى جـ، ر: «بهذه».
(٩) فى جـ، ر: «أبو حاتم بن حبان».
(١٠) زيادة من أ، و.
(١١) فى و: «ما رواه ابن الجراح فى تفسيره».
(١٢) المسند (٢/ ١٩١). .
(١٣) فى ر: «تصغير».
(١٤) فى جـ: «وتحقيرها»، وفى ر: «تحقير».

دنيئة فانية قليلة زائلة، كما قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧] [وقال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ [الرعد: ٢٦] وقال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ]﴾[1] [النحل: ٩٦]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا[2] أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ٦٠]، وفى الحديث: «والله ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يَغْمِسُ أحدُكُم إصبعه فى اليَمِّ، فلينظر بِمَ تَرْجِع[3] إليه؟»[4].

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾: هى متاع، هى متاع، متروكة، أوشكت ـ والله الذى لا إله إلا هو ـ أن تَضْمَحِلَّ عن أهلها، فخذوا من هذا[5] المتاع طاعة الله إن استطعتم، ولا قوة إلا بالله.

وقوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ كقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ [وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ . الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ][6]﴾ [البقرة: ١٥٥، ١٥٦] أى: لابد أن يبتلى المؤمن فى شىء من ماله أو نفسه أو ولده أو أهله، ويبتلى المؤمن[7] على قدر دينه، إن[8] كان فى دينه صلابة زيد فى البلاء ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾، يقول تعالى للمؤمنين عند مَقْدمهم المدينَة قبل وقعة بدر، مسليا لهم عما نالهم[9] من الأذى من أهل الكتاب والمشركين، وآمراً لهم بالصبر والصفح والعفو حتى يفرج الله، فقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب بن أبى حمزة، عن الزهرى، أخبرنى عُرْوة بن الزبير: أن أسامة بن زيد أخبره قال: كان النبى ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ قال: وكان رسول الله[10] ﷺ يتأول فى العفو ما أمره الله به، حتى أذن[11] الله فيهم.

هكذا رواه مختصرا، وقد ذكره البخارى عند تفسير هذه الآية مطولا فقال: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير؛ أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمَار، عليه قطيفة فَدكيَّة وأردف أسامة بن زيد وراءه، يعود سَعْدَ بن عبادة فى بنى الحارث بن الخزرج، قَبْل وقعة بَدْر، قال: حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى ابن سَلُول، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أبى، فإذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين، عَبَدَة الأوثان واليهود والمسلمين، وفى المجلس عبدُ الله بن رَوَاحة، فلما غَشَيت المجلسَ عَجَاجةُ الدابة خَمَّر عبد الله بن أبى أنفه بردائه وقال: «لا تُغَبروا علينا. فسلم رسول الله ﷺ[12]، ثم وقف، فنزل فدعاهم إلى الله عز وجل،

---

(١) زيادة من جـ، ر. (٢) فى ر: «فما». (٣) فى أ، و: « يرجع.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٥٨) والترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٤١٠٨) من حديث المستورد ابن شداد رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «هذه». (٦) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآيتين».

(٧) فى جـ ، ر، أ، و: «المرء». (٨) فى أ، و: «فإن». (٩) فى جـ، ر: «ينالهم».

(١٠) فى أ: « النبى». (١١) فى أ: «أذنه». (١٢) فى أ: «فسلم رسول الله ﷺ عليهم».

وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبَى: أيها المَرْء، إنه لا أحْسَنَ مما تقول، إن كان حقا فلا تؤْذنا به فى مجالسنا، ارجع إلى رحلك، فمن جاءك فاقصص عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى[١] يا رسول الله، فَاغْشنَا به فى مجالسنا فإنا نُحب ذلك. فاستَب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يَتَثَاورون[٢]، فلم يزل النبى ﷺ يُخفضهم حتى سكتوا، ثم ركب النبى ﷺ دَابته، فسار حتى دخل على سعد بن عُبَادة، فقال له النبى ﷺ: «يا سعد، ألم تَسْمَعْ إلى ما قال أبو حُبَاب[٣] ـ يريد عبد الله ابن أبى ـ قال كذا وكذا». فقال سعد: يا رسول الله، اعف عنه واصفح[٤]، فوَالله الذى[٥] أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله[٦] بالحق الذى أنزل عليك، ولقد اصطلح أهل هذه البُحَيْرَة[٧] على أن يُتَوِّجوه ويُعَصِّبُوه[٨] بالعصابة، فلما أبى[٩] الله ذلك بالحق الذى أعطاك الله شرق بذلك، فذلك الذى فَعَلَ[١٠] به ما رأيتَ، فعفا عنه رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب، كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله تعالى: ﴿**وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا [وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ]**[١١]﴾، وقال تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾ الآية [البقرة: ١٠٩]، وكان النبى ﷺ يَتَأَوّل فى العفو ما أمره الله به، حتى أذنَ الله فيهم، فلما غزا رسولُ الله ﷺ بدراً، فقتل الله به صناديد كفار قريش، قال عبد الله بن أبَىّ ابن سَلُول ومن معه من المشركين وعبدة الأوثان: هذا أمر قد تَوَجّه، فبايعُوا الرسول ﷺ على الإسلام[١٢] وأسلموا[١٣] [١٤].

فكان من قام بحق، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، فلابد أن يؤذَى، فما له دواء إلا الصبر فى الله، والاستعانة بالله، والرجوع إلى الله، عز وجل.

﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٧) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٨) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨٩)** ﴾.

هذا توبيخ من الله وتهديد لأهل الكتاب، الذين أخَذ عليهم العهد على ألسنة الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، وأن ينوهوا بذكره فى الناس ليكونوا[١٥] على أهبَة من أمره، فإذا أرسله الله تابعوه،

---

(١) فى أ: «بل».
(٢) فى و: «يتبارزون».
(٣) فى أ: «حبان».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «واصفح عنه».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «فوالذى».
(٦) فى و: «لقد خالفتهم».
(٧) البحيرة المقصود بها: مدينة رسول الله ﷺ.
(٨) فى أ: «فيعصبوه»، وفى و: «فيعصبونه».
(٩) فى ر، أ: «أتى».
(١٠) فى أ: «ثقل».
(١١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٢) في جـ، أ، و: «على الإسلام فبايعوا».
(١٣) فى ر: «فأسلموا».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٦)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٩٨).
(١٥) فى و: «فيكونوا».

فكتموا ذلك وتعوضوا عما وعدوا عليه من الخير فى الدنيا والآخرة بالدون الطفيف، والحظ الدنيوى السخيف، فبئست الصفقة صفقتهم، وبئست البيعة بيعتهم.

وفى هذا تَحْذير للعلماء أن يسلكوا مسلكهم فيصيبهم ما أصابهم، ويُسْلكَ بهم مَسْلكهم، فعلى العلماء أن يبذلوا ما بأيديهم من العلم النافع، الدال على العمل الصالح، ولا يكتموا(١) منه شيئا، فقد ورد فى الحديث المروى من طرق متعددة عن النبى ﷺ أنه قال: «من سُئِل عن عِلْم فكتَمه ألْجِم يوم القيامة بِلجَام من نار».

وقوله تعالى: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا** [**فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ**](٢)﴾ الآية، يعنى بذلك المرائين المتكثرين بما لم يُعْطَوا، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «من ادَّعَى دَعْوى كاذبة لِيتَكَثَّر بها لم يَزِدْه الله إلا قِلَّة»(٣). وفى الصحيح: «المتشبع(٤) بما لم يُعْطَ كلابس ثَوْبَى زُور»(٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى ابن أبى مُلَيكة أن حُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف أخبره: أن مروان قال: اذهب يا رافع ـ لبَوَّابه ـ إلى ابن عباس، رضى الله عنه، فقل(٦) :لئن كان كل امرئ منَّا فَرح بما أتَى(٧)، وأحب أن يحمد بما لم يفعل ـ معَذَّباً، لنُعَذبن أجمعون؟(٨) فقال ابن عباس: وما لكم(٩) وهذه؟ إنما نزلت هذه فى أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ**﴾(١٠) وتلا ابن عباس: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ الآية. وقال ابن عباس: سألهم النبى ﷺ عن شيء، فكتموه(١١) وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أرَوْه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا(١٢) من كتمانهم ما سألهم عنه.

وهكذا رواه البخارى فى التفسير، ومسلم، والترمذى والنسائى فى تفسيريهما، وابن أبى حاتم وابن جرير(١٣) وابن مَرْدُويه، والحاكم فى مستدركه، كلهم من حديث عبد الملك بن جُرَيج، بنحوه(١٤). ورواه البخارى أيضا من حديث ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عَلقمة بن وقاص: أن

---

(١) فى ر: «يكتمون».
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و .
(٣) صحيح البخارى برقم (٦١٠٥، ٦٦٥٢) وصحيح مسلم برقم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك رضى الله عنه.
(٤) فى أ: «المشبع».
(٥) رواه مسلم برقم (٢١٢٩) من حديث عائشة رضى الله عنها.
(٦) فى جـ، ر، أ: «فقل له».
(٧) فى جـ: «أوتى».
(٨) فى جـ، ر،أ، و: «أجمعين».
(٩) فى جـ: «ما لكم».
(١٠) فى جـ، ر، أ، و: «لتبيننه للناس... الآية».
(١١) فى ر، أ، و :«فكتموه إياه».
(١٢) فى جـ: «أوتوا».
(١٣) فى و: «وابن خزيمة».
(١٤) المسند (١/٢٩٨) وصحيح البخارى برقم (٤٥٦٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٦).

مَرْوان قال لبوابه: اذهبْ يا رافع إلى ابن عباس، فذكره[١].

وقال البخاري: حدثنا سعيد بن أبي مريم، أنبأنا محمد بن جعفر، حدثني زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه؛ أن رجالا من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرَج رسول الله ﷺ إلى الغزو تَخلّفوا عنه، وفَرِحوا بمقعدهم خِلاف رسول الله ﷺ، فإذا قَدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا[٢] إليه وحلفوا، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ الآية.

وكذا رواه مسلم من حديث ابن أبي مريم، بنحوه[٣]. وقد رواه ابن مَرْدُويه في تفسيره من حديث الليث بن سعد، عن هشَام بن سَعْد، عن زيد بن أسلم قال: كان[٤] أبو سعيد ورافع بن خَديج وزيد بن ثابت عند مَرْوان فقال: يا أبا سعيد، رأيت[٥] قول الله تعالى: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ**[٦] **الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ . ونحن نفرح بما أتَيْنا ونُحب أن نُحْمَد بما لم نفعل؟ فقال أبو سعيد: إن هذا ليس من ذاك، إنما ذاك[٧] أن ناسا من المنافقين كانوا يَتخلّفون إذا بعَث رسول الله ﷺ بَعْثاً، فإن كان فيهم نَكْبَة فرحوا بتخلفهم، وإن كان لهم نَصْر من الله وفتح حلفوا[٨] لهم ليرضوهم ويحمدوهم على سرورهم بالنصر والفتح. فقال مروان: أين هذا من هذا؟ فقال أبو سعيد: وهذا يَعْلَمُ هذا، فقال مروان: أكذلك يا زيد؟ قال: نعم، صدق أبو سعيد. ثم قال أبو سعيد: وهذا يعلم ذاك[٩] ـ يعني رافع بن خديج ـ ولكنه يخشى إن أخبرك أن تنزع قَلائصه في الصدقة. فلما خرجوا قال زيد لأبي سعيد الخدري: ألا تحمدني على شهادة لك[١٠]؟ فقال أبو سعيد: شهدتَ الحق. فقال زيد: أو لا تحمدني على ما شهدت الحق؟

ثم رواه من حديث مالك، عن زيد بن أسلم، عن رافع بن خديج: أنه كان هو وزيد بن ثابت عند مَروان بن الحكم، وهو أمير المدينة، فقال مروان: يا رافِع، في أي شيء نزلت[١١] هذه؟ فذكره[١٢] كما تقدم عن أبي سعيد، رضي الله عنهم، وكان مَرْوان يبعث[١٣] بعد ذلك يسأل ابن عباس كما تقدم، فقال له ما ذكرناه، ولا مَنَافاة بين ما ذكره ابن عباس وما قاله هؤلاء؛ **لأن الآية عامة في جميع ما ذكر**، والله أعلم.

وقد روى ابن مَرْدُويه أيضا من حديث محمد بن أبي عَتيق وموسى بن عُقْبة، عن الزهْري، عن محمد بن ثابت الأنصاري؛ أن ثابت بن قيس الأنصاري قال: يا رسول الله، والله لقد خشيت أن أكون

(١) صحيح البخاري برقم (٤٥٦٨).
(٢) في ر: «أعذروا».
(٣) صحيح البخاري برقم (٤٥٦٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٧).
(٤) في و: «قال». (٥) في جـ: «أرأيت» (٦) في أ: «لا يحسبن».
(٧) في أ: «من ذلك إنما ذلك». (٨) في ر: «يحلفوا». (٩) في أ: «ذلك».
(١٠) في ر: «أني شهدت لك»، وفي أ، و: «على ما شهدت لك». (١١) في جـ، ر، أ، و: «أنزلت».
(١٢) ورواه عبد بن حميد في تفسيره كما في الدر (٢/ ٤٠٤) وذكره الحافظ ابن حجر في الفتح (٨/ ٢٣٤).
(١٣) في ر: «بعث».

هلكت. قال: «لم؟» قال: نهى الله المرء أن يُحب أن يُحْمَدَ بما لم يفعل، وأجدنى أُحبُّ الحمدَ. ونهى الله عن الخُيلاء، وأجدنى[1] أحب الجمال، ونهى الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك، وأنا[2] امرؤ جهورى الصوت. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تَرْضى أن تَعيش حَميدا، وتُقْتَل شَهيدا، وتدخل الجنة؟» قال: بلى يا رسول الله. فعاش[3] حميدا، وقُتل شهيدا يوم مُسَيْلَمة الكذاب[4].

وقوله: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ يقرأ بالتاء على مخاطبة المفرد، وبالياء على الإخبار عنهم، أى: لا تحسبون[5] أنهم ناجون من العذاب، بل لابد لهم منه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: هو مالك كُل شىء، والقادرُ على كُل شىء فلا يعجزه شىء، فهابوه ولا تخالفوه، واحذروا نقمته وغضبه، فإنه العظيم الذى لا أعظم منه، القدير الذى لا أقدر منه.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (١٩٢) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ (١٩٣) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤)﴾.

قال الطبرانى: حدثنا الحسن بن إسحاق التُسْتَرِى، حدثنا يحيى الحِمَّانى، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهودَ فقالوا: بم جاءكم موسى؟ قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى؟ قالوا: كان يُبْرِئُ الأكمه والأبرص ويُحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك يجعل لنا الصَّفا ذَهبًا. فدعا ربه، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي

---

(١) فى أ: «وإنى». (٢) فى ر، أ، و: «وإنى». (٣) فى ر، أ، و: «قال: فعاش».

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) من طريق الزهرى عن محمد بن ثابت به. ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٣٤) من طريق إسماعيل بن محمد عن أبيه محمد بن ثابت به. ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٧٠) «موارد»، والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٦٧) كلاهما من طريق إسماعيل بن ثابت أن ثابت فذكره. ورواه عبد الرزاق فى مصنفه برقم (٢٠٤٢٥) من طريق الزهرى أن ثابت بن قيس فذكره مرسلا. ورواه مالك ومن طريق ابن عبد البر فى الاستيعاب (٢/ ٧٥) من طريق الزهرى عن إسماعيل بن محمد بن ثابت عن ثابت به. والأصح: الزهرى عن محمد بن ثابت عن ثابت به، وهى رواية ابن مردويه والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) وقد صرح محمد بن ثابت بالتحديث عند الطبرانى فقال: حدثنى ثابت بن قيس فذكره، والحديث حسن إن شاء الله.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «ولا تحسبوا».

الأَلْبَابِ﴾، فليتفكروا فيها[١].

وهذا مُشْكل، فإن هذه الآية مدنية. وسؤالهم أن يكون الصفا ذهبا كان بمكة، والله أعلم.

ومعنى الآية أنه يقول تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: هذه فى ارتفاعها واتساعها، وهذه فى انخفاضها وكثافتها واتضاعها[٢]. وما فيهما من الآيات المشاهدة العظيمة من كواكب سيارات، وثوابتَ وبحار، وجبال وقفار وأشجار ونبات وزروع وثمار، وحيوان ومعادن ومنافع، مختلفة الألوان والطعوم والروائح والخواص **﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾** أى: تعاقبهما وتَقَارضهما الطول والقصر، فتارة يطُول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا فيطول الذى كان قصيرا، ويقصر الذى كان طويلا، وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم[٣]؛ ولهذا قال: **﴿لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾** أى: العقول التامة الذكية التى تدرك الأشياء بحقائقها على جلياتها، وليسوا كالصم البُكْم الذين لا يعقلون الذين قال الله [تعالى][٤] فيهم: **﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾** [يوسف: ١٠٥، ١٠٦].

ثم وصف تعالى أُولى الألباب فقال: **﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾** كما ثبت فى صحيح البخارى عن عمْران بن حُصَين، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «صلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فَعَلَى جَنْبك[٥]»[٦] أى: لا يقطعون ذكْره فى جميع أحوالهم بسرائرهم وضمائرهم وألسنتهم **﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: يفهمون ما فيهما من الحكَم الدالة على عظمة الخالق وقدرته، وعلمه وحكمته، واختياره ورحمته.

وقال الشيخ أبو سليمان الدارانى: إنى لأخرجُ من منزلى، فما يقع بصرى على شىء إلا رأيت لله عَلَى فيه نِعْمَة، أوْ لِى فيه عِبْرَة. رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب «التفكر[٧] والاعتبار».

وعن الحسن البصرى أنه قال: تَفكُّر سَاعَة خير من قيام ليلة. وقال الفُضَيل: قال الحسن: الفكرة مِرآة تريك حَسنَاتك وسيئاتك. وقال سفيان بن عيينة: الفكرة نور يدخل قلبك. وربما تمثل بهذا البيت.

إذا المرء كانت له فكْرَةٌ ففى كل شىء له عبرَة

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: طُوبَى لمن كان قِيلُه تذكّرًا، وصَمْته تَفكُّرًا، ونَظَره عبراً.

وقال لقمان الحكيم: إن طول الوحدة أَلْهَمُ للفكرة، وطولَ الفكْرة دليل على طَرْق باب الجنة.

وقال وهب بن مُنَبِّه: ما طالت فكرة امرئ قط إلا فهم، وما[٨] فهم امرؤ قط إلا علم، وما علم امرؤ قط إلا عمل.

---

(١) فى المعجم الكبير للطبرانى (١٢٣٢٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٣٢): «وفيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».

(٢) فى أ: «وكشافتها وإيضاعها». (٣) فى جـ، أ، و: «العليم». (٤) زيادة من و.

(٥) فى جـ، أ: «جنب».

(٦) صحيح البخارى برقم (١١١٥) .

(٧) فى النسخ: «التوكل»، والصحيح ما أثبتناه كما ذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٠٢) ومعجم مصنفات ابن أبى الدنيا الموجود بالظاهرية، وسيأتى فى نهاية المقطع مضبوطا. انظر ص١٨٩ .

(٨) فى ر: «ولا».

وقال عمر بن عبد العزيز: الكلام بذكر الله، عز وجل، حَسَن، والفكرة فى نعم الله أفضل العبادة.

وقال مغيث الأسود: زوروا القبور كل يوم تفكركم، وشاهدوا الموقف بقلوبكم، وانظروا إلى المنصرف بالفريقين إلى الجنة أو النار، وأشعروا قلوبكم وأبدانكم ذكر النار ومقامعها وأطباقها، وكان يبكى عند ذلك حتى يُرْفع صَريعا من بين أصحابه، قد ذهب عقله.

وقال عبد الله بن المبارك: مَرَّ رجل براَهِبٍ عند مَقْبَرة ومَزْبَلَة، فناداه فقال: يا راهب، إن عندك كَنزين من كنوز الدنيا لك فيهما مُعْتَبَر، كنز الرجال وكنز الأموال.

وعن ابن عمر: أنه كان إذا أراد أن يتعاهد قلبه، يأتى الخَرِبة فيقف على بابها، فينادى بصوت حزين فيقول: أين أهْلُك؟ ثم يرجع إلى نفسه فيقول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

وعن ابن عباس أنه قال: ركعتان مقتصدتان فى تَفكُّر، خير من قيام ليلة والقلب ساه[(١)].

وقال الحسن: يا ابن آدم، كُلْ فى ثلث بطنك، واشرب فى ثلثه، ودع ثلثه الآخر تتنفَّس للفكرة.

وقال بعض الحكماء: من نظر إلى الدنيا بغير العبرة انطَمَسَ مِنْ بَصَرِ قلبه بقدر تلك الغَفْلَة.

وقال بِشْر بن الحارث الحافى: لو تفكر الناس فى عظمة الله تعالى لما عصوه.

وقال الحسن، عن عامر بن عبد قيس قال: سمعت غير واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من أصحاب النبى ﷺ يقولون: إن ضياء الإيمان، أو نور الإيمان، التفكر.

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: يا ابن آدم الضعيف، اتق الله حيثما كنت، وكُنْ فى الدنيا ضَيْفًا، واتَّخِذِ المساجدَ بيتا، وعَلِّم عينيك البكاء، وجَسَدك الصَّبْر، وقلبك الفِكْر، ولا تهتم برزق غد.

وعن أمير المؤمنين عُمَرَ بن عبد العزيز، رضى الله عنه، أنه بكى يوما بين أصحابه، فسُئل عن ذلك، فقال: فَكَّرت فى الدنيا ولذاتها وشهواتها، فاعتبرت منها بها، ما تكاد شهواتها تَنْقَضى حتى تكدرها مرارتُها، ولئن لم يكن فيها عبرة لمن اعتبر إن فيها مواعظ لمن ادّكر.

وقال ابن أبى الدنيا: أنشدنى الحُسَين بنُ عبد الرحمن:

نُزْهَـة المـؤمن الفـكَرْ ... لـــذّة المؤمـن العِبَرْ
نحـمدُ اللهَ وَحْـــدَه ... نحنُ كل عَلَى خَطَرْ
رُبَّ لاهٍ وعُمْــــرُه ... قد تَقَضّى وما شَعَـرْ
رُبَّ عيش قَدْ كَانَ فـو ... ق المُنَى مُونقَ الزَهَـرْ
فى خَرير[(٢)] من العيُو ... ن وَظل من الشَّجَـرْ
وسُــرُور مــن النَّبا ... ت وَطيب منَ الثمَـرْ
غَيَّـرتْه وَأهْـــلَهُ[(٣)] ... سرعةُ الدّهْر بالغَـيرْ

(١) فى ر: «ساهى».
(٢) فى ر: «جرير».
(٣) فى ر: «وغيرت أهله».

نَحْمَدُ الله وحـــده إنّ فى ذا لمعتبر

إن فى ذَا لَعبـــرةً للبيب إن اعْتَبَرْ

وقد ذمّ الله تعالى مَنْ لا يعتبر بمخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته وشرعه وقدره وآياته، فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥، ١٠٦]، ومدح عباده المؤمنين: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ أى: ما خلقت هذا الخلق عَبَثاً، بل بالحق لتجزى[١] الذين أساؤوا بما عملوا، وتجزى[٢] الذين أحسنوا بالحسنى. ثم نزهوه عن العبث وخلق الباطل فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أى: عَنْ أن تخلق شيئا باطلا ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ أى: يا من خَلَق الخلق بالحق والعدل يا من هو مُنَزّه عن النقائص والعيب والعبث، قنا من[٣] عذاب النار بحولك وقوتك وَقيضْنَا لأعمال ترضى بها عنا، ووفقنا لعمل صالح تهدينا به إلى جنات النعيم، وتجيرنا به من عذابك الأليم.

ثم قالوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ أى: أهنته وأظهرت خزيه لأهل الجمع ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أى: يوم القيامة لا مُجير لهم منك، ولا مُحيد لهم عما أردت بهم ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ﴾ أى: داعيا يدعو إلى الإيمان، وهو الرسول ﷺ ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ أى يقول: ﴿آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ أى: فاستجبنا له واتبعناه ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أى: بإيماننا واتباعنا نبيك فاغفر لنا ذنوبنا، أى: استرها ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ أى: فيما بيننا وبينك ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾ أى: ألحقنا بالصالحين ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ قيل: معناه: على الإيمان برسلك. وقيل: معناه: على ألسنة رسلك. وهذا أظهر.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن محمد، عن أبى عِقَال، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عَسْقَلان أحد العروسين، يبعث الله منها يوم القيامة سبعين[٤] ألفاً لا حساب عليهم، ويبعث منها خمسين[٥] ألفا شهداء وُفُوداً إلى الله، وبها صُفُوف الشهداء، رؤوسهم مُقطَّعة فى أيديهم، تَثجّ أوداجهم دما، يقولون: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ فيقول: صَدَق عبدي، اغسلوهم بنهر البيضة. فيخرجون منه نقاء بيضاً، فيسرحون فى الجنة حيث شاؤوا».

وهذا الحديث يُعَد من غرائب المسند، ومنهم من يجعله موضوعا، والله أعلم[٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «ليجزى». (٢) فى ر، أ، و: «يجزى». (٣) فى أ: «فقنا».

(٤) فى ر: «سبعون». (٥) فى جـ، ر، أ: «خمسون».

(٦) المسند (٣/ ٢٢٥) وقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات (٢/ ٥٤) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وجميع طرقه تدور على أبى عقال واسمه: هلال بن زيد بن يسار. قال ابن حبان: يروى عن أنس أشياء موضوعة ما حدث أنس بها قط، لا يجوز الاحتجاج به بحال»، وذكره الذهبى فى الميزان (٤/ ٣١٣) وقال: «باطل». وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى: القول المسدد برقم (٨) فقد ذكر أن الحديث فى فضائل الأعمال والتحريض على الرباط فى سبيل الله وأن التسامح فى رواية مثله طريقة الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ثم ساق له شواهد، فراجعها إن شئت.

﴿وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: على رؤوس الخلائق ﴿إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: لابد من الميعاد الذى أخبرتَ عنه رسُلَك، وهو القيام يوم القيامة بين يديك.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا الحارث بن سُرَيْج[١]، حدثنا المعتمر، حدثنا الفضل بن عيسى، حدثنا محمد بن المنكدر؛ أن جابر بن عبد الله حدثه: أن رسول الله ﷺ قال: «العار والتخزية تبلغ[٢] من ابن آدم فى القيامة فى المقام بين يدى الله، عز وجل، ما يتمنى العبد أن يؤمر به إلى النار» حديث غريب[٣].

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يقرأ هذه الآيات العشر من آخر آل عمران إذا قام من الليل لتهجده، فقال البخارى، رحمه الله:

حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنى شريك بن عبد الله بن أبى نَمْر، عن كُرَيب عن ابن عباس قال: بت عند خالتى ميمونة، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثُلث الليل الآخر قَعد فنظر إلى السماء فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾، ثم قام فتوضأ واستن. فصلى إحدى عَشْرَةَ[٤] ركعة. ثم أذّن بلالٌ فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى بالناس الصبح.

وكذا رواه مسلم عن أبى بكر بن إسحاق الصنعانى، عن ابن أبى مريم، به[٥]. ثم رواه البخارى من طُرقٍ عن مالك، عن مَخْرَمَة بن سليمان، عن كريب، عن ابن عباس [٦] أنه بات عند ميمونة زوج النبى ﷺ، وهى خالته، قال: فاضطجعت فى عَرْض الوسادة، واضطجع[٧] رسول الله ﷺ وأهله فى طُولها، فنام رسول الله ﷺ حتى إذا انتصف الليل ـ أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ـ استيقظَ رسولُ الله ﷺ من منامه، فجعل يمسحُ النومَ عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الآيات الخواتيمَ من سُورة آل عمران، ثُم قام إلى شَنّ معلقة فتوضأ منها فأحسن وُضُوءه[٨] ثم قام يصلىّ ـ قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذَهَبتُ فقمت إلى جَنْبه ـ فوضع رسولُ الله ﷺ يَدَه اليمنى على رأسى، وأخذ بأذنى اليمنى يَفْتلُها[٩]، فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خَرَجَ فصلّى الصبح.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طُرُق عن مالك، به[١٠]. ورواه مسلم أيضاً وأبو داود من وجوه أخرَ، عن مخرمة بن سليمان، به[١١].

---

(١) فى جـ، ر: «شريح». (٢) فى جـ، ر: «يبلغ».
(٣) مسند أبى يعلى (٣/ ٣١١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٥٠): «وفيه الفضل بن عيسى الرقاشى، وهو مجمع على ضعفه».
(٤) فى ر: «عشر» والصحيح ما أثبتناه.
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٩) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣).
(٦) في جـ، ر، أ، و: «ابن عباس أخبره». (٧) فى جـ: «فاضطجع». (٨) فى أ: «الوضوء».
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «ففتلها».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٠، ٤٥٧١) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبي داود برقم(١٣٦٧) وسنن النسائى (٣/ ٢١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٦٣) وأما الترمذى فرواه فى الشمائل برقم (٢٥٢).
(١١) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٦٤).

طريق أخرى لهذا الحديث عن ابن عباس [رضى الله عنهما][١]:

قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن على، أخبرنا أبو يحيى بن أبى مسرَّة[٢]، أنبأنا خَلاّد بن يحيى، أنبأنا يونس بن أبى إسحاق، عن المنهال بن عَمْرو، عن على بن عبد الله بن عباس، عن عبد الله بن عباس[٣] قال: أمرنى العباس أن أبيت بآل رسول الله ﷺ وأحفظ صلاته. قال: فصلى رسول الله ﷺ بالناس صلاة العشاء الآخرة، حتى إذا لم يبق فى المسجد أحد غيره قام[٤] فمرّ بى، فقال: «من هذا؟ عبد الله؟» فقلت[٥]: نعم. قال: «فَمَه؟» قلت: أمرنى العباسُ أن أبيت بكم الليلة. قال: «فالحق الحق» فلما[٦] أن دخل قال: «افرشَنْ عبد الله؟» فأتى بوسادة من مسوح، قال فنام رسولُ الله ﷺ عليها حتى سَمعتُ غَطيطه، ثم استوى على فراشه قاعدا، قال: فَرَفَع رأسَه إلى السماء فقال: «سُبحان الملك القدوس» ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها.

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائى، من حديث على بن عبد الله بن عباس[٧] حديثا[٨] فى ذلك أيضا[٩].

طريق أخرى رواها ابن مَرْدُوَيه، من حديث عاصم بن بَهْدَلَة، عن بعض أصحابه، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ خرج ذات ليلة بعد ما مَضى ليل، فنظر إلى السماء، وتلا هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ إلى آخر السورة. ثم قال: «اللهم اجعل فى قلبى نُورا، وفى سَمْعى نورا، وفى بَصَرى نورا، وعن يمينى نورا، وعن شمالى نورا، ومن بين يَدَىّ نورا، ومن خَلْفى نورا، ومن فَوْقى نورا، ومن تحتى نورا، وأعْظِم لى نورا يوم القيامة».

وهذا الدعاء[١٠] ثابت فى بعض طرق الصحيح، من رواية كُريب، عن ابن عباس، رضى الله عنه[١١].

ثم روى ابن مَرْدُوَيه وابن أبى حاتم من حديث جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهود فقالوا: بما جاءكم موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه ويده البيضاء[١٢] للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يُبْرِئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك[١٣] يجعل لنا الصَّفَا ذَهَبًا. فدعا ربه، عز وجل، فنزلت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾. قال: «فليتفكروا فيها»[١٤]. لفظ ابن مَرْدُوَيه .

---

(١) زيادة من و. (٢) فى أ: «ميسرة». (٣) فى أ: «عن أبيه» وفى و: «عن ابن عباس».
(٤) فى و: «قال». (٥) فى جـ، ر: «قلت». (٦) فى ر، أ، و: «قال: فلما».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «عباس عن أبيه». (٨) فى ر: «حدثنا».
(٩) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٥٣) وسنن النسائى (٣/ ٢٣٦).
(١٠) فى إسناده عاصم وقد تكلم فيه وشيخه مجهول. ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٥٦٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٧٦٣) من طريق كُرَيْب عن ابن عباس بنحوه.
(١١) فى و: «عنهما». (١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بيضاء». (١٣) فى أ، ر: «ربك أن».
(١٤) ورواه ابن أبى حاتم، والطبرانى، وابن المنذر كما فى الدر (٢/ ٤٠٧). قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ٢٣٥): «رجاله ثقات=

وقد تقدم سياق الطبراني لهذا الحديث فى أول الآية، وهذا يقتضى أن تكون[١] هذه الآيات مكية، والمشهور أنها مدنية، ودليله الحديث الآخر، قال ابن مَرْدويه:

حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، أخبرنا أحمد بن على الحرانى، حدثنا شجاع بن أشرس، حدثنا حَشْرج بن نباتة الواسطى أبو مكرم، عن الكلبى ـ هو أبو جَنَاب[٢] [الكلبى][٣] ـ عن عطاء قال: انطلقت أنا وابن عمر وعُبَيد بن عُمَير إلى عائشة، رضى الله عنها، فدخلنا عليها وبيننا وبينها حجاب، فقالت: يا عبيد، ما يمنعك من زيارتنا؟. قال: قول الشاعر:

زُر غبًا تزدد حبًا

فقال ابن عمر: ذرينا[٤]، أخبرينا بأعجب شىء رأيته من رسول الله ﷺ. فَبَكَتْ وقالت: كُلُّ أمره كان عجبا، أتانى فى ليلتى حتى مس جلده جلدى، ثم قال: ذرينى أتعبد لربى [عز وجل][٥] قالت: فقلت: والله إنى لأحب قربك، وإنى أحب[٦] أن تَعبد لربك. فقام إلى القربة فتوضأ ولم يكثر صب الماء، ثم قام يصلى، فبكى حتى بل لحيته، ثم سجد فبكى حتى بَل الأرض، ثم اضطجع على جنبه فبكى، حتى إذا أتى بلال يُؤذنه بصلاة الصبح قالت: فقال: يا رسول الله، ما يُبكيك؟ وقد غفر الله لك ذنبك ما تقدم وما تأخر، فقال: «ويحك يا بلال، وما يمنعنى أن أبكى وقد أُنْزل[٧] علىّ فى هذه الليلة: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾» ثم قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها».

وقد رواه عَبْد بن حُمَيد، عن[٨] جعفر بن عَوْن، عن أبى[٩] جَنَاب[١٠] الكلبى عن[١١] عطاء، بأطول من هذا وأتم سياقا[١٢].

وهكذا رواه أبو حاتم ابن حبان فى صحيحه، عن عمران بن موسى، عن عثمان بن أبى شيبة، عن يحيى بن زكريا، عن إبراهيم بن سُوَيد النَّخعى، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء قال: دخلت أنا [وعبد الله بن عمر][١٣] وعُبَيد بن عُمَير على عائشة[١٤]، فذكر[١٥] نحوه.

وهكذا رواه عبد الله بن محمد بن أبى الدنيا فى كتاب «التفكر والاعتبار» عن شجاع بن أشرص، به. ثم قال: حدثنى الحسن بن عبد العزيز: سمعت سُنَيْدًا يذكر عن سفيان ـ هو الثورى ـ رفعه قال: من قرأ آخر آل عمران فلم يتفكر فيه ويْلَه. يعد بأصابعه عشرا. قال الحسن بن عبد العزيز: فأخبرنى

= إلا الحمانى فإنه متكلم فيه، وقد خالفه الحسن بن موسى، فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلا وهو أشبه، وعلى تقدير كونه محفوظا وصله، ففيه إشكال من جهة أن هذه السورة مدنية وقريش من أهل مكة، ويحتمل أن يكون سؤالهم لذلك بعد أن هاجر النبى ﷺ إلى المدينة ولا سيما زمن الهدنة».

(١) فى ر: «يكون». (٢) فى أ: «حبان». (٣) زيادة من ر.

(٤)في جـ ، ر :«ذرنا» (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) فى جـ، ر، أ: «لأحب».

(٧) فى أ: «أنزل الله». (٨) فى و: «طريق أخرى: قال عبد بن حميد فى تفسيره: أنبأنا».

(٩) فى و: «حدثنا أبو». (١٠) فى جـ، ر: «حباب». (١١) فى و: «حدثنا».

(١٢) ومن طريق ابن مردويه رواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (٦٦٦) فقال: أخبرنا أحمد الذكوانى، أنبأنا أحمد بن موسى ابن مردويه، فذكره. وفى إسناده أبو جناب الكلبى تفرد به وهو ضعيف.

(١٣) زيادة من و. (١٤) فى و: «على أم المؤمنين». (١٥) فى جـ: «فذكره».

عُبَيد بن السائب قال: قيل للأوزاعى: ما غاية التفكر فيهن؟ قال: يقرؤهن وهو يعقلهن.

قال ابن أبى الدنيا: وحدثنى قاسم بن هاشم، حدثنا على بن عَيَّاش، حدثنا عبد الرحمن بن سليمان قال: سألت الأوزاعى عن أدنى ما يَتَعلق به المتعلق من الفكر فيهن وما ينجيه من هذا الويل؟ فأطرق هُنَيّة[1] ثم قال: يقرؤهن وهو يَعْقلُهُن.

[**حديث آخر فيه غرابة:** قال أبو بكر بن مردويه: أنبأنا عبد الرحمن بن بشير بن نمير، أنبأنا إسحاق بن إبراهيم البستى ح وقال: أنبأنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو قالا: أنبأنا هشام بن عمار، أنبأنا سليمان بن موسى الزهرى، أنبأنا مظاهر بن أسلم المخزومى، أنبأنا سعيد ابن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر سورة آل عمران كل ليلة. مظاهر بن أسلم ضعيف][2].

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥)﴾.

يقول تعالى: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾** أى: فأجابهم ربهم، كما قال الشاعر:

وداعٍ دعا: يَا مَن يجيب إلى النّدى ... فَلم يَسْتجبْه عنْد ذاك مجيب[3]

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن سلمة، رجل من آل أم سلمة، قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نَسْمَع اللهَ ذَكَر النساء فى الهجرة بشىء؟ فأنزل الله [عز وجل][4]: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾** إلى آخر الآية. وقالت الأنصار: هى أول ظعينة قَدمت علينا.

وقد رواه الحاكم فى مستدركه من حديث سفيان بن عُيَيْنة، ثم قال: صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه[5].

وقد روى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن أم سَلَمة قالت: آخر آية أنزلت هذه الآية: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾** إلى آخرها. رواه ابن مَرْدُوَيه.

ومعنى الآية: أن المؤمنين ذوى الألباب لما سألوا ـ مما تقدم ذكره ـ فاستجاب لهم ربهم ـ عقب ذلك بفاء التعقيب، كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة: ١٨٦].

---

(١) فى جـ: «هنيهة». (٢) زيادة من أ، و.

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٧/ ٤٨٨) وهو لكعب بن سعد الغنوى.

(٤) زيادة من أ.

(٥) سنن سعيد بن منصور برقم (٥٥٢) والمستدرك (٢/ ٣٠٠) ورواه عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٤٤) ومن طريقه ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٤٨٨) ولم يذكر قوله: «وقالت الأنصار إلى آخره» من طريق سفيان بنحوه.

(٦) فى ر: «دعانى».

وقوله: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ هذا تفسير للإجابة، أى قال لهم مُجيباً[(١)] لهم: أنه لا يضيع عمل عامل لديه، بل يُوَفِّى كل عامل بقسط عمله، من ذكر أو أنثى.

وقوله: ﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ أى: جميعكم فى ثوابى سَواء ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ أى: تركوا دار الشِّرْك وأتَوا إلى دار الإيمان وفارقوا الأحباب والخلان والإخوان والجيران، ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ أى: ضايقهم المشركون بالأذى حتى ألجؤوهم إلى الخروج من بين أظهرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ أى: إنما كان ذنبُهم إلى الناس أنهم آمنوا بالله وحده، كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾[الممتحنة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨].

وقوله: ﴿وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ وهذا أعلى المقامات أن يقاتل فى سبيل الله، فيُعْقَر جَواده، ويعفَّر وجهه بدمه وترابه، وقد ثبت فى الصحيح أن رجلا قال: يا رسول الله، أرأيت إن قُتلت فى سبيل الله صابرا مُحْتَسباً مُقْبلا غير مُدبر، أيُكفِّر الله عنى خطاياى؟ قال: «نعم» ثم قال: «كيف قلت؟» : فأعاد عليه[(٢)] ما قال، فقال: «نعم، إلا الدَّين، قاله لى جبريل آنفاً».

ولهذا قال تعالى: ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تجرى فى خلالها الأنهار من أنواع المشارب، من لبن وعسل وخمر وماء غير آسِن وغير ذلك، مما لا عَيْنَ رَأَتْ، ولا أذن سَمِعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر.

وقوله: ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ أضافه إليه ونسبه إليه لِيدل على أنه عظيم؛ لأن العظيم الكريم لا يعطى إلا جَزيلا كثيراً، كما قال الشاعر:

إن يُعَذب يكُن غَراماً وإن يُعْـ ـــــ ـطِ جزيلاً فإنَّه لا يُبَالى

وقوله: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ[(٣)]﴾ أى: عنده حُسْن الجزاء لمن عمل صالحا.

قال ابن أبى حاتم: ذكر عن دُحَيم بن إبراهيم: حدثنا الوليد بن مسلم، أخبرنى حَرِيز[(٤)] بن عثمان: أن شداد بن أوس كان يقول: يأيها الناس، لا تَتهموا الله فى قضائه، فإنه[(٥)] لا يبغى على مؤمن، فإذا نزَل بأحدكم شىء مما يُحب فليحْمَد الله، وإذا أنزل[(٦)] به شىء مما يكره فَلْيَصْبر وليحتسب، فإن الله عنده حسن الثواب.

﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ (١٩٨)﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «مخبرا». (٢) فى أ، و: «قال: فأعاد عليه». (٣) فى أ: «المآب» وهو خطأ.

(٤) فى جـ، ر: «جرير». (٥) فى أ: «فإن الله»، وفى و: «فالله». (٦) فى جـ، ر، أ: «نزل».

يقول تعالى: لا تنظروا[١] إلى ما هؤلاء الكفار مُترفون فيه، من النِّعْمَة والغِبْطَة والسرور، فعمّا قليل يزول هذا كله عنهم، ويصبحون مُرتَهنين بأعمالهم السيئة، فإنما نَمُدّ لهم فيما هم فيه استدراجا، وجميع ما هم فيه ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ﴾ [غافر: ٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقال تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧]، أي: قليلا، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وهكذا لما ذكر حال الكفار في الدنيا وذكر مآلهم إلى النار قال بعده: ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً﴾ أي: ضيافة من عند الله ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ﴾.

وقال[٢] ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن نصر[٣]، أخبرنا أبو طاهر سهل بن عبد الله، أنبأنا[٤] هشام ابن عَمَّار، أنبأنا سعيد بن يحيى، أنبأنا عُبَيد الله بن الوليد الوصافى[٥]، عن مُحَارب بن دِثَار، عن عَبْد الله بن عَمْرو بن العاص، عن النبى ﷺ قال: «إنما سُمّوا الأبرار لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق».

كذا رواه ابن مردُويه عن عَبْد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا[٦]، وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن جَنَاب، حدثنا عيسى بن يونس، عن عُبَيد الله بن الوليد الوصافى[٧]، عن محارب بن دثار عن ابن عُمَر قال: إنما سماهم الله أبراراً لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك[٨] عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق، وهذا أشبه والله أعلم[٩].

ثم قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتَوائى، عن رجل، عن الحسن قال: الأبرار الذين لا يؤذون الذَّرّ.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا أحمد بن سِنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن خَيْثَمَة، عن الأسود قال: قال عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ: ما من نَفْس بَرّة ولا فاجرة إلا الموت خيرٌ لها، لئن كان برا لقد قال الله: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ﴾.

---

(١) في ر: «تنظر». (٢) فى جـ، أ، و: «قال». (٣) فى جـ،أ: «نصير».
(٤) فى جـ: «ابن». (٥) فى جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافى».
(٦) وهو غير محفوظ، وإنما المحفوظ عن ابن عمر، وقد تفرد به أبو طاهر سهل بن عبد الله.
(٧) فى جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافى». (٨) فى أ، و: «لوالدك».
(٩) ورواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٣٢٣) من طريق محمد بن خريم عن هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى عن عبيد الله بن الوليد الوصافى عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا. ورواه البخارى فى الأدب المفرد برقم (٩٤) من طريق عبيدالله بن الوليد الوصافى عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب موقوفا. قال السيوطى فى الدر (٢/ ٤١٦): «ووقفه أصح». وفى إسناده عبيد الله بن الوليد الوصافى متفق على ضعفه. وقال ابن عدى: «ضعيف جدًا يتبين ضعفه على حديثه».

وكذا رواه عبد الرزاق، عن الأعمش، عن الثورى، به، وقرأ: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ(١) الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا ابن أبى جعفر، عن فرج بن فضالة، عن لقمان، عن أبى الدرداء أنه كان يقول: ما من مؤمن إلا والموت خير له، وما من كافر إلا والموت خير له، ومن لم يصدقني فإن الله يقول: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ﴾، ويقول: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠) ﴾.

يخبرُ تعالى عن طائفة من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالله حق الإيمان، وبما أنزل على محمد، مع ما هم يؤمنون به من الكتب المتقدمة، وأنهم خاشعون لله، أى: مطيعون له خاضعون متذللون بين يديه، ﴿لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ أى: لا يكتمون بأيديهم من البشارات بمحمد ﷺ، وذكر صفته ونعته ومبعثه وصفة أمته، وهؤلاء هم خيرة أهل الكتاب وصفوتهم، سواء كانوا هوداً أو نصارى. وقد قال تعالى فى سورة القصص: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا يُتْلَىٰ(٢) عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ. أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ الآية [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الآية [البقرة: ١٢١]، وقال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا. وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً. وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩]، وهذه الصفات توجد فى اليهود، ولكن قليلا، كما وجد فى عبد الله بن سلام وأمثاله ممن آمن من أحبار اليهود ولم يبلغوا عَشَرَةَ أنفُس، وأما النصارى فكثير منهم مهتدون وينقادون للحق، كما قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ [ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ. وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ.(٣)] فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ الآية [المائدة: ٨٢ ـ ٨٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ [إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ](٤)﴾ الآية.

---

(١) فى أ: «ولا تحسبن».
(٢) فى جـ، أ: «تتلى».
(٣) زيادة من جـ، ر، و. وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٤) زيادة من جـ، ر، أ.

وقد ثبت في الحديث أن جعفر بن أبي طالب، رضي الله عنه، لَمّا قرأ سورة﴿كهيعص﴾ بحضرة النجاشي ملك الحبشة، وعنده البطاركة والقساوسة[١] بكَى وبكَوْا معه، حتى أخْضَبُوا[٢] لِحاهَم.

وثبت في الصحيحين أن النجاشي لما مات نَعَاه النبي[٣] ﷺ إلى أصحابه، وقال: «إن أخًا[٤] لكم بالحبشة قد مات فصَلُّوا عليه». فخرج [بهم][٥] إلى الصحراء، فَصفَّهم، وصلّى عليه[٦].

وروى ابن أبي حاتم والحافظ أبو بكر بن مردويه من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: لما تُوفي النجاشي قال رسولُ الله ﷺ: «استغفروا لأخيكم». فقال بعض الناس: يأمرنا أن نستغفر لعلْج مات بأرض الحبشة. فنزلت: **﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾** الآية.

ورواه عبد بن حميد وابن[٧] أبي حاتم من طريق أخرى عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن[٨]، عن النبي ﷺ[٩]. ثم رواه ابن مَرْدويه [أيضا][١٠] من طرق عن حُمَيْد، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم[١١].

ورواه أيضاً ابن[١٢] جرير من حديث أبي بكر الهُذَلي، عن قَتَادة، عن سعيد بن المُسَيَّب، عن جابر قال: قال [لنا][١٣] رسول الله ﷺ حين مات النجاشي: «إن أخاكم أصْحَمة قد مات». فخرج رسولُ الله ﷺ فصلّى كما يُصَلِّي على الجنائز فكبر عليه أربعا، فقال المنافقون: يصلي على علج مات بأرض الحبشة: فأنزل الله [عز وجل][١٤]: **﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ]**[١٥]**﴾**[١٦].

وقد روى الحافظُ أبو عبد الله الحاكم في مستدركه أنبأنا أبو العباس السياري بمرو، حدثنا عبد الله ابن علي الغزال، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، أنبأنا مصعب بن ثابت، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: نزل بالنجاشي عَدُوٌّ من أرضهم، فجاءه المهاجرون فقالوا: نحب[١٧] أن نَخْرُجَ إليهم حتى نقاتل معك، وترى جرأتنا، ونجزيك بما صنعت بنا. فقال: لا، دواء

---

(١) في جـ، ر: «القساقسة». (٢) في جـ، ر: «أخضلوا». (٣) في جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(٤) في جـ: «أخاكم». (٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) صحيح البخاري برقم (١٣٢٠) وصحيح مسلم برقم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٧) في ر: «عن». (٨) في جـ، ر: «أنس».
(٩) ورواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٢٦٨٨) من طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة به. ثم قال: «لم يروه عن حماد إلا مؤمل».
(١٠) زيادة من أ، و.
(١١) ورواه الطبراني في الأوسط برقم (٣٩٢٨) «مجمع البحرين» من طريق أبي بكر بن عياش عن حميد عن أنس به. قال الهيثمي في المجمع (٣/ ٣٨): «رجاله ثقات». ورواه الواحدي في الوسيط (١/ ٥٣٦) من طريق معتمر بن سليمان عن حميد عن أنس به.
(١٢) في ر: «وابن». (١٣) زيادة من جـ، ر. (١٤) زيادة من جـ، أ.
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(١٦) تفسير الطبري (٧/ ٤٩٦).
(١٧) في جـ، ر: «إنا نحب».

بنصرة الله عز وجل خَيْر من دواء بنصرة الناس. قال: وفيه نزلت: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[١].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن عَمْرو الرازى، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن رومان، عن عروة، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لما مات النجاشى كنا نُحَدَّث أنه لا يزال يرى على[٢] قبره نور[٣].

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعنى: مُسلمة أهل الكتاب.

وقال عَبَّاد بن منصور: سألت الحسن البصرى عن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ][٤]﴾الآية. قال: هم أهل الكتاب الذين كانوا قبل محمد ﷺ، فاتبعوه وعرفوا الإسلام، فأعطاهم الله تعالى أجر اثنين[٥] للذى[٦] كانوا عليه من الإيمان[٧] قبل محمد ﷺ وبالذى اتبعوا محمداً ﷺ. رواهما ابن أبى حاتم.

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة يُؤتَوْنَ أجرَهم مرتين» فذكر منهم: «ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى»[٨].

وقوله: ﴿لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ أى: لا يكتمون ما بأيديهم من العلم، كما فعله الطائفة المرذولة منهم[٩]، بل يبذلون ذلك مجانا؛ ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

قال مجاهد: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ يعنى: سريع الإحصاء. رواه ابن أبى حاتم وغيره.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ قال الحسن البصرى، رحمه الله: أمروا أن يصبروا على دينهم الذى ارتضاه الله لهم، وهو الإسلام، فلا يدعوه لسرّاء ولا لضرّاءَ ولا لشدَّة ولا لرخَاء، حتى يموتوا مسلمين، وأن يصابروا الأعداء الذين يكتمون[١٠] دينهم. وكذا قال غير واحد من علماء السلف.

وأما المرابطة فهى المداومة فى مكان العبادة والثبات. وقيل: انتظار الصلاة بعد الصلاة، قاله [مجاهد و][١١] ابن عباس وسهل بن حُنَيف، ومحمد بن كعب القُرَظى، وغيرهم.

وروى ابن أبى حاتم هاهنا الحديث الذى رواه مسلم والنسائى، من حديث مالك بن أنس، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، مولى الحُرَقَة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ألا

(١) المستدرك (٢/ ٣٠٠) وأقره الذهبى.
(٢) فى جـ، أ: «فى».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٣).
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) فى جـ، ر: «إحدى اثنتين».
(٦) فى أ: «للذين».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «الإسلام».
(٨) صحيح البخارى برقم (٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٤).
(٩) فى أ: «بينهم».
(١٠) فى ر، أ، و: «يملون».
(١١) زيادة من و.

أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّبَاط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»[١].

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا موسى بن إسحاق حدثنا أبو جُحَيْفة[٢] على ابن يزيد الكوفى، أنبأنا ابن أبى كريمة، عن محمد بن يزيد[٣]، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوما فقال: أتدرى يا ابن أخى فيم نزلت[٤] هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾؟ قلت: لا. قال: أما إنه لم يكن فى زمان النبى ﷺ غزو يرابطون فيه، ولكنها نزلت فى قوم يعمرون المساجد، يصلون الصلاة فى مواقيتها، ثم يذكرون الله فيها، فعليهم أنزلت: ﴿اصْبِرُوا﴾ أى: على الصلوات الخمس ﴿وَصَابِرُوا﴾ [على][٥] أنفسكم وهواكم ﴿وَرَابِطُوا﴾ فى مساجدكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٦].

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه من طريق سعيد بن منصور بن المبارك عن مصعب بن ثابت، عن داود بن صالح، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة ـ بنحوه[٧].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنى ابن فضيل[٨]، عن عبد الله بن سعيد المقبرى، عن جده، عن شرحبيل، عن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدلكم على ما يُكَفِّر الذنوب والخطايا؟ إسْبَاغُ الوُضوُء على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[٩].

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا موسى بن سَهْل الرملى، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا محمد بن مُهاجر، حدثنى يحيى بن يزيد، عن زيد بن أبى أُنَيْسَة، عن شُرَحْبِيل، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدُلُّكم على ما يَمْحُو الله به الخطايا ويُكفّر به الذنوب؟» قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «إسباغ الوضُوء فى أماكنها، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[١٠].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنى محمد بن على، أنبأنا محمد بن عبد الله بن[١١] السلام البيروتى، أنبأنا محمد بن غالب الأنطاكى، أنبأنا عثمان بن عبد الرحمن، أنبأنا الوازع بن نافع، عن أبى سلمة

---

(١) رواه مالك فى الموطأ فى قصر الصلاة برقم (٥٥) ومن طريقه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٣٩).

(٢) فى جـ: «حجية»، وفى أ: «جحيفة».　(٣) فى أ: «سويد».　(٤) فى جـ، ر، أ، و: «أنزلت».

(٥) زيادة من أ.

(٦) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٤١٧) وعزاه لابن مردويه.

(٧) المستدرك (٢/ ٣٠١) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبى. ورواه الطبرى فى تفسيره (٧/ ٥٠٤) من طريق ابن المبارك عن مصعب بن ثابت عن داود من كلام أبى سلمة كما سيأتى.

(٨) فى ر: «فضل».

(٩) تفسير الطبرى (٧/ ٥٠٥) وفى إسناده المقبرى: عبد الله بن سعيد، ضعيف ورمى بالكذب.

(١٠) تفسير الطبرى (٧/ ٥٠٥، ٥٠٦) ورواه البزار (١/ ٢٢٣) «كشف الأستار» وقال: «لا نعلم يروى هذا عن جابر بغير هذا الإسناد» ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٦١) «موارد» كلاهما من طريق محمد بن سلمة عن خالد بن يزيد عن محمد بن سلمة به.

(١١) فى جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد السلام».

ابن عبد الرحمن، عن أبى أيوب، رضى الله عنه، قال: وقف علينا رسول الله ﷺ فقال: «هل لكم[(١)] إلى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الأجر؟» قلنا: نعم، يا رسول الله، وما هو؟ قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة».

قال: «وهو قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فذلك هو الرباط فى المساجد» وهذا حديث غريب من هذا الوجه جداً[(٢)].

وقال عبد الله بن المبارك، عن مُصْعَب بن ثابت بن عبد الله بن الزُّبَيْر، حدثنى داود بن صالح قال: قال لى أبو سلمة بن عبد الرحمن: يا ابن أخى، هل تدرى فى أى شىء نزلت هذه الآية ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾؟ قال: قلت: لا. قال: إنه ـ يا ابن أخى ـ لم يكن فى زمان النبى ﷺ غَزْو يُرَابَطُ فيه، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة. رواه ابن جرير، وقد تقدم سياقُ ابن مَرْدُويه، وأنه من كلام أبى هريرة، فالله أعلم.

وقيل: المراد بالمرابطة هاهنا مرابطة الغزو فى نُحور العدوّ، وحفظ ثُغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء إلى حَوْزَة بلاد المسلمين، وقد وردت الأخبار بالترغيب فى ذلك، وذِكْر كثرة الثواب فيه، فرَوَى البخارى فى صحيحه عن سَهْل بن سَعْد الساعدى، رضى الله عنه[(٣)]: أنَ رسول الله ﷺ قال: «رِبَاط يوم فى سَبِيل الله خير من الدنيا وما عليها»[(٤)].

حديث آخر: روى مسلم، عن سَلْمان الفارسى، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «رباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وَإِنْ مات جَرَى عليه عمله الذى كان يعمله، وأجْرِىَ عليه رزْقُه، وأَمِنَ الفَتَّان»[(٥)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا ابن المبارك، عن حَيْوة بن شُرَيح، أخبرنى أبو هانئ الخولانى، أن عمرو بن مالك الجَنْبى[(٦)] أخبره: أنه سمع فُضالة بن عُبيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميّت يُخْتَمُ على عمله، إلا الذى مات مُرَابطاً فى سبيل الله، فإنه يَنْمى[(٧)] له عملُه إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر».

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى من حديث أبى هانئ الخولانى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه أيضاً[(٨)].

حديث آخر: وروى الإمام أحمد أيضاً عن يحيى بن إسحاق وحسن بن موسى وأبى[(٩)] سعيد

---

(١) فى جـ، أ: «هل أدلكم».
(٢) وفى إسناده الوازع بن نافع، قال ابن معين: ليس بثقة. وقال البخارى: منكر الحديث وتركه النسائى. وقال ابن عدى: عامة ما يرويه الوازع غير محفوظ. ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٧).
(٣) فى أ، و: «عنهما».
(٤) صحيح البخارى برقم (٢٨٩٢).
(٥) صحيح مسلم برقم (١٩١٣).
(٦) فى أ: «الختنى».
(٧) فى جـ، ر: «ينموا».
(٨) المسند (٦/ ٢٠) وسنن أبى داود برقم (٢٥٠٠) وسنن الترمذى برقم (١٦٢١) وصحيح ابن حبان (٧/ ٦٩) «الإحسان».
(٩) فى جـ، أ: «أبو».

[وعبد الله بن يزيد][(١)] قالوا: حدثنا[(٢)] ابن لَهِيعة حدثنا مَشْرَح بن هاعان، سمعت عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميّت يُخْتَم على عمله، إلا المرابط فى سبيل الله، فإنه يجرى عليه[(٣)] عمله حتى يُبْعَثَ ويأمن من الفَتَّان»[(٤)].

وروى الحارث بن محمد بن أبى أسامة فى مسنده، عن المقبرى وهو عبد الله بن يزيد، به إلى قوله: «حتى يبعث» دون ذكر «الفتان»[(٥)]. وابن لَهِيعة إذا صرح بالتحديث فهو حَسَن، ولا سيما مع ما تقدم من الشواهد.

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرنى اللَّيْث، عن زُهرة بن مَعْبَد[(٦)]، عن أبيه، عن أبى هُرَيرة، عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مُرَابطاً فى سبيل الله، أجرى[(٧)] عليه عمله الصالح الذى كان يعمل وأجْرى عليه رزقه، وأمن من الفتان، وبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفَزَع»[(٨)].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى، أنبأنا ابن لَهِيعة، عن موسى بن وَرْدان، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «من مات مُرابطا وقى فتنة القبر، وأمن[(٩)] من الفَزَع الأكبر، وغَدَا عليه وريح برزقه من الجنة، وكتب له أجر المرابط إلى يوم القيامة»[(١٠)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد ابن عمرو بن حَلْحَلَة الدؤلى، عن إسحاق بن عبد الله، عن أم الدَّرْداء ترفع الحديث قالت[(١١)]: «من رابط فى شىء من سواحل المسلمين ثلاثة أيام، أجزأت عنه رباط سنة»[(١٢)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا كَهْمَس، حدثنا مُصْعب بن ثابت ابن عبد الله بن الزبير قال: قال عثمان، رضى الله عنه ـ وهو يخطب على منبره ـ: إنى مُحدِّثكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لم يكن يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّن بكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل[(١٣)] من ألف ليلة يقام ليلها ويُصَام نهارها»[(١٤)].

وهكذا رواه أحمد أيضا عن رَوْح عن كهمس عن مصعب بن ثابت، عن عثمان[(١٥)]. وقد رواه ابن ماجة عن هشام بن عمَّار، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن مُصْعب بن ثابت،

---

(١) زيادة من جـ، ر،أ، و. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «كلهم عن عبد الله بن لهيعة». (٣) فى أ: «له».
(٤) المسند (٣/ ١٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «فيه ابن لهيعة وحديثه حسن».
(٥) مسند الحارث برقم (٦٢٧) «بغية الباحث» ورواية عبد الله بن يزيد عن ابن لهيعة صحيحه، فهو ممن روى عنه قبل الاختلاط.
(٦) فى ر: «وابن سعيد». (٧) فى أ، و: «أجر».
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٩) فى ر: «وأومن».
(١٠) المسند (٢/ ٤٠٤).
(١١) فى ر، أ، و : «قال».
(١٢) المسند (٦/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «رواه أحمد والطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن طريق المدنيين وبقية رجاله ثقات».
(١٣) فى أ: «خير».
(١٤) المسند (١/ ٦٤).
(١٥) المسند (١/ ٦١).

عن عبد الله بن الزبير قال: خطب عثمان بن عفان الناس فقال: يأيها الناس، إنى سمعت حديثا من رسول الله ﷺ لم يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّنّ بكم وبصحابتكم، فَليختَرْ مُختَار لنفسه أو ليَدَعْ. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رَابطَ لَيْلة فى سَبِيل الله كانت كألْف ليلة صِيامها وقِيامها»[١].

طريق أخرى عن عثمان [رضى الله عنه][٢]: قال الترمذى: حدثنا الحسن بن على الخلال، حدثنا هشام بن عبد الملك، حدثنا الليثُ بن سعد، حدثنا أبو[٣] عَقِيل زهْرَة بن مَعْبد، عن أبى صالح مولى عثمان بن عفان قال: سمعت عثمان ـ وهو على المنبر ـ يقول: إنى كَتَمْتُكُمْ حديثا سمعته من رسول الله ﷺ كَرَاهية تفرقكم عنى، ثم بدا لى أن أحدثكُمُوه، ليختار امرؤ لنفسه ما بدا له، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رباطُ يوم فى سَبِيل الله خَير من ألف يوم فيما سِوَاه من المنازل».

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، قال محمد ـ يعنى البخارى ـ: أبو صالح مولى عثمان اسمه بُرْكان[٤] وذكر غير الترمذى أن اسمه الحارث، فالله أعلم[٥] وهكذا رواه الإمام أحمد من حديث الليث بن سعد وعبد الله بن لَهيعة وعنده زيادة فى آخره فقال ـ يعنى عثمان ـ: فليرابط امرؤ كيف شاء، هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد[٦].

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، حدثنا محمد بن المُنْكَدر قال: مر سَلْمان الفارسى بشُرَحْبيل بن السِّمْط، وهو فى مُرَابَط له، وقد شَق عليه وعلى أصحابه فقال: أفلا[٧] أحدثك ـ يا ابن السمط ـ بحديث سمعتُه من رسول الله ﷺ؟ قال: بلى. قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «رِبَاط يوم فى سبيل الله أفضل ـ أو قال: خير ـ من صيام شهر وقيامه، ومن مات فيه وُقِى فِتْنَةَ القبر، ونَمَى له عمله إلى يوم القيامة».

تفرد به الترمذى من هذا الوجه، وقال: هذا حديث حسن[٨]. وفى بعض النسخ زيادة: وليس إسناده بمتصل، وابن المنكدر لم يدرك سلمان.

قلت: الظاهر أن محمد بن المنكدر سمعه من شرحبيل بن السِّمط وقد رواه مسلم والنسائى من حديث مكحول وأبى عُبيدة بنُ عقبة، كلاهما عن شرحبيل بن السمط ـ وله صحبة ـ عن سلمان الفارسى عن النبى ﷺ أنه قال: «رِباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله، وأجرِى عليه رزقُه، وأمن الفَتَّان» وقد تقدم[٩] سياق مسلم بمفرده[١٠].

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سَمُرة، حدثنا[١١] محمد بن يَعْلى

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٠): «إسناده ضعيف».
(٢) زيادة من و.
(٣) فى جـ: «أبى». (٤) فى جـ، أ: «تركان».
(٥) سنن الترمذى برقم (١٦٦٧) ورواه النسائى فى السنن (٦/ ٣٩).
(٦) المسند (١/ ٦٢).
(٧) فى جـ: «ألا».
(٨) سنن الترمذى برقم (١٦٦٥).
(٩) فى جـ: «قدم».
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٩١٣) وسنن النسائى (٣٩١٦).
(١١) فى جـ : «قال: حدثنا».

السُّلَمى، حدثنا عُمَر بن صُبَيْح، عن عبد الرحمن بن عَمْرو، عن مكحول، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لربَاط يوم فى سبيل الله، من وراء عَوْرَة المسلمين مُحْتَسباً، من غير شهر رمضان، أعظمُ أجراً من عبادة مائة سنة، صيامها وقيامها. ورباطُ يوم فى سبيل الله، من وراء عورة المسلمين محتسبا، من شهر رمضان، أفضل عند الله وأعظم أجرا ـ أراه قال ـ: من عبادة ألف سنة صيامها، وقيامها فإن رده الله تعالى إلى أهله سالما، لم تكتب[١] عليه سيئة ألف سنة، وتكتب له الحسنات، ويُجْرَى له أجر الرباط إلى يوم القيامة».

هذا حديث غريب، بل منكر من هذا الوجه، وعُمَر بن صُبَيْح مُتَّهم[٢].

حديث آخر: قال ابن ماجة: حَدثنا عيسى بن يونس الرمْلى، حدثنا محمد بن شُعيب بن شابور، عن سعيد بن خالد بن أبى طويل، سمعتُ أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل من صيام رَجُل وقيامه فى أهله ألف سنة: السنة ثلاثمائة وستون[٣] يوما، واليوم[٤] كألف سنة».

وهذا حديث غريب أيضا[٥]، وسعيد بن خالد هذا ضَعَّفَه أبو زُرْعَة وغير واحد من الأئمة، وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة.

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن الصَّبَّاح، أنبأنا عبد العزيز بن محمد، عن صالح ابن مُحمَّد بن زائدَةَ، عن عُمَرَ بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر الجهنى قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله حارس الحرس»[٦].

فيه انقطاع بين عمر بن عبد العزيز وبين عقبة بن عامر، فإنه لم يدركه، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَةَ، حدثنا معاوية ـ يعنى ابن سلام عن زيد ـ يعنى ابن سلام ـ أنه سمع أبا سلام قال: حدثنى السلولى: أنه حدثه سهل بن الحنظلية[٧]: أنهم ساروا مع رسول الله ﷺ يوم حُنين، فأطنبوا السير حتى كانت عَشيّة، فحضرت الصلاة مع رسول الله ﷺ، فجاء رجل فارس فقال: يا رسول الله، إنى انطلقت بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهُوازن على بكْرَة أبيهم بظُعنهم ونَعَمهم وشَائهم[٨]، اجتمعوا إلى حنين، فتبسم النبى ﷺ وقال: «تلك غَنيمَة المسلمين غداً إن شاء الله [تعالى[٩]]». ثم قال: «من يحرسنا الليلة؟» قال أنس بن أبى مرثد: أنا يا رسول الله. فقال[١٠]: «فاركب» فركب فرساً له، فجاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له

(١) فى جـ: «يكتب».
(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٨).
(٣) فى جـ، ر، أ: «وستين».
(٤) فى جـ، ر: «يوم اليوم».
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٧٠).
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٤): «هذا إسناد ضعيف. صالح بن محمد ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والبخارى وأبو داود والنسائى وابن عدى وغيرهم».
(٧) فى ر: «الحنظلية».
(٨) فى ر، أ: «وشياههم».
(٩) زيادة من جـ، أ.
(١٠) فى جـ، أ، و: «قال».

رسول الله ﷺ: «استَقْبِل هذا الشِّعْب حتى تكون فى أعلاه ولا يَغَرَّن[١] من قِبَلك الليلة» فلما أصبحنا خرَج رسول الله ﷺ إلى مُصَلاّه فركع ركعتين ثم قال: «هل أحسستم فارسكم؟» قال رجل: يا رسول الله، ما أحسسناه، فثُوِّب بالصلاة، فجعل النبى ﷺ، وهو يصلى يلتفت إلى الشعب، حتى إذا قضى صلاته قال: «أبْشِرُوا فقد جاءكم فارسكم» فجعلنا ننظر إلى خِلال الشجر فى الشعب، فإذا هو قد جاء، حتى وقف على رسول الله ﷺ فقال: إنى انطلقت حتى كنت فى أعلى هذا الشعب حيث رسول الله[٢] ﷺ، فلما أصبحت طلعت الشعبين كليهما، فنظرت فلم أر أحداً، فقال له رسول الله ﷺ: «هل نزلت الليلة؟» قال: لا، إلا مصلياً أو قاضياً حاجة، فقال له: «أوْجَبْتَ، فلا عليك ألا تعمل بعدها».

ورواه النسائى عن محمد بن يحيى بن محمد بن كثير الحرانى، عن أبى توبة وهو الربيع بن نافع به[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحُبَاب: حدثنا عبد الرحمن بن شُرَيح، سمعت محمد بن شُمَير[٤] الرُّعَيْنى يقول: سمعت أبا عامر التَّجيبى. قال الإمام أحمد: وقال غير زيد: أبا على الجَنْبى[٥] يقول: سمعت أبا ريحانة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة، فأتينا ذات ليلة إلى شَرَف فَبِتْنَا عليه، فأصابنا برد شديد، حتى رأيتُ مَنْ يحفر فى الأرض حفرة، يدخل فيها ويلقى عليه الجَحْفَة ـ يَعنى التِّرس ـ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ من الناس نادى: «من يَحْرُسُنا فى هذه الليلة فأدعو له بدعاء يكون له فيه فضل؟» فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فقال: «ادْنُ» فدنا، فقال: «من أنت؟» فتسمى له الأنصارى، ففتح رسول الله ﷺ بالدعاء، فأكثر منه. فقال[٦] أبو ريحانة: فلما سمعت ما دعا به رسول الله ﷺ قلت[٧]: أنا رجل آخر. فقال: «ادن». فدنوت. فقال: من أنت؟ قال: فقلت: أنا أبو ريحانة. فدعا بدعاء هو دون ما دعا للأنصارى، ثم قال: «حُرِّمَت النار على عَيْنٍ دَمِعَت ـ أو بكَتْ ـ من خَشْيَةِ الله، وحرمت النار على عين سَهِرَتْ فى سَبِيل الله».

وروى النسائى منه: «حرمت النار...» إلى آخره عن عِصْمَة بن الفضل، عن زيد بن الحباب به، وعن الحارث بن مسكين، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن شُرَيح، به، وأتم، وقال فى الروايتين: عن أبى على الجنبى[٨] [٩].

حديث آخر: قال الترمذى: حدثنا نصر بن على الجَهْضَمىّ، حدثنا بِشْر بن عُمَر، حدثنا شعيب ابن رزَيق أبو شَيْبة، حدثنا عطاء الخراسانى، عن عطَاء بن أبى ربَاح، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عَيْنان لا تَمَسُّهما النار: عَيْنٌ بكَتْ من خَشْيَةِ الله، وعين باتت تَحْرُسُ فى سبيل الله».

---

(١) فى جـ، أ، و: «تغرن».
(٢) فى جـ، ر، أ: «حيث أمرنى رسول الله».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٨٧٠).
(٤) فى جـ، ر: «سمير».
(٥) فى جـ، ر، و: «الحنفى».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «قال».
(٧) فى جـ، ر: «فقلت».
(٨) فى أ، و: «التجيبى».
(٩) المسند (٤/ ١٣٤) وسنن النسائى (٥/ ١٥).

ثم قال: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث شُعَيب بن رُزَيق[(١)]، قال: وفى الباب عن عثمان وأبى ريحانة[(٢)].

قلت: وقد تقدما، ولله الحمد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين، عن زَبّان[(٣)] عن سهل ابن معاذ عن أبيه معاذ بن أنس، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من حَرَس من وراء المسلمين فى سبيل الله، متطوعا لا بأجرة سلطان، لم ير النار بعينيه إلا تَحِلَّة القَسَم، فإن الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١].

تفرد به أحمد[(٤)] رحمه الله [تعالى][(٥)].

حديث آخر: روى البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال النبى ﷺ: «تَعِسَ عبد الدينار وعبد الدِّرْهَم وعبد الخَميصة، إن أُعْطِىَ رضى، وإن لم يُعْطَ سَخِط، تَعِس وانتكَسَ، وإذا شيك فلا انْتَقَش[(٦)]، طُوبَى لعَبْد آخذ بعنان فَرَسه فى سبيل الله، أشعثَ رأسُهُ، مُغْبَرَّة قدماه، إن كان فى الحراسة كان فى الحراسة، وإن كان فى السَّاقة كان فى الساقة، إن استأذن لم يؤْذَنَ له، وإن شَفَع لم يُشفَّعْ»[(٧)].

فهذا ما تَيَسَّر إيرادُه من الأحاديث المتعلقة بهذا المقام، ولله الحمدُ على جزيل الإنعام، على تعاقب الأعوام والأيام.

وقال ابن جرير: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا مُطَرِّف بن عبد الله المدنى[(٨)]، حدثنا مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة، رضى الله عنه، إلى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم، فكتب إليه عمر: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبد مؤمن من مَنْزِلَة شدة يجعل الله بعدها فرجا، وإنه لن يغلب عُسْر يسرين، وإن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[(٩)].

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الله بن المبارك[(١٠)]، من طريق محمد بن إبراهيم بن أبى سكينة قال: أملى علىّ عبد الله بن المبارك هذه الأبيات بطرسوس، وودعته للخروج، وأنشدها

---

(١) فى أ: «زريق».
(٢) سنن الترمذى برقم (١٦٣٩).
(٣) فى ر: «رثان».
(٤) المسند (٣/ ٤٣٧).
(٥) زيادة من ر.
(٦) فى ر: «انتفش».
(٧) صحيح البخارى برقم (٢٨٨٦).
(٨) فى ر: «المدينى».
(٩) تفسير الطبرى (٧/ ٥٠٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٠٠) من طريق زيد بن أسلم به وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى.
(١٠) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٤/ ٢٢).

معى إلى الفضيل بن عياض فى سنة سبعين ومائة ، وفى رواية: سنة سبع وسبعين ومائة:

يا عابدَ الحرمين لَوْ أبْصَرْتَنا ... لَعَلِمْتَ أنكَ فى العبادة تلعبُ
من كان يخضب خدَّه بدموعه ... فَنُحورنا بدمائنا تَتَخضَّب
أو كان يُتعِبُ خَيْلَه فى باطلٍ ... فخُيولنا يومَ الصبيحةِ تَتْعبُ
ريحُ العبيرِ لكم ،ونحنُ عبيرُنا ... وَهجُ السنابك والغبارُ الأطيبُ
ولَقَد أتانا منْ مَقَالِ نبينا ... قول صَحيح صادق لا يكْذبُ
لا يستوى وَغُبَارَ خيل الله فى ... أنف امرئ ودخانَ نار تَلْهَبُ
هذا كتاب الله يَنْطق بيننا ... ليس الشهيدُ بميِّت، لا يكْذبُ

قال: فلقيت الفُضيل بن عياض بكتابه فى المسجد الحرام، فلما قرأه ذَرِفَتْ عَيْنَاهُ وقال: صَدَقَ أبو عبد الرحمن، ونصحنى، ثم قال: أنت ممن يكتب الحديث؟ قال: قلت: نعم. قال: فاكتب هذا الحديث كِرَاءَ حملك كتاب أبى عبد الرحمن إلينا. وأملى عَلَيّ الفُضيل بن عياض:

حدثنا منصور بن المعتمر، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن رجلا قال: يا رسول الله، عَلمنى عملا أنال به ثواب المجاهدين فى سبيل الله. فقال: «هل تستطيع أن تُصَلِّى فلا تَفْتُر، وتصومَ فلا تُفْطر؟» فقال: يا رسول الله، أنا أضْعَفُ من أن أستطيع ذلك، ثم قال النبى ﷺ: «فوالَّذِي نَفْسِى بِيَدِه لو طُوِّقْتَ ذلك ما بلغتَ المجاهدين فى سبيل الله، أو ما عَلمتَ أن فرس المجاهد ليَسْتَنُّ فى طِوَلِه، فيكتب له بذلك الحسنات»[١].

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم وأحوالكم، كما قال النبى ﷺ لمعاذ [بن جبل][٢] [رضى الله عنه][٣] حين بعثه إلى اليمن: «اتَّقِ الله حَيْثُما كُنْتَ، وأتْبِع السيئَة الحسنة تَمْحُها، وخالق الناس بخُلُق حَسَنٍ».

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا أبو[٤] صخر، عن محمد بن كعب القُرَظى: أنه كان يقول فى قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: واتقوا الله فيما بينى وبينكم، لعلكم تفلحون غدا إذا لقيتمونى.

آخر تفسير سورة آل عمران، ولله الحمد والمنة، نسأله الموت على الكتاب والسنة

---

(١) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣٦).
(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من و. (٤) فى أ: «ابن».

٣ — سورة آل عمران

مدنية وهى مائتا آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ٣ آل عمران

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ ٣ آل عمران

(سورة آل عمران مدنية وهى مائتا آية)

٢،١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (ألم الله لا إله إلا هو) قد سلف أن مالا تكون من هذه الفواتح مفردة كصاد وقاف ونون ولا موازنة لمفرد كحاميم وطاسين وياسين الموازنة لقابيل وهابيل وكطاسين ميم الموازنة لدارا بجرد حسبما ذكره سيبويه فى الكتاب فطريق التلفظ بها الحكاية فقط ساكنة الأعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر فى باب الوقف قطعاً لحق هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم يبدأ بما بعدها كما فعله أبو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم وأما ما فيها من الفتح على القراءة المشهورة فإنما هى حركة همزة الجلالة ألقيت على الميم لتدل على ثبوتها إذ ليس إسقاطها للدرج بل للتخفيف فهى ببقاء حركتها فى حكم الثابت المبتدأ به والميم بكون الحركة لغيرها فى حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم واعترض بأنه غير معهود فى الكلام وقيل هى حركة لالتقاء السواكن التى هى الياء والميم ولام الجلالة بعد سقوط همزتها وأنت خبير بأن سقوطها مبنى على وقوعها فى الدرج وقد عرفت أن سكون الميم وقفى موجب لانقطاعها عما بعدها مستدع لثبات الهمزة على حالها لا كما فى الحروف والأسماء المبنية على السكون فإن حقها الاتصال بما بعدها وضعاً واستعمالا فتسقط بها همزة الوصل وتحرك أعجازها لالتقاء الساكنين ثم إن جعلت مسرودة على نمط التعديد فلا محل لها من الإعراب كسائر الفواتح وإن جعلت اسما للسورة فمحلها إما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وإما النصب على إضمار فعل يليق بالمقام ذكر أو اقرأ أو نحوهما وأما الرفع بالابتداء أو النصب بتقدير فعل القسم أو الجر بتقدير حرفه فلا مساغ لشىء منها لما أن ما بعدها غير صالح للخبرية ولا للإقسام عليه فإن الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر والجملة مستأنفة أى هو المستحق للمعبودية لاغير

● وقوله عز وجل (الحى القيوم) خبر آخر له أو لمبتدأ محذوف أى هو الحى القيوم لاغيره وقيل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الجليل أو حال منه وأياً ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى لما مر من أن معنى الحى الباقى الذى لا سبيل عليه للموت والفناء ومعنى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذينك الوصفين به تعالى اختصاص استحقاق المعبودية به تعالى لاستحالة

تحققه بدونهما وقد روى أن رسول الله ﷺ قال اسم الله الأعظم فى ثلاث سور فى سورة البقرة الله لا إله إلا هو الحى القيوم وفى آل عمران الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى القيوم وروى أن بنى إسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الأعظم قال الحى القيوم ويروى أن عيسى عليه السلام كان إذا أراد إحياء الموتى يدعو يا حى يا قيوم ويقال إن آصف بن برخيا حين أتى بعرش بلقيس دعا بذلك وقرىء الحى القيام وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان رباً فإنه روى أن وفد نجران قدموا على رسول الله ﷺ وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم ثلاثة منهم أكابر إليهم يئول أمرهم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبدالمسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه الأيهم وثالثهم حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه وأكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده فى دينهم وبنوا له كنائس فلما خرجوا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان أخوه كرز بن علقمة إلى جنبه فبينا بغلة أبى حارثة تسير إذ عثرت فقال كرز تعساً للأبعد يريد به رسول الله ﷺ فقال له أبو حارثة بل تعست أمك فقال كرز ولم يا أخى قال إنه والله النبى الذى كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك عنه وأنت تعلم هذا قال لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا به لأخذوا منا كلها فوقع ذلك فى قلب كرز وأضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية فاخرة يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى ﷺ ما رأينا وفدا مثلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا ليصلوا فى المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا إلى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله ﷺ فقالوا تارة عيسى هو الله لأنه كان يحيى الموتى ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير وتارة أخرى هو ابن الله إذ لم يكن له أب يعلم وتارة أخرى إنه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحداً لقال فعلت وقلت فقال لهم رسول الله ﷺ أسلموا قالوا أسلمنا قبلك قال ﷺ كذبتم يمنعكم من الإسلام دعاؤكم لله تعالى ولداً قالوا إن لم يكن ولداً لله فمن أبوه فقال ﷺ ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه فقالوا بلى قال ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا قيوم على كل شىء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال عليه السلام فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً قالوا لا فقال عليه السلام ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من ذلك إلا ما علم قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبوا إلا جحوداً فأنزل الله عز وجل من أول السورة إلى نيف وثمانين آية تقريراً لما احتج به عليه السلام عليهم وأجاب

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ ٣ آل عمران

مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ ٣ آل عمران

٣ به عن شبههم وتحقيقاً للحق الذى فيه يمترون (نزل عليك الكتاب) أى القرآن عبر عنه باسم الجنس إيذاناً بكمال تفوقه على بقية الأفراد فى حيازة كمالات الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ماعداه كما يلوح به التصريح باسمى التوراة والإنجيل وصيغة التفعيل للدلالة على التنجيم وتقديم الظرف على المفعول لمامر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والجملة إما مستأنفة أو خبر آخر عن الاسم الجليل أو هى الخبر وقوله تعالى لا إله إلا هو اعتراض أو حال وقوله عزوجل الحى القيوم صفة أو بدل كما مر وقرىء نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب فالظاهر حينئذ أن تكون مستأنفة ● وقيل يجوز كونها خبراً بحذف العائد أى نزل الكتاب من عنده (بالحق) حال من الفاعل أو المفعول أى نزله محقاً فى تنزيله على ماهو عليه أو ملتبساً بالعدل فى أحكامه أو بالصدق فى أخباره التى من جملتها ● خبر التوحيد وما يليه وفى وعده ووعيده أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج البينة (مصدقا) حال من الكتاب بالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل وأما على تقدير حاليته من الكتاب فهو عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية حال منه بعد حال وأما عند من يمنعه فقد قيل إنه حال من محل الحال الأولى على البدلية وقيل من المستكن فى الجار والمجرور لأنه حينئذ يتحمل ضميراً لقيامه مقام عامله المتحمل له فيكون حالا متداخلة وعلى كل حال فهى حال مؤكدة وفائدة تقييد التنزيل بها حث أهل الكتابين على الإيمان بالمنزل وتنبيههم على وجوبه فإن الإيمان بالمصدق موجب ● للإيمان بما يصدقه حتما (لما بين يديه) مفعول لمصدقا واللام دعامة لتقوية العمل نحو فعال لما يريد أى مصدقا لما قبله من الكتب السالفة وفيه إيماء إلى حضورها وكمال ظهور أمرها بين الناس وتصديقه إياها فى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد وتنزيه الله عز وجل عما لا يليق بشأنه الجليل والأمر بالعدل والإحسان وكذا فى أنباء الأنبياء والأمم الخالية وكذا فى نزوله على النعت المذكور فيها وكذا فى الشرائع التى لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ظاهر لاريب فيه وأما فى الشرائع المختلفة باختلافهما فمن حيث إن أحكام كل واحد منها واردة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بالنسبة إلى خصوصيات الأمم ● المكلفة بها مشتملة على المصالح اللائقة بشأنهم (وأنزل التوراة والإنجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله تأكيداً لما قبله وتمهيداً لما بعده إذ بذلك يترقى شأن مايصدقه رفعة ونباهة ويزداد فى القلوب قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما فى الشناعة واستتباع ماسيذكر من العذاب الشديد والانتقام أى أنزلهما جملة على موسى وعيسى عليهما السلام وإنما لم يذكرا لأن الكلام فى الكتابين لا فيمن أنزلا عليه وهما اسمان أعجميان الأول عبرى والثانى سريانى ويعضده القراءة بفتح همزة الإنجيل فإن

٤ أفعيل ليس من أبنية العرب والتصدى لاشتقاقهما من الورى والنجل تعسف (من قبل) متعلق بأنزل

أى أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة فى البيان (هدى للناس) ● فى حيز النصب على أنه علة للإنزال أى أنزلهما لهداية الناس أو على أنه حال منهما أى أنزلهما حال كونهما هدى لهم والإفراد لما أنه مصدر جعلا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذوى هدى ثم إن أريد هدايتهما بجميع مافيهما من حيث هو جميع فالمراد بالناس الأمم الماضية من حين نزولهما إلى زمان نسخهما وإن أريد هدايتهما على الإطلاق وهو الأنسب بالمقام فالناس على عمومه لما أن هدايتهما بما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التى يصدقهما القرآن فيها ومن جملتها البشارة بنزوله وبمبعث النبى ﷺ تعم الناس قاطبة (وأنزل الفرقان) الفرقان فى الأصل مصدر كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ● والمراد به ههنا إما جنس الكتب الإلهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها ومالم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كما فى قوله عز وجل فأنبتنا فيها حباً وعنباً إلى قوله تعالى وفاكهة وإما نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير لفظ الإنزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله سبحانه ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وإما الزبور فإنه مشتمل على المواعظ الفارقة بين الحق والباطل الداعية إلى الخير والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد وتقديم الإنجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الأحكام والشرائع وشيوع اقترانهما فى الذكر وإما القرآن نفسه ذكر بنعت مادح له بعد ماذكر باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه وقد بين أولا تنزيله التدريجى إلى الأرض وثانياً إنزاله الدفعى إلى السماء الدنيا أو أريد بالإنزال القدر المشترك العارى عن قيد التدريج وعدمه وإما المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل (إن الذين ● كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد إلى ما فصل من الكتب المنزلة أو منها ومن المعجزات وآيات مضافة إلى الاسم الجليل تعيينا لحيثية كفرهم وتهويلا لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب الشديد وإيذاناً بأن ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفى فيه الكفر ببعض منها والمراد بالموصول إما أهل الكتابين وهو الأنسب بمقام المحاجة معهم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أولياً أى إن الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الناطقة بالحق لاسيما بتوحيده تعالى وتنزيهه عما لايليق بشأنه الجليل كلا أو بعضاً مع مابها من النعوت الموجبة للإيمان بها بأن كذبوا بالقرآن أصالة وبسائر الكتب الإلهية تبعاً لما أن تكذيب المصدق موجب لتكذيب مايصدقه حتما وأصالة أيضاً بأن كذبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتنزيه وآياتها المبشرة بنزول القرآن ومبعث النبى ﷺ وغيروها (لهم) بسبب كفرهم ● بها (عذاب) مرتفع إما على الفاعلية من الجار والمجرور أو على الابتداء والجملة خبر إن والتنوين للتفخيم ● أى أى عذاب (شديد) لايقادر قدره وهو وعيد جىء به إثر تقرير أمر التوحيد الذاتى والوصفى ● والإشارة إلى ماينطق بذلك من الكتب الإلهية حملا على القبول والإذعان وزجراً عن الكفر والعصيان (والله عزيز) لا يغالب يفعل مايشاء ويحكم مايريد (ذو انتقام) عظيم خارج عن أفراد جنسه وهو افتعال ● من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه إذا عاقبه بجنايته والجملة اعتراض تذييل مقرر للوعيد

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥ ٣ آل عمران
هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦ ٣ آل عمران

٥ ومؤكد له (إن الله لايخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء) استئناف كلام سيق لبيان سعة علمه تعالى وإحاطته بجميع مافى العالم من الأشياء التى من جملتها ماصدر عنهم من الكفر والفسوق سراً وجهراً إثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبيهاً على أن الوقوف على بعض المغيبات كما كان فى عيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الإلهية وإنما عبر عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما فى قوله سبحانه وما يخفى على الله من شيء فى الأرض ولا فى السماء إيذاناً بأن علمه تعالى بمعلوماته وإن كانت فى أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما فى علوم المخلوقين بل هو فى غاية الوضوح والجلاء والجملة المنفية خبر لإن وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وكلمة فى متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفى أى لايخفى عليه شيء ما كائن فى الأرض ولا فى السماء أعم من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بيخفى وإنما عبر بهما عن كل العالم لأنهما قطراه وتقديم الأرض على السماء لإظهار الاعتناء بشأن أحوال أهلها وتوسيط حرف النفى بينهما للدلالة على الترقى من الأدنى
٦ إلى الأعلى باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا وقوله عز وجل (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) جملة مستأنفة ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى وجريان أحوال الخلق فى أطوار الوجود حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة مقررة لكمال علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالأشياء قبل دخولها تحت الوجود ضرورة وجوب علمه تعالى بالصور المختلفة المترتبة على التصوير المترتب على المشيئة قبل تحققها بمراتب وكلمة فى متعلقة بيصوركم أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول أى يصوركم وأنتم فى الأرحام مضغ وكيف معمول ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية إما من فاعل يصوركم أى يصوركم كائناً على مشيئته تعالى أى مريداً أو من مفعوله أى يصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها فى قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً غير مخلقة ثم مخلقة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والحسن والقبح وغير ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة أبناء النواسيت المتقلبين فى هذه الأطوار على مشيئة البارى عز وجل وكمال ركاكة عقولهم مالا يخفى وقرىء تصوركم على صيغة الماضى من التفعل أى صوركم لنفسه وعبادته (لا إله إلا هو) إذ لا يتصف بشيء مما ذكر من الشئون العظيمة الخاصة بالألوهية أحد ليتوهم ألوهيته (العزيز الحكيم) المتناهى فى القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم على ماذكر من النمط البديع

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾ ٣ آل عمران

٧ (هو الذى أنزل عليك الكتاب) شروع فى إبطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن فى نعت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وكون كل من عداه مقهوراً تحت ملكوته تابعاً لمشيئته. قيل إن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ ألست تزعم يا محمد أن عيسى كلمة الله وروح منه قال ﷺ بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى عليهم زيغهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال والمراد بالإنزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدريج وعدمه ولام الكتاب للعهد وتقديم الظرف عليه لما أشير إليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشريف الإنزال عليه ومن التشويق إلى ما أنزل فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما بعد الإشعار برفعة شأنه أو بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن وليتصل به تقسيمه إلى قسميه ● (منه آيات) الظرف خبر وآيات مبتدأ أو بالعكس بتأويل مر تحقيقه فى قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية والأول أوفق بقواعد الصناعة والثانى أدخل فى جزالة المعنى إذ المقصود الأصلى انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب فتذكر والجملة مستأنفة أو فى حيز النصب على الحالية من الكتاب أى هو الذى أنزل الكتاب كائناً على هذه الحال أى منقسما إلى محكم ومتشابه أو الظرف هو الحال وحده وآيات مرتفع به على الفاعلية ● (محكمات) صفة آيات أى قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ● (هن أم الكتاب) أى أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها فالمراد بالكتاب كله والإضافة بمعنى فى كما فى واحد العشرة لا بمعنى اللام فإن ذلك يؤدى إلى كون الكتاب عبارة عما عدا المحكمات والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد الأم مع تعدد الآيات لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة كما فى قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين وقيل اكتفى بالمفرد عن الجمع كما فى قول الشاعر [بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب] أى وأما جلودها ● (وأخر) نعت لمحذوف معطوف على آيات أى وآيات أخر وهى جمع أخرى وإنما لم ينصرف لأنه وصف معدول عن الآخر أو عن آخر من ● (متشابهات) صفة لأخر وفى الحقيقة صفة للمحذوف أى محتملات لمعان متشابهة لا يمتاز بعضها من بعض فى استحقاق الإرادة بها ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق والتأمل الأنيق فالتشابه فى الحقيقة وصف لتلك المعانى وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بوصف المدلول وقيل لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها سمى كل ما لا يهتدى إليه العقل متشابها وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه

كما أن المشكل فى الأصل مادخل فى أشكاله و أمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وإنما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ما أريد بها من الأحكام الحقة فينالوا بها وبإتعاب القرائح فى استخراج مقاصدها الرائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان إلى المعارج القاصية وأما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فمعناه أنها حفظت من اعتراء الخلل أو من النسخ أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيتها أو جعلت حكيمة لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتاباً متشابها مثانى معناه متشابه الأجزاء أى يشبه بعضها بعضاً فى صحة المعنى وجزالة النظم وحقية المدلول (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة. قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وفى جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة فى عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد (فيتبعون ماتشابه منه) معرضين عن المحكمات أى يتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب أو بتأويل باطل لاتحريا للحق بعد الإيمان بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء الفتنة) أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه كما نقل عن الوفد (وابتغاء تأويله) أى وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهونه من التأويلات الزائغة والحال أنهم بمعزل من تلك الرتبة وذلك قوله عز وجل (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) فإنه حال من ضمير فيتبعون باعتبار العلة الأخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله والحال أنه مخصوص به تعالى وبمن وفقه له من عباده الراسخين فى العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الأقدام فى تعليل الاتباع بابتغاء تأويله دون نفس تأويله وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة أو الحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل فى شىء وأن ما يبتغونه ليس بتأويل أصلا لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ومن وقف على إلا الله فسر المتشابه بما استأثر الله عز وعلا بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزبانية أو بما دل القاطع على عدم إرادة ظاهره ولم يدل على ماهو المراد به (يقولون آمنا به) أى بالمتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره أو بالكتاب والجملة على الأول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثانى خبر لقوله تعالى والراسخون وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكد له أى كل واحد منه ومن المحكم أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لامخالفة بينهما أو آمنا به وبحقيته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكر (إلا أولو الألباب) أى العقول الخالصة عن الركون إلى الأهواء الزائغة وهو تذييل سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر وإشارة إلى ما به استعدوا للاهتداء إلى تأويله من تجرد العقل عن غواشى الحس وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إنها جواب عما تشبث به النصارى من نحو قوله تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه على وجه الإجمال وسيجىء الجواب المفصل بقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون .

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ٣ آل عمران
رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ٣ آل عمران

(ربنا لا تزغ قلوبنا) من تمام مقالة الراسخين أى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه ٨
بتأويل لا ترتضيه قال ﷺ قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه على الحق وإن شاء
أزاغه عنه وقيل معناه لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد إذ هديتنا) أى إلى الحق والتأويل الصحيح
أو إلى الإيمان بالقسمين وبعد نصب بلا تزغ على الظرف وإذ فى محل الجر بإضافته إليه خارج من الظرفية
أى بعد وقت هدايتك إيانا وقيل إنه بمعنى أن (وهب لنا من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم
الأول لما مر مراراً ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول أى كائنة من لدنك ومن لابتداء
الغاية المجازية ولدن فى الأصل ظرف بمعنى أول غاية زمان أو مكان أو غيرهما من الذوات نحو من
لدن زيد وليست مرادفة لعند إذ قد تكون فضلة وكذا لدى وبعضهم يخصها بظرف المكان وتضاف إلى
صريح الزمان كما فى قوله [تنتفض الرعدة فى ظهيرى * من لدن الظهر إلى العصير] ولا تقطع عن
الإضافة بحال وأكثر ما تضاف إلى المفردات وقد تضاف إلى أن وصلتها كما فى قوله [ولم تقطع أصلا
من لدن أن وليتنا * قرابة ذى رحم ولاحق مسلم] أى من لدن ولايتك إيانا وقد تضاف إلى الجملة
الاسمية كما فى قوله [تذكر نعماه لدن أنت يافع] وإلى الجملة الفعلية أيضاً كما فى قوله [لزمنا لدن سالمتمونا
وفاتكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح] وقلما تخلو عن من كما فى البيتين الأخيرين (رحمة) واسعة
تزلفنا إليك ونفوز بها عندك أو توفيقاً للثبات على الحق وتأخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر
مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده
لا سيما عند الإشعار بكونه من المنافع باللام فإذا أورده يتمكن عندها فضل تمكن (إنك أنت الوهاب)
تعليل للسؤال أو لإعطاء المسئول وأنت إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم إن وإطلاق الوهاب ليتناول
كل موهوب وفيه دلالة على أن الهدى والضلال من قبله تعالى وأنه متفضل بما ينعم به على عباده من غير
أن يجب عليه شىء (ربنا إنك جامع الناس ليوم) أى الحساب يوم أو الجزاء يوم حذف المضاف وأقيم ٩
مقامه المضاف إليه تهويلا له وتفظيعاً لما يقع فيه (لاريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر
والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم والتأكيد
لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة (إن الله لا يخلف الميعاد) تعليل
لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب والتأكيد لما مر وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات لإبراز
كمال التعظيم والإجلال الناشىء من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما فى آخر السورة الكريمة فإنه
مقام طلب الإنعام كما سيأتى وللإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منافية للإخلاف وقد جوز أن تكون
الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كالميقات واستدل به الوعيدية

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ ٣ آل عمران

كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ ٣ آل عمران

---

١٠ وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (إن الذين كفروا) إثر ما بين الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به وشرح شأن القرآن العظيم وكيفية إيمان العلماء الراسخين به شرع فى بيان حال من كفر به والمراد بالموصول جنس الكفرة الشامل لجميع الأصناف وقيل وفد نجران أو اليهود من قريظة والنضير أو مشركو العرب (لن تغنى عنهم) أى لن تنفعهم وقرىء بالتذكير وبسكون الياء جداً فى استثقال الحركة على حروف اللين (أموالهم) التى يبذلونها فى جلب المنافع ودفع المضار (ولا أولادهم) الذين بهم ينتصرون فى الأمور المهمة وعليهم يعولون فى الخطوب الملمة وتأخير الأولاد عن الأموال مع توسيط حرف النفى بينهما إما لعراقة الأولاد فى كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب (من الله) من عذابه تعالى (شيئاً) أى شيئاً من الإغنياء وقيل كلمة من بمعنى البدل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل طاعته كما فى قوله تعالى إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً أى بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد أى لا ينفعه جده بدلك أى بدل رحمتك كما فى قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى وأنت خبير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى أو طاعته مما لا يخطر ببال أحد حتى يتصدى لنفيه والأول هو الأليق بتفظيع حال الكفرة وتهويل أمرهم والأنسب بما بعده من قوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) ومن قوله تعالى فأخذهم الله أى أولئك المتصفون بالكفر حطب النار وحصبها الذى تسعر به فإن أريد بيان حالهم عند التسعير فإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الأمر وتقرره وإلا فهو للإيذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأن أحوالهم الظاهرة بمنزلة العدم فهم حال كونهم فى الدنيا وقود النار بأعيانهم وفيه من الدلالة على كمال ملابستهم بالنار ما لا يخفى وهم يحتمل الابتداء وأن يكون ضمير الفصل والجملة إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على خبر إن وأياً ما كان ففيها تعيين للعذاب الذى بين أن أموالهم وأولادهم لا تغنى عنهم منه شيئاً وقرىء

١١ وقود النار بضم الواو وهو مصدر أى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) الدأب مصدر دأب فى العمل إذا كدح فيه وتعب غلب استعماله فى معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقد جوز النصب بلن تغنى أو بالوقود أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم النار كما توقد بهم وأنت خبير بأن المذكور فى تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لا سيما على تقدير كون من بمعنى البدل كما هو رأى المجوز ولا لإيقاد النار فيحمل على التعليل وهو خلاف

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ ٣ آل عمران

الظاهر على أنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي على تقدير النصب بلن تغنى وهو قوله تعالى وأولئك هم وقود النار إلا أن يجعل استئنافا معطوفا على خبر إن فالوجه هو الرفع على الخبرية أى دأب هؤلاء فى الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الأمم الكافرة فالموصول فى محل الجر عطفاً على ماقبله وقوله تعالى (كذبوا بآياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذى فعلوا على طريق الاستئناف المبنى على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم أى فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً فدأب هؤلاء الكفرة أيضاً كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال من آل فرعون والذين من قبلهم على إضمار قد أى دأب هؤلاء كدأب أولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه خبر عن الموصول كما قيل فمما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات إلى التكلم أولا للجرى على سنن الكبرياء وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة (بذنوبهم) إن أريد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببية جىء بها تأكيداً لما تفيده الفاء من سببية ما قبلها لما بعدها وإن أريد بها سائر ذنوبهم فالباء للملابسة جىء بها للدلالة على أن لهم ذنوباً أخر أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها كما فى قوله تعالى وتزهق أنفسهم وهم كافرون والذنب فى الأصل التلو والتابع وسمى الجريمة ذنباً لأنها تتلو أى تتبع عقابها فاعلها (والله شديد العقاب) تذييل مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ وتكملة له (قل للذين كفروا)
١٢ المراد بهم اليهود لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يهود المدينة لما شاهدوا غلبة رسول الله ﷺ على المشركين يوم بدر قالوا والله إنه النبى الأمى الذى بشرنا به موسى وفى التوراة نعته وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر إلى واقعة له أخرى فلما كان يوم أحد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الأشرف فى ستين راكباً إلى أهل مكة فأجمعوا أمرهم على قتال رسول الله ﷺ فنزلت وعن سعيد بن جبير وعكرمة وعن ابن عباس رضى الله عنهم أن النبى ﷺ لما أصاب قريشاً ببدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم مانزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت أى قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب فى الدنيا وقد صدق الله عزوجل وعده بقتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من أوضح شواهد النبوة وأما ماروى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدر وأن الموصول عبارة عن مشركى مكة ولذلك قال لهم النبى ﷺ يوم بدر إن الله غالبكم وحاشركم إلى جهنم وبئس المهاد فيؤدى إلى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أى فى الآخرة (إلى جهنم) وقرىء الفعلان بالياء على أنه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ماأخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارته كأنه قيل أدإليهم هذا القول (وبئس المهاد) إما من تمام مايقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها والمخصوص بالذم

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ٣ آل عمران

١٣ محذوف أى وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لأنفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به جيء به لتقرير مضمون ماقبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً والظرف خبر كان على أنها ناقصة ولتوسطه بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما فى قوله [إن امرأ غره منكن واحدة * بعدى وبعدك فى الدنيا لمغرور] على أن التأنيث ههنا غير حقيقى أو هو متعلق بكان على أنها تامه وإنما قدم على فاعلها لما مر مراراً من الاعتناء بماقدم والتشويق إلى ماأخر أى والله قد كان لكم أيها المغترون بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم إنكم ستغلبون (فى فئتين) أى فرقتين أو جماعتين فإن المغلوبة منهما كانت مدلة بكثرتها معجبة بعزتها وقد لقيها مالقيها فسيصيبكم مايصيبكم ومحل الظرف الرفع على أنه صفة لآية وقيل النصب على خبرية كان والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالا من آية (التقتا) فى حيز الجر على أنه صفة فئتين أى تلاقتا بالقتال يوم بدر (فئة) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى إحداهما فئة كما فى قوله [إذا مت كان الناس حزبين شامت * وآخر مثن بالذى كنت أصنع] أى أحدهما شامت والآخر مثن وقوله [حتى إذا ما استقل النجم فى غلس * وغودر البقل ملوى ومحصود] والجملة مع ماعطف عليها مستأنفة لتقرير مافى الفئتين من الآية وقوله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) فى محل الرفع على أنه صفة فئة كاملة كأنه قيل فئة مؤمنة ولكن ذكر مكانه من أحكام الإيمان ما يليق بالمقام مدحا لهم واعتداداً بقتالهم وإيذاناً بأنه المدار فى تحقق الآية وهى رؤية القليل كثيراً وقرىء يقاتل على تأول الفئة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ماحذف من الجملة الأولى أى وفئة أخرى وإنما نكرت والقياس تعريفها كقرينتها لوضوح أن التفريق لنفس المثنى المقدم ذكره وعدم الحاجة إلى التعريف وقوله تعالى (كافرة) خبر المبتدأ المحذوف وإنما لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذاناً بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبة وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضمير فى التقتا وما بعدهما صفة فلابد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة ويجوز أن يكون كل منهما مبتدأ ومابعدهما خبراً أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فئة تقاتل الخ وقرىء فئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقد مر أنه لابد من ضمير عائد إلى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيليا كما فى قول كثير عزة [وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت] وقرىء فئة الخ بالنصب على المدح أو الذم أو على الحالية من ضمير التقتا كأنه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة وأخرى توطئة لما هو الحال حقيقة إذ المقصود بالذكر وصفاهما كما فى قولك جاءنى زيد رجلا صالحا (يرونهم) أى يرى الفئة الأخيرة الفئة الأولى وإيثار

صيغة الجمع للدلالة على شمول الرؤية لكل واحد واحد من آحاد الفئة والجملة فى محل الرفع على أنها صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية (مثليهم) أى مثلى عدد الرائين قريباً من ألفين إذكانوا قريباً من ألف . كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وكان فيهم من الخيل والإبل مائة فرس وسبعمائة بعير ومن أصناف الأسلحة عدد لا يحصى . عن محمد بن أبى الفرات عن سعد بن أوس أنه قال أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا أو مثلى عدد المرئيين أى ستمائة ونيفاً وعشرين حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان صاحب راية رسول الله ﷺ والمهاجرين على بن أبى طالب رضى الله عنه وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة الخزرجى وكان فى العسكر تسعون بعيراً وفرسان أحدهما للمقداد بن عمرو والآخر لمرثد بن أبى مرثد وست أدرع وثمانية سيوف وجميع من استشهد يومئذ من المسلمين أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أراهم الله عز وجل كذلك مع قلتهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم مدداً لهم منه سبحانه كما أمدهم بالملائكة عليهم السلام وكان ذلك عند التقاء الفئتين بعد أن قللهم فى أعينهم عند ترائيهما ليجترئوا عليهم ولا يهربوا من أول الأمر حين ينجيهم الهرب وقيل يرى الفئة الأولى الفئة الأخيرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود فى قوله تعالى فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والأول هو الأولى لأن رؤية المثلين غير المتعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضاً فإنه روى أن ابن مسعود رضى الله عنه قال قد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضاً فى أعينهم حتى رأتهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم . قال ابن مسعود رضى الله عنه لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبى تراهم سبعين قال أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفاً فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم فى نفس الأمر كما فى سورة الأنفال لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب فى قلوبهم بسبب ذلك أدخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس هذا ما تقتضيه جزالة التنزيل على قراءة الجمهور ولا ينبغى جعل الخطاب لمشركى مكة كما قيل أما إن جعل الوعيد عبارة عن هزيمة بدر كما صرحوا به فظاهر لا سترة به وأما إن جعل عبارة عن هزيمة أخرى فلأن الفئة التى شاهدت تلك الآية الهائلة هم المخاطبون حينئذ فالتعبير عنهم بفئة مبهمة تارة وموصوفة أخرى ثم إسناد المشاهدة إليها مع كون إسنادها إلى المخاطبين أوقع فى إلزام الحجة وأدخل فى التبكيت مما لا داعى إليه وبهذا يتبين حال جعل الخطاب الثانى للمؤمنين وأما قراءة ترونهم بتاء

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ ٣ آل عمران

الخطاب فظاهرها وإن اقتضى توجيه الخطاب الثانى إلى المشركين لكنه ليس بنص فى ذلك لأنه وإن اندفع به المحذور الأخير فالأول باق بحاله فلعل رؤية المشركين نزلت منزلة رؤية اليهود لما بينهم من الاتحاد فى الكفر والاتفاق فى الكلمة لاسيما بعد ماوقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية إليهم مبالغة فى البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد جميع الكفرة ولا ريب فى صحته وسداده وقرىء يرونهم وترونهم على البناء للمفعول من الإراءة أى يريهم أو يريكم الله تعالى كذلك (رأى العين) مصدر مؤكد ليرونهم إن كانت الرؤية بصرية أو مصدر تشبيهى إن كانت قلبية أى رؤية ظاهرة مكشوفة جارية مجرى رؤية العين (والله يؤيد) أى يقوى (بنصره من يشاء) أن يؤيده من غير توسيط الأسباب العادية كما أيد الفئة المقاتلة فى سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام القول المأمور به (إن فى ذلك) إشارة إلى ماذكر من رؤية القليل كثيراً المستتبعة لغلبة القليل العديم العدة على الكثير الشاكى السلاح وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه فى الفضل (لعبرة) العبرة فعلة من العبور كالركبة من الركوب والجلسة من الجلوس والمراد بها الاتعاظ فإنه نوع من العبور أى لعبرة عظيمة كائنة (لأولى الأبصار) لذوى العقول والبصائر وقيل لمن أبصرهم وهو إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقرر لما قبله بطريق التذييل وإما وارد من جهته تعالى تصديقاً لمقالته

١٤ عليه الصلاة والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سيق لبيان حقارة شأن الحظوظ الدنيوية بأصنافها وتزهيد للناس فيها وتوجيه رغباتهم إلى ماعنده تعالى إثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة نزوع النفس إلى ماتريده والمراد ههنا المشتهيات عبر عنها بالشهوات مبالغة فى كونها مشتهاة مرغوباً فيها كأنها نفس الشهوات أو إيذاناً بانهما كهم فى حبها بحيث أحبوا شهواتها كما فى قوله تعالى إنى أحببت حب الخير أو استرذالا لها فإن الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزين هو البارى سبحانه وتعالى إذ هو الخالق لجميع الأفعال والدواعى والحكمة فى ذلك ابتلاؤهم قال تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم الآية فإنها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسيلة إلى بقاء النوع وإيثار صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرىء على البناء للفاعل وقيل المزين هو الشيطان لما أن مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجبائى بين المباحات فأسند تزيينها إليه تعالى وبين المحرمات فنسب تزيينها إلى الشيطان (من النساء والبنين) فى محل النصب على أنه حال من الشهوات وهى مفسرة لها فى المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهن فى معنى الشهوة فإنهن حبائل الشيطان وعدم التعرض للبنات لعدم الاطراد فى حبهن (والقناطير المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور وقيل

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ
فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٣ آل عمران

سبعون ألفاً وقيل أربعون ألف مثقال وقيل ثمانون ألفاً وقيل مائة رطل وقيل ألف ومائتا مثقال
وقيل ألفا دينار وقيل مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف فى أن
وزنه فعلال أو فنعال ولفظ المقنطرة مأخوذ منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة وقيل المقنطرة المحكمة
المحصنة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها على بعض أو المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة)
بيان للقناطير أو حال (والخيل) عطف على القناطير قيل هى جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط
الواحد فرس وقيل واحده خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أى المعلمة من السومة وهى العلامة
أو المرعية من أسام الدابة وسومها إذا أرسلها وسيبها للرعى أو المطهمة التامة الخلق (والأنعام) أى
الإبل والبقر والغنم (والحرث) أى الزرع مصدر بمعنى المفعول (ذلك) أى ماذكر من الأشياء المعهودة
(متاع الحياة الدنيا) أى ما يتمتع به فى الحياة الدنيا أياما قلائل فتفنى سريعاً (والله عنده حسن المآب)
حسن المرجع وفيه دلالة على أن ليس فيما عدد عاقبة حميدة وفى تكرير الإسناد بجعل الجلالة مبتدأ وإسناد
الجملة الظرفية إليه زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله عز وجل من النعيم المقيم والتزهيد
فى ملاذ الدنيا وطيباتها الفانية (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) إثر ما بين شأن مزخرفات الدنيا وذكر ما عنده ١٥
تعالى من حسن المآب إجمالا أمر النبى ﷺ بتفاصيل ذلك المجمل للناس مبالغة فى الترغيب والخطاب للجميع
والهمزة للتقرير أى أأخبركم بما هو خير مما فصل من تلك المستلذات المزينة لكم وإبهام الخير لتفخيم شأنه
والتشويق إليه وقوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبتدأ
والجار والمجرور خبر أو على أن جنات مرتفع به على الفاعلية عند من لا يشترط فى ذلك اعتماد الجار على
ما فصل فى محله والمراد بالتقوى هو التبتل إلى الله تعالى والإعراض عما سواه على ما تنبىء عنه النعوت
الآتية وتعليق حصول الجنات وما بعدها من فنون الخيرات به للترغيب فى تحصيله والثبات عليه وعند
نصب على الحالية من جنات أو متعلق بما تعلق به الجار من معنى الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة الجنات
وسمو طبقتها والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتقين لإظهار مزيد اللطف بهم وقيل اللام
متعلقة بخير وكذا الظرف وجنات خبر مبتدأ محذوف والجملة مبينة لخير ويؤيده قراءة جنات بالجر على
البدلية من خير ولا يخفى أن تعليق الإخبار والبيان بما هو خير لطائفة مما يوهم أن هناك خيراً آخر لآخرين
(تجرى) فى محل الرفع والجر صفة لجنات على حسب القراءتين (من تحتها الأنهار) متعلق بتجرى فإن
أريد بالجنات نفس الأشجار كما هو الظاهر فجريانها من تحتها ظاهر وإن أريد بها مجموع الأرض والأشجار
فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مراراً (خالدين فيها) حال مقدرة من المستكن فى للذين والعامل
ما فيه من معنى الاستقرار (وأزواج مطهرة) عطف على جنات أى مبرأة مما يستقذر من النساء من

ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٣ آل عمران

ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ ٣ آل عمران

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ٣ آل عمران

الأحوال البدنية والطبيعية (ورُضوان) التنوين للتفخيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة أى رضوان وأى رضوان لا يقادر قدره كائن من الله عز وجل وقرىء بضم الراء (والله بصير بالعباد) وبأعمالهم فيثيب ويعاقب حسبما يليق بها أو بصير
١٦ بأحوال الذين اتقوا ولذلك أعدلهم ما ذكر وفيه إشعار بأنهم المستحقون للتسمية باسم العبد (الذين يقولون ربنا إننا آمنا) فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك المتقون الفائزون بهذه الكرامات السنية فقيل هم الذين الخ أو النصب على المدح أو الجر على أنه تابع للمتقين نعتاً أو بدلا أو للعباد كذلك والأول أظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حينئذ معترضة وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشىء من وفور الرغبة وكمال النشاط وفى ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
١٧ النار) على مجرد الإيمان دلالة على كفايته فى استحقاق المغفرة والوقاية من النار (الصابرين) هو على تقدير كون الموصول فى محل الرفع منصوب على المدح بإضمار أعنى وأما على تقدير كونه فى محل النصب أو الجر فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس (والصادقين) فى أقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المداومين على الطاعات المواظبين على العبادات (والمنفقين) أموالهم فى سبيل الله تعالى (والمستغفرين بالأسحار) قال مجاهد وقتادة والكلبى أى المصلين بالأسحار وعن زيد بن أسلم هم الذين يصلون الصبح فى جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة إلى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضى الله عنه يحيى الليلة ثم يقول يا نافع أسحرنا فأقول لا فيعاود الصلاة فإذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن الحسن كانوا يصلون فى أول الليل حتى إذا كان السحر أخذوا فى الدعاء والاستغفار وتخصيص الأسحار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروح أجمع لا سيما للمجتهدين وتوسيط الواو بين الصفات المعدودة
١٨ للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها (شهد الله أنه) بفتح الهمزة أى بأنه أو على أنه (لا إله إلا هو) أى بين وحدانيته بنصب الدلائل التكوينية فى الآفاق والأنفس وإنزال الآيات التشريعية الناطقة بذلك عبر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة إيذاناً بقوته فى إثبات المطلوب وإشعاراً بإنكار المنكر وقرىء إنه بكسر الهمزة إما بإجراء شهد مجرى قال وإما بجعل الجملة اعتراضا وإيقاع الفعل على قوله تعالى إن الدين الخ على قراءة أن بفتح الهمزة كما سيأتى وقرىء شهداء لله بالنصب على أنه

حال من المذكورين أو على المدح و بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وما له الرفع على المدح أى هم شهداء لله
وهو إما جمع شهيد كظرفاء فى جمع ظريف أو جمع شاهد كشعراء فى جمع شاعر (والملائكة) عطف على الاسم
الجليل بحمل الشهادة على معنى مجازى شامل للإقرار والإيمان بطريق عموم المجاز أى أقروا بذلك (وأولوا
العلم) أى آمنوا به واحتجوا عليه بما ذكر من الأدلة التكوينية والتشريعية قيل المراد بهم الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام وقيل المهاجرون والأنصار وقيل علماء مؤمنى أهل الكتاب كعبد الله بن سلام
وأضرابه وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة وارتفاعهما على
القراءتين الأخيرتين قيل بالعطف على الضمير فى شهداء لوقوع الفصل بينهما وأنت خبير بأن ذلك على
قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولى العلم وليس فيه كثير
فائدة فالوجه حينئذ كون ارتفاعهما بالابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى والملائكة وأولو العلم
شهداء بذلك ولك أن تحمل القراءتين على المدح نصبا ورفعا فحينئذ يحسن العطف على المستتر على كل حال
وقوله تعالى (قائماً بالقسط) أى مقيما للعدل فى جميع أموره بيان لكماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته
وانتصابه على الحالية من الله كما فى قوله تعالى وهو الحق مصدقا وإنما جاز إفراده مع عدم جواز جاء
زيد وعمرو راكباً لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة ولعل تأخيره عن المعطوفين
للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعاً لمحله والسر
فى تقديمه على المعطوفين مع ما فيه من الإيذان بأصالته تعالى فى الشهادة به كما مر فى قوله تعالى آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه أو من هو وهو الأوجه والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة
أو على المدح وقيل على أنه صفة للمنفى أى لا إله قائماً الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج
فى المشهود به إذا جعل صفة أو حالا من الضمير أو نصبا على المدح منه وقرىء القائم بالقسط على البدلية
من هو فيلزم الفصل بينهما كما فى الصفة أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقرىء قيما بالقسط (لا إله إلا هو)
تكرير للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليجرى عليه قوله تعالى
(العزيز الحكيم) فيعلم أنه المنعوت بهما ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته تعالى ورفعهما
على البدلية من الضمير أو الوصفية لفاعل شهد أو الخبرية لمبتدأ مضمر وقد روى فى فضلها أنه عليه السلام
قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل إن لعبدى هذا عندى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد
أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله وروى عن سعيد بن جبير أنه كان
حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً وقيل نزلت فى نصارى نجران
وقال الكلبى قدم على النبى ﷺ حبران من أحبار الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما ما أشبه هذه المدينة
بصفة مدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقالا له عليه السلام
أنت محمد قال ﷺ نعم قالا وأنت أحمد قال عليه السلام أنا محمد وأحمد قالا فإنا نسألك عن شىء فإن أخبرتنا
به آمنا بك وصدقناك قال عليه السلام سلا فقالا أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله عز وجل فأنزل

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ٣ آل عمران

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ٣ آل عمران

١٩ الله تعالى هذه الآية الكريمة فأسلم الرجلان (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للأولى أى لادين مرضياً لله تعالى سوى الإسلام الذى هو التوحيد والتدرع بالشريعة الشريفة وعن قتادة أنه شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء من عند الله تعالى وقرىء إن الدين عندالله للإسلام وقرىء إن الدين الخ على أنه بدل من أنه بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان أو بما يتضمنه وبدل الاشتمال إن فسر بالشريعة أو على أن شهد واقع عليه على تقدير قراءة إنه بالكسر كما أشير إليه (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) نزلت فى اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام الذى جاء به النبى ﷺ وأنكروا نبوته والتعبير عنهم بالموصول وجعل إيتاء الكتاب صلة له لزيادة تقبيح حالهم فإن الاختلاف ممن أوتى مايزيله ويقطع شأفته فى غاية القبح والسماجة وقوله تعالى (إلا من بعد ماجاءهم العلم) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أو أعم الأوقات أى وما اختلفوا فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات إلا بعد أن علموا بأنه الحق الذى لامحيد عنه أو بعد أن علموا حقيقة الأمر وتمكنوا من العلم بها بالحجج النيرة والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على ترامى حالهم فى الضلالة مالا مزيد عليه فإن الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لا يصدر عن العاقل وقوله تعالى (بغياً بينهم) أى حسداً كائناً بينهم وطلباً للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الأمر تشنيع إثر تشنيع (ومن يكفر بآيات الله) أى بآياته الناطقة بما ذكر من أن الدين عندالله تعالى هو الإسلام ولم يعمل بمقتضاها أو بأية آية كانت من آياته تعالى على أن يدخل فيها مانحن فيه دخولا أولياً (فإن الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط علة له أى ومن يكفر بآياته تعالى فإنه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب فإنه سريع الحساب أى يأتى حسابه عن قريب أو يتم ذلك بسرعة وإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة وفى ترتيب العقاب على مطلق الكفر بآياته تعالى من غير تعرض لخصوصية حالهم من كون كفرهم بعد إيتاء الكتاب وحصول الاطلاع على مافيه وكون ذلك للبغى دلالة على كمال

٢٠ شدة عقابهم (فإن حاجوك) أى فى كون الدين عند الله الإسلام أو جادلوك فيه بعد ماأقمت عليهم الحجج (فقل أسلمت وجهى) أى أخلصت نفسى وقلبى وجملتى وإنما عبر عنها بالوجه لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم مايقع به العبادة من السجود والقراءة وبه يحصل التوجه إلى كل شىء (لله) لا أشرك به فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعت إليه الآيات والرسل عليهم السلام (ومن اتبعن) عطف على المتصل فى أسلمت وحسن ذلك لمكان الفصل الجارى

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ
مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ ٣ آل عمران

مجرى التأكيد بالمنفصل أى وأسلم من اتبعنى أو مفعول معه (وقل للذين أوتوا الكتاب) أى من اليهود
والنصارى وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفى المتعاطفين (والأميين) أى الذين
لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد أتاكم من البينات ما يوجبه
ويقتضيه لا محالة فهل أسلمتم وعملتم بقضيتها أو أنتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسألة ولم
يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا إلا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أنتم منتهون إثر
تفصيل الصوارف عن تعاطى الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعييرهم بالمعاندة وقلة الإنصاف وتوبيخهم
بالبلادة وكلة القريحة ما لا يخفى (فإن أسلموا) أى كما أسلمتم وإنما لم يصرح به كما فى قوله تعالى فإن آمنوا
بمثل ما آمنتم به حسما لباب إطلاق اسم الإسلام على شىء آخر بالكلية (فقد اهتدوا) أى فازوا بالحظ
الأوفر ونجوا عن مهاوى الضلال (وإن تولوا) أى أعرضوا عن الاتباع وقبول الإسلام (فإنما عليك
البلاغ) قائم مقام الجواب أى لم يضروك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد فعلت على أبلغ وجه. روى
أن رسول الله ﷺ لما قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا أسلمنا فقال عليه السلام لليهود أتشهدون
أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه الصلاة والسلام للنصارى أتشهدون أن عيسى
عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبداً وذلك قوله عز وجل وإن تولوا (والله بصير بالعباد)
٢١ عالم بجميع أحوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعيد (إن الذين يكفرون بآيات الله) أى آية كانت فيدخل
فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الإسلام على الوجه الذى مر تفصيله دخولا أولياً (ويقتلون النبيين
بغير حق) هم أهل الكتاب قتل أولوهم الأنبياء عليهم السلام وقتلوا أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا
قاتلهم الله تعالى حائمين حول قتل النبى ﷺ لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنيعة وقد أشير إليه بصيغة
الاستقبال وقرىء بالتشديد للتكثير والتقييد بغير حق للإيذان بأنه كان عندهم أيضاً بغير حق (ويقتلون
الذين يأمرون بالقسط من الناس) أى بالعدل ولعل تكرير الفعل للإشعار بما بين القتلين من التفاوت
أو باختلافهما فى الوقت عن أبى عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة
قال رجل قتل نبياً أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل
ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا
قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار وقرىء ويقاتلون الذين (فبشرهم بعذاب
أليم) خبر إن والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط فإنها بالنسخ لا تغير معنى الابتداء بل تزيده تأكيداً وكذا
الحال فى النسخ بأن المفتوحة كما فى قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وكذا النسخ
بلكن كما فى قوله [فوالله ما فارقتكم عن ملالة ، ولكن ما يقضى فسوف يكون] وإنما يتغير معنى الابتداء

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٢﴾ ٣ آل عمران

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ٣ آل عمران

فى النسخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه والأخفش إلى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما
٢٢ قوله تعالى (أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) كما فى قولك الشيطان فاحذر عدو مبين
وعلى الأول هو استئناف واسم الإشارة مبتدأ ومافيه من معنى البعد الدلالة على ترامى أمرهم فى الضلال
وبعد منزلتهم فى فظاعة الحال والموصول بمافى حيز صلته خبره أى أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة
أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التى عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر فى الدارين بل
● بقى لهم اللعنة والخزى فى الدنيا وعذاب أليم فى الآخرة (وما لهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله
وعذابه فى إحدى الدارين وصيغة الجميع لرعاية ماوقع فى مقابلته لا لنفى تعدد الأنصار من كل واحد منهم كما
٢٣ فى قوله تعالى وما للظالمين من أنصار (ألم تر) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من
حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لما سبق من أن اختلافهم فى الإسلام إنما كان بعدما جاءهم العلم
● بحقيته أى ألم تنظر (إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) أى التوراة على أن اللام للعهد وحمله على جنس
الكتب الإلهية تطويل للمسافة إذ تمام التقريب حينئذ بكون التوراة من جملتها لأن مدار التشنيع والتعجيب
إنما هو إعراضهم عن المحاكمة إلى مادعوا إليه وهم لم يدعوا إلا إلى التوراة والمراد بما أوتوه منها مابين لهم
فيها من العلوم والأحكام التى من جملتها ماعلموه من نعوت النبى ﷺ وحقية الإسلام والتعبير عنه بالنصيب
للإشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقاً من حقوقهم التى يجب مراعاتها والعمل بموجبها ومافيه من التنكير
● للتفخيم وحمله على التحقير لا يساعده مقام المبالغة فى تقبيح حالهم (يدعون إلى كتاب الله) الذى أوتوا نصيباً
منه وهو التوراة والإظهار فى مقام الإضمار لإيجاب الإجابة وإضافته إلى الاسم الجليل لتشريفه وتأكيد
وجوب المراجعة إليه والجملة استئناف مبين لمحل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل
● ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل يدعون إلى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم)
وذلك أن رسول الله ﷺ دخل مدارسهم فدعاهم إلى الإيمان فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على
أى دين أنت قال عليه الصلاة والسلام على ملة إبراهيم قالا إن إبراهيم كان يهودياً فقال ﷺ لهما إن بيننا
وبينكم التوراة فهلموا إليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فإنهم قد
علموا أنه كتاب الله ولم يشكوا فيه وقرىء ليحكم على بناء المجهول فيكون الاختلاف بينهم بأن أسلم
● بعضهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخرون (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم بعد
● علمهم بوجوب الرجوع إليه (وهم معرضون) إما حال من فريق لتخصصه بالصفة أى يتولون من المجلس
وهم معرضون بقلوبهم أو اعتراض أى وهم قوم ديدنهم الإعراض عن الحق والإصرار على الباطل .

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ٣ آل عمران

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ٣ آل عمران

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ٣ آل عمران

٢٤ (ذلك) إشارة إلى ما مر من التولى والإعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بأنهم) أى حاصل بسبب أنهم
(قالوا لن تمسنا النار) باقتراف الذنوب وركوب المعاصى (إلا أياما معدودات) وهى مقدار عبادتهم العجل ●
ورسخ اعتقادهم على ذلك وهونوا عليهم الخطوب (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من قولهم ذلك وما ●
أشبهه من قولهم إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا أو إن الله تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده
٢٥ إلا تحلة القسم ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا من القبائح (فكيف) رد لقولهم المذكور وإبطال لما غرهم
باستعظام ما سيدهمهم وتهويل ما سيحيق بهم من الأهوال أى فكيف يكون حالهم (إذا جمعناهم ليوم) أى ●
لجزاء يوم (لا ريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع ما فيه. روى أن أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفر ●
راية اليهود فيفضحهم الله عز وجل على رءوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) ●
أى جزاء ما كسبت من غير نقص أصلا كما يزعمون وإنما وضع المكسوب موضع جزائه للإيذان بكمال
الاتصال والتلازم بينهما كأنهما شىء واحد وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن
توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها فإذن هى بعد الخلاص منها (وهم) أى كل الناس ●
المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عذاب أو بنقص ثواب بل يصيب كلا منهم مقدار ما كسبه ●
٢٦ (قل اللهم) الميم عوض عن حرف النداء ولذلك لا يجتمعان وهذا من خصائص الاسم الجليل كدخوله عليه
مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه وقيل أصله يا الله أمنا بخير أى أقصدنا به فخفف
بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) أى مالك جنس الملك على الإطلاق ملكا ●
حقيقيا بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء إيجادا وإعداما وإحياء وإماتة وتعذيبا وإثابة من غير مشارك ولا
ممانع وهو نداء ثان عند سيبويه فإن الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك) بيان لبعض وجوه التصرف ●
الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق لاختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبىء
عنه إيثار الإيتاء الذى هو مجرد الإعطاء على التمليك المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أى إيتاءه ●
إياه (وتنزع الملك ممن تشاء) أى نزعه منه فالملك الأول حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان ●
خاصان ونسبتهما إلى صاحبيهما مجازية وقيل الملك الأول عام والآخران بعضان منه فتأمل وقيل المراد
بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم إلى آخرين (وتعز من تشاء) أن تعزه فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما ●
بالنصر والتوفيق (وتذل من تشاء) أن تذله فى إحداهما أو فيهما من غير ممانعة من الغير ولا مدافعة (بيدك ●
الخير) تعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص أى بقدرتك الخير كله لا بقدرة أحد غيرك تتصرف

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ ٣ آل عمران

فيه قبضاً وبسطاً حسبما تقتضيه مشيئتك وتخصيص الخير بالذكر لما أنه مقضى بالذات وأما الشر فقضى بالعرض إذ ما من شر جزئى إلا وهو متضمن لخير كلي أو لأن فى حصول الشر دخلا لصاحبه فى الجملة لأنه من أجزية أعماله وأما الخير ففضل محض أو لرعاية الأدب أو لأن الكلام فيه فإنه روى أن رسول الله ﷺ لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة من أهل المدينة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرونه خرج من بطن الخندق صخرة كالتل لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان إلى رسول الله ﷺ يخبره فجاء عليه السلام وأخذ منه المعول فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى قصور صنعاء وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق
٢٧ من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا فنزلت (إنك على كل شىء قدير) تعليل لما سبق وتحقيق له (تولج الليل فى النهار) أى تدخله فيه بتعقيبه إياه أو بنقص الأول وزيادة الثانى (وتولج النهار فى الليل) على أحد الوجهين (وتخرج الحى من الميت) أى تنشىء الحيوانات من موادها أو من النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر (وتخرج الميت من الحى) أى تخرج النطفة من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من تشاء بغير حساب) قال أبو العباس المقرى ورد لفظ الحساب فى القرآن على ثلاثة أوجه بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وبمعنى المطالبة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ترزق أو من مفعوله وفيه دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الأفاعيل العظام المحيرة للعقول والأفهام فقدرته على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم أهون من كل هين.

عن على رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله ﷺ إن فاتحة الكتاب وآية الكرسى وآيتين من آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب قلن يارب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى إنى حلفت أنه لا يقرؤكن أحد دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه واسكنته فى حظيرة القدس ونظرت إليه بعينى كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة وأعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليهم وفى بعض الكتب أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فإن العباد أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وإن العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ٣ آل عمران

قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ٣ آل عمران

تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا إلى أعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يول عليكم
٢٨ (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة أو صداقة جاهلية ونحوهما من أسباب
المصادقة والمعاشرة كما فى قوله سبحانه يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله تعالى
لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء حتى لا يكون حبهم ولا بغضهم إلا لله تعالى أو عن الاستعانة بهم فى الغزو
وسائر الأمور الدينية (من دون المؤمنين) فى موضع الحال أى متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالا أو
اشتراكا وفيه إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة وأن فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن
يفعل ذلك) أى اتخاذهم أولياء والتعبير عنه بالفعل للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره (فليس من
الله) أى من ولايته تعالى (فى شىء) يصح أن يطلق عليه اسم الولاية فإن موالاة المتعاديين مما لا يكاد
يدخل تحت الوقوع قال [تود عدوى ثم تزعم أننى ❊ صديقك ليس النوك عنك بعازب] والجملة اعتراضية
وقوله تعالى (إلا أن تتقوا) على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرغ من أعم الأحوال والعامل
فعل النهى معتبرا فيه الخطاب كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء ظاهراً أو باطناً فى حال من الأحوال إلا حال
اتقائكم (منهم) أى من جهتهم (تقاة) أى اتقاء أو شيئاً يجب اتقاؤه على أن المصدر واقع موقع المفعول
فإنه يجوز إظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من قشر
العصا وإظهار ما فى الضمير كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانباً وأصل تقاة وقية ثم أبدلت
الواو تاء كتخمة وتهمة وقلبت الياء ألفاً وقرىء تقية (ويحذركم الله نفسه) أى ذاته المقدسة فإن جواز
إطلاق لفظ النفس مراداً به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين وقد صرح
بعض محققى المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة وفيه من التهديد ما لا يخفى عظمه
وذكر النفس للإيذان بأن له عقاباً هائلا لا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (وإلى الله المصير) تذييل
٢٩ مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما (قل إن تخفوا ما فى صدوركم) من الضمائر التى من جملتها
ولاية الكفرة (أو تبدوه) فيما بينكم (يعلمه الله) فيؤاخذكم بذلك عند مصيركم إليه وتقديم الإخفاء
على الإبداء قد مر سره فى تفسير قوله تعالى وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه وقوله تعالى يعلم ما يسرون
وما يعلنون (ويعلم ما فى السموات والأرض) كلام مستأنف غير معطوف على جواب الشرط وهو
من باب إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً (والله على كل شىء قدير) فيقدر على عقوبتكم بما
لا مزيد عليه إن لم تنتهوا عما نهيتم عنه وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وتهويل

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ ٣ آل عمران

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ٣ آل عمران

الخطب وهو تذييل لماقبله مبين لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه بأن ذاته المقدسة المتميزة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شيء منها من العلم الذاتى المتعلق بجميع المعلومات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة
٣٠ لجميع المقدورات بحيث لا يخرج من ملكوته شيء قط (يوم تجد كل نفس) أى من النفوس المكلفة (ما عملت من خير محضراً) عندها بأمر الله تعالى وفيه من التهويل ماليس فى حاضراً (وماعملت من سوء) عطف على ماعملت والإحضار معتبر فيه أيضاً إلا أنه خص بالذكر فى الخير للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية (تود) عامل فى الظرف والمعنى تود وتتمنى يوم تجد صحائف أعمالها من الخير والشر أو أجزيتها محضرة (لو أن بينها وبينه) أى بين ذلك اليوم (أمداً بعيداً) لغاية هوله وفى إسناد الودادة إلى كل نفس سواء كان لها عمل سيء أولا بل كانت متمحضة فى الخير من الدلالة على كمال فظاعة ذلك اليوم وهول مطلعه مالايخفى اللهم إنا نعوذ بك من ذلك ويجوز أن يكون انتصاب يوم على المفعولية بإضمار اذكروا وتود إما حال من كل نفس أو استئناف مبنى على السؤال أى اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وادة أن بينها وبينه أمداً بعيداً أو كأن سائلا قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم فماذا يكون إذ ذاك فقيل تود لو أن بينها الخ أو تجد مقصور على ما عملت من خير وتود خبر ما عملت من سوء ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود وقرىء ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) تكرير لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيده قوله عز وجل (والله رءوف بالعباد) من أن تحذيره تعالى من رأفته بهم ورحمته الواسعة أو أن رأفته بهم لا تمنع تحقيق ما حذرهموه من عقابه وأن تحذيره ليس مبنياً على تناسى صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً كما فى قوله تعالى يأيها الإنسان ماغرك بربك الكريم فالجملة على الأول اعتراض وعلى
٣١ الثانى حال وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) المحبة ميل النفس إلى الشيء لكمال أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقربها إليه والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقى ليس إلا لله عز وجل وأن كل مايراه كمالا من نفسه أو من غيره فهو من الله وبالله وإلى الله لم يكن حبه إلا لله وفى الله وذلك مقتضى إرادة طاعته والرغبة فيما يقربه إليه فلذلك فسرت المحبة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول ﷺ فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) أى يرض عنكم (ويغفر لكم ذنوبكم) أى يكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عنه بالمحبة بطريق الاستعارة أو المشاكلة (والله غفور رحيم) أى لمن يتحبب إليه بطاعته ويتقرب إليه

قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ٣ آل عمران

باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة . روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا إنا نعبد المسيح حباً لله تعالى وقيل فى أقوام زعموا على عهده عليه الصلاة والسلام أنهم يحبون الله تعالى فأمروا أن يجعلوا لقولهم مصداقا من العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا فى آذانها الشنوف فقال رسول ﷺ يامعشر قريش لقد خالفتم ملة إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة السلام فقالت قريش إنما نعبدها حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى فقال الله تعالى لنبيه عليه السلام والسلام قل إن كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون

٢٣ الأصنام لتقربكم إليه فاتبعونى أى اتبعوا شريعتى وسنتى يحببكم الله فأنا رسوله إليكم وحجته عليكم (قل أطيعوا الله والرسول) أى فى جميع الأوامر والنواهى فيدخل فى ذلك الطاعة فى اتباعه عليه الصلاة والسلام دخولا أولياً وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الإطاعة والإشعار بعلتها فإن الإطاعة المأمور بها إطاعته عليه الصلاة والسلام من حيث إنه رسول الله لا من حيث ذاته

● ولاريب فى أن عنوان الرسالة من موجبات الإطاعة ودواعيها (فإن تولوا) إما من تمام مقول القول فهى صيغة المضارع المخاطب بحذف إحدى التاءين أى تتولوا وإما كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهى صيغة الماضى الغائب وفى ترك ذكر احتمال الإطاعة كما فى قوله تعالى فإن أسلموا تلويح إلى أنه غير

● محتمل منهم (فإن الله لايحب الكافرين) نفى المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم وسخطه عليهم أى لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وإيثار الإظهار على الإضمار لتعميم الحكم لكل الكفرة والإشعار بعلته فإن سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم والإيذان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عزوجل مخصوصة بالمؤمنين

٣٣ (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) لما بين الله تعالى أن الدين المرضى عنده هو الإسلام والتوحيد وأن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغى والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول ﷺ وطاعته شرع فى تحقيق رسالته وكونه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام كافة وأتبعه ذكر مبدأ أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وكيفية دعوته للناس إلى التوحيد والإسلام تحقيقاً للحق وإبطالا لما عليه أهل الكتابين فى شأنهما من الإفراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم فى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة إلى عبادة الله عز وجل وحده وطاعته منزهون عن احتمال الدعوة إلى عبادة

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤) آل عمران

أنفسهم أو غيرهم من الملائكة والنبيين وأن أممهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان برسول الله ﷺ وكتابه المصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل وتحتم الطاعة له حسبما سيأتى تفصيله وتخصيص آدم عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه أبو البشر ومنشأ النبوة وكذا حال نوح عليه السلام فإنه آدم الثانى وأما ذكر آل إبراهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم فى الإيمان بنبوة النبى ﷺ واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم مع مامر من التنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام عريقاً فى النبوة من زمرة المصطفين الأخيار وأما ذكر آل عمران مع اندراجهم فى آل إبراهيم فلإظهار مزيد الاعتناء بتحقيق أمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الخلاف فى شأنه فإن نسبة الاصطفاء إلى الأب الأقرب أدل على تحققه فى الآل وهو الداعى إلى إضافة الآل إلى إبراهيم دون نوح وآدم عليهم الصلاة والسلام والاصطفاء أخذ ماصفا من الشىء كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى إياهم النفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتبعة للرسالة فى نفس المصطفى كما فى كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام أو فيمن يلابسه وينشأ منه كما فى مريم وقيل اصطفى آدم عليه الصلاة والسلام بأن خلقه بيده فى أحسن تقويم وبتعليم الأسماء وإسجاد الملائكة إياه وإسكان الجنة واصطفى نوحاً عليه الصلاة والسلام بكونه أول من نسخ الشرائع إذ لم يكن قبل ذلك تزويج المحارم حراماً وبإطالة عمره وجعل ذريته هم الباقين واستجابة دعوته فى حق الكفرة والمؤمنين وحمله على متن الماء والمراد بآل إبراهيم إسمعيل وإسحق والأنبياء من أولادهما الذين من جملتهم النبى ﷺ وأما اصطفاء نفسه عليه الصلاة والسلام فمفهوم من اصطفائهم بطريق الأولوية وعدم التصريح به للإيذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره فى الخلة وكونه إمام الأنبياء وقدوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاء آله بدعوته بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبى إبراهيم . وبآل عمران عيسى وأمه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبى بور بن رب بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن أمون بن منشا بن حزقيا بن أحز بن يوثم بن عزياهو بن يهورام بن يهوشافاط بن أسا بن رحبعم بن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ابن بيشا بن عوفيذ بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميئوذب بن رم بن حصرون بن بارص بن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة فيكون اصطفاء عيسى عليه الصلاة والسلام حينئذ بالاندارج فى آل إبراهيم عليه السلام والأول هو الأظهر بدليل تعقيبه بقصة مريم واصطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام فى سلك آل إبراهيم عليه السلام انتظاما ظاهراً والمراد بالعالمين أهل زمان كل واحد منهم أى اصطفى كل واحد منهم على عالمى زمانه

٣٤ (ذرية) نصب على البدلية من الآلين أو على الحالية منهما وقد مر بيان اشتقاقها فى قوله تعالى ومن ذريتى وقوله

إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ٣ آل عمران

تعالى (بعضها من بعض) فى محل النصب على أنه صفة لذرية أى اصطفى الآلين حال كونهم ذرية متسلسلة متشعبة البعض من البعض فى النسب كما ينبىء عنه التعرض لكونه ذرية وقيل بعضها من بعض فى الدين فالاستمالة على الوجه الأول تقريبية وعلى الثانى برهانية (والله سميع) لأقوال العباد (عليم) بأعمالهم البادية والخافية فيصطفى من بينهم لخدمته من تظهر استقامته قولا وفعلا على نهج قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها (إذ قالت امرأة عمران) فى حيز النصب على ٣٥
المفعولية بفعل مقدر على طريقة الاستئناف لتقرير اصطفاء آل عمران وبيان كيفيته أى اذكر لهم وقت قولها الخ وقدمر مرار أوجه توجيه التذكير إلى الأوقات مع أن المقصود تذكير ماوقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية لما قبله أى سميع لقولها المحكى عليم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور كأنه قيل واصطفى آل عمران إذقالت الخ فكان من عطف الجمل على الجمل دون عطف المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل فى ذلك الوقت وامرأة عمران هى حنة بنت فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فظن أن المراد زوجته وليس بذلك فإن قضية كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام قاضية بأنها زوجة عمران بن ماثان لأنه عليه الصلاة والسلام كان معاصراً له وقد تزوج إيشاع أخت حنة أم يحيى عليه الصلاة والسلام وأما قوله عليه الصلاة والسلام فى شأن يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام هما ابنا خالة فقيل تأويله أن الأخت كثيراً ما تطلق على بنت الأخت وبهذا الاعتبار جعلهما عليهما الصلاة والسلام ابنى خالة وقيل كانت إيشاع أخت حنة من الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نكح أولا أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناء على حل نكاح الربائب فى شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الأم روى أنها كانت عجوزاً عاقراً فبينما هى ذات يوم فى ظل شجرة إذرأت طائراً يطعم فرخه فحنت إلى الولد وتمنته وقالت اللهم إن لك على نذراً إن رزقتنى ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وكان هذا النذر مشروعا عندهم فى الغلمان ثم هلك عمران وهى حامل وحينئذ فقولها (رب إنى نذرت لك مافى بطنى) لابد من حمله على التكرير لتأكيد نذرها وإخراجه عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن إفاضة مافيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميرها لتحريك سلسلة الإجابة ولذلك قيل إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته وتأكيد الجملة لإبراز وفور الرغبة فى مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به وإنما عبر عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء (محرراً) أى معتقاً لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن آخر أو مخلصاً للعبادة ونصبه

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ٣ آل عمران

على الحالية من الموصول والعامل فيه نذرت وقيل من ضميره فى الصلة والعامل معنى الاستقرار فإنها فى قوة ما استقر فى بطنى ولا يخفى أن المراد تقييد فعلها بالتحرير ليحصل به التقرب إليه تعالى لا تقييد مالا دخل لها فيه من الاستقرار فى بطنها (فتقبل منى) أى ماندرته والتقبل أخذ الشىء على وجه الرضا وهذا فى الحقيقة استدعاء للولد إذ لا يتصور القبول بدون تحقق المقبول بل الولد الذكر لعدم قبول الأنثى (إنك أنت السميع) لجميع المسموعات التى من جملتها تضرعى ودعائى (العليم) بكل المعلومات التى من زمرتها مافى ضميرى لاغير وهو تعليل لاستدعاء القبول لا من حيث إن كونه تعالى سميعاً لدعائها عليماً بما فى ضميرها مصحح للتقبل فى الجملة بل من حيث أن علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلا وإحساناً وتأكيد الجملة لعرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتى السمع والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائها به تعالى وانقطاع حبل رجائها عما عداه بالكلية مبالغة فى الضراعة والابتهال

٣٦ (فلما وضعتها) أى مافى بطنها وتأنيث الضمير العائد إليه لما أن المقام يستدعى ظهور أنوثته واعتباره فى حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب لما أعنى قوله تعالى (قالت رب إنى وضعتها أنثى) لا على وضع ولد ما كأنه قيل فلما وضعت بنتاً قالت الخ وقيل تأنيثه لأن مافى بطنها كان أنثى فى علم الله تعالى أو لأنه مؤول بالحبلة أو النفس أو النسمة وأنت خبير بأن اعتبار شىء مما ذكر فى حيز الشرط لا يكون مداراً لترتب الجواب عليه وقوله تعالى أنثى حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه وتأنيثه للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء أو لما مر من التأويل بالحبلة أو النسمة فالحال حينئذ مبينة وإنما قالته تحزناً وتحسراً على خيبة رجائها وعكس تقديرها لما كانت ترجو أن تلد ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة والتأكيد للرد على اعتقادها الباطل (والله أعلم بما وضعت) تعظيم من جهته تعالى لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل لها بقدره أى والله أعلم بالشىء الذى وضعته وما علق به من عظائم الأمور وجعله وابنه آية للعالمين وهى غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرىء وضعت على خطاب الله تعالى لها أى إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو المقدار وقرىء وضعتُ على صيغة التكلم مع الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إظهاراً لغاية الإجلال فيكون ذلك منها اعتذاراً إلى الله تعالى حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من السدانة أو تسلية لنفسها على معنى لعل لله تعالى فيه سراً وحكمة ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) اعتراض آخر مبين لما فى الأول من تعظيم الموضوع ورفع منزلته واللام فى الذكر والأنثى للعهد أى ليس الذكر الذى كانت تطلبه وتتخيل فيه كمالا قصاراه أن يكون كواحد من السدانة كالأنثى التى وهبت لها فإن دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيه من جلائل الأمور هذا على القراءتين الأوليين وأما على التفسير الأخير للقراءة

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ ٣ آل عمران

الأخيرة فمعناه وليس الذكر كهذه الأنثى فى الفضيلة بل أدنى منها وأما على التفسير الأول لها فمعناه تأكيد الاعتذار ببيان أن الذكر ليس كالأنثى فى الفضيلة والمزية وصلاحية خدمة المتعبدات فإنهن بمعزل من ذلك فاللام للجنس وقوله تعالى (وإنى سميتها مريم) عطف على إنى وضعتها أنثى وغرضها من عرضها على علام الغيوب التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فإن مريم فى لغتهم بمعنى العابدة قال القرطبى معناه خادم الرب وإظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (وإنى أعيذها بك) عطف على إنى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى أجيرها بحفظك وقرىء بفتح ياء المتكلم فى المواضع التى بعدها همزة مضمومة إلا فى موضعين بعهدى أوف آتونى أفرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لإبراز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أى المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة . عن النبى ﷺ ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مسه إلا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وابنها فإن الله عصمهما ببركة هذه الاستعاذة

٣٧ (فتقبلها) أى أخذ مريم ورضى بها فى النذر مكان الذكر (ربها) مالكها ومبلغها إلى كمالها اللائق وفيه من تشريفها مالا يخفى (بقبول حسن) قيل الباء زائدة والقبول مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى تقبلها قبولا حسناً وإنما عدل عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فإن صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها فى حقه تعالى مايترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته وقيل القبول مايقبل به الشىء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه تعالى إياها بإقامتها مقام الذكر فى النذر ولم تقبل قبلها أنثى أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة . روى أن حنة حين ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم فإن بنى ماثان كانت رءوس بنى إسرائيل وملوكهم وقيل لأنهم وجدوا أمرها وأمر عيسى عليه الصلاة والسلام فى الكتب الإلهية فقال زكريا عليه الصلاة والسلام أنا أحق بها عندى خالتها فأبوا إلا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم ذكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها وقيل هو مصدر وفيه مضاف مقدر أى فتقبلها بذى قبول أى بأمر ذى قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبل كتقصى بمعنى استقصى وتعجل بمعنى استعجل أى استقبلها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها) مجاز عن

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ ٣ آل عمران

تربيتها بما يصلحها فى جميع أحوالها (نباتا حسنا) مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فنبتت نباتاً حسنا (وكفلها زكريا) أى جعله عليه الصلاة والسلام كافلا لها وضامناً لمصالحها قائما بتدبير أمورها لا على طريقة الوحى بل على ماذكر من التفصيل فإن رغبته عليه الصلاة والسلام فى كفالتها وطفو قلمه ورسوب أقلامهم وغير ذلك من الأمور الجارية بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرىء أكفلها وقرىء زكرياء بالنصب والمد وقرىء بتخفيف الفاء وكسرها ورفع زكرياء ممدوداً وقرىء وتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على صيغة الأمر فى الكل ونصب ربها على الدعاء أى فاقبلها يا ربها وربها تربية حسنة واجعل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قيل بنى عليه الصلاة والسلام لها محرابا فى المسجد أى غرفة يصعد إليها بسلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت فى أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب . روى أنه كان لا يدخل عليها إلا هو وحده وإذا خرج غلق عليها سبعة أبواب (كلما دخل عليها زكريا المحراب) تقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها ونصب المحراب على التوسع وكلمة كلما ظرف على أن ما مصدرية والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها جوابها أى كل زمان دخوله عليها أو كل وقت دخل عليها فيه (وجد عندها رزقا) أى نوعا منه غير معتاد إذ كان ينزل ذلك من الجنة وكان يجد عندها فى الصيف فاكهة الشتاء وفى الشتاء فاكهة الصيف ولم ترضع ثدياً قط (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والصلام عند مشاهدة هذه الآية فقيل قال (يا مريم أنى لك هذا) أى من أين يجىء لك هذا الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك وهو دليل على جواز الكرامة للأولياء ومن أنكرها جعل هذا إرهاصاً وتأسيساً لرسالة عيسى عليه الصلاة والسلام وأما جعله معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام فيأباه اشتباه الأمر عليه عليه السلام وإنما خاطبها عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمعزل من رتبة الخطاب لما علم بما شاهده أنها مؤيدة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قالت) استئناف كما قبله كأنه قيل فماذا صنعت مريم وهى صغيرة لا قدرة لها على فهم السؤال ورد الجواب فقيل قالت (هو من عند الله) فلا تعجب ولا تستبعد (إن الله يرزق من يشاء) أن يرزقه (بغير حساب) أى بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند الله إما من تمام كلامهما فيكون فى محل النصب وإما من كلامه عز وجل فهو مستأنف روى أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها أهدت إلى رسول الله ﷺ رغيفين وبضعة لحم فرجع بها إليها فقال هلمى يا بنية فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوء خبزاً ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة بنى إسرائيل ثم جمع علياً والحسن والحسين وجميع أهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين فأكلوا وشبعوا
٣٨ وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك) كلام مستأنف وقصة مستقلة سيقت فى تضاعيف

فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ٣ آل عمران

حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك مع مافى إيرادها من تقرير ماسيقت له حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران فإن فضائل بعض الأقرباء أدلة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطاب أى فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب أو فى ذلك الوقت إذ يستعار هنا وثمة وحيث للزمان (دعا زكريا ربه) لما رأى كرامة مريم على الله ومنزلتها منه تعالى رغب فى أن يكون له من إيشاع ولد مثل ولد حنة فى النجابة والكرامة على الله تعالى وإن كانت عاقراً عجوزاً فقد كانت حنة كذلك وقيل لما رأى الفواكه فى غير إبانها تنبه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشيخ الفانى فأقبل على الدعاء من غير تأخير كما ينبىء عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب للإقبال على الدعاء فقط بل كان جزءاً أخيراً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه الصلاة والسلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم (قال) تفسير للدعاء وبيان لكيفيته لامحل له من الإعراب (رب هب لى من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف معنييهما فاللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من محض قدرتك من غير وسط معتاد (ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة ويجوز أن يتعلق من بمحذوف وقع حالا من ذرية أى كائنة من لدنك والذرية النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى والمراد ههنا ولد واحد فالتأنيث فى الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كما فى قول من قال | أبوك خليفة ولدته أخرى ٭ وأنت خليفة ذاك الكمال | وهذا إذا لم يقصد به واحد معين أما إذا قصد به المعين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حمزة (إنك سميع الدعاء) أى مجيبه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الإجابة (فنادته الملائكة) ٢٩
كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كما فى قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج أى أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابد له من أتباع فأسند النداء إلى الكل مع كونه صادراً عنه خاصة وقرىء فناداه بالإمالة (وهو قائم) جملة حالية من مفعول النداء مقرر لما أفاده الفاء من حصول البشارة عقيب الدعاء وقوله تعالى (يصلى) إما صفة لقائم أو خبر ثان عند من يرى تعدده عند كون الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أو حال أخرى منه على القول بتعددها بلا عطف ولا بدلية أو حال من المستكن فى قائم وقوله تعالى (فى المحراب) أى فى المسجد أو فى غرفة مريم متعلق بيصلى أو بقائم على تقدير كون يصلى حالا من ضمير قائم لأن العامل فيه وفى الحال حينئذ شىء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبى كما يلزم على التقادير الباقية (أن الله يبشرك بيحيى) أى بأن الله وقرىء بكسر الهمزة على تقدير القول أو إجراء النداء مجراه لكونه

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ (٤٠) آل عمران

نوعامنه وقرىء يبشرك من الإبشار ويبشرك من الثلاثى وأياً ماكان ينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارته عن الله عز وجل على منهاج قوله تعالى قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه الصلاة والسلام فى الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن إسناد التبشير إلى نون العظمة حسبما وقع فى سورة مريم للجرى على سنن الكبرياء كما فى قول الخلفاء أمير المؤمنين يرسم لك بكذا وللإيذان بأن ماحكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل ويحيى اسم أعجمى وإن جعل عربياً فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما إنما سمى يحيى لأن الله تعالى أحيا به عقر أمه وقال قتادة لأنه تعالى أحيا قلبه بالإيمان قال القرطبى كان اسمه فى الكتاب الأول حيا ولا بدمن تقدير مضاف يعود إليه الحال أى بولادة يحيى فإن التبشير لا يتعلق بالأعيان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى (بكلمة من الله) أى بعيسى عليه الصلاة والسلام وإنما سمى كلمة لأنه وجد بكلمة كن من غير أب فشابه البديعيات التى هى عالم الأمر ومن لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة أى بكلمة كائنة منه تعالى قيل هو أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال السدى لقيت أم يحيى أم عيسى فقالت يامريم أشعرت بحبلى فقالت مريم وأنا أيضاً حبلى قالت فإنى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة الخ وقال ابن عباس رضى الله عنهما إن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة أشهر وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لما أن مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله أى بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيداً) عطف على مصدقا أى رئيساً يسود قومه ويفوقهم فى الشرف وكان فائقاً للناس قاطبة فإنه لم يلم بخطيئة ولم يهم بمعصية فيالها من سيادة ما أسناها (وحصوراً) عطف على ماقبله أى مبالغاً فى حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة . روى أنه مر فى صباه بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال ماللعب خلقت (ونبياً) عطف على ماقبله مترتب على ماعدد من الخصال الحميدة (من الصالحين) أى ناشئاً منهم لأنه كان من أصلاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو كائناً من جملة المشهورين بالصلاح كما فى قوله تعالى وإنه فى الآخرة لمن الصالحين والمراد بالصلاح مافوق الصلاح الذى لا بد منه فى منصب النبوة البتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين (قال)
٤٠ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام حينئذ فقيل قال (رب) لم يخاطب الملك المنادى له بملابسة أنه المباشر للخطاب وإن كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج دعائه السابق مبالغة فى التضرع والمناجاة وجداً فى التبتل إليه تعالى واحترازاً عما عسى يوهم

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾ ٣ آل عمران

خطاب الملك من توهم أن علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف على توسطه كما يتوقف وقوف البشر على مايصدر عنه سبحانه على توسطه فى عامة الأحوال وإن لم يتوقف عليه فى بعضها (أنى يكون لى غلام) ● فيه دلالة على أنه قد أخبر بكونه غلاماً عند التبشير كما فى قوله تعالى إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى وأنى بمعنى كيف أو من أين وكان تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر أى كيف أو من أين يحدث لى غلام ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام إذ لو تأخر لكان صفة له أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى واللام متعلقة بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى منصوب على الظرفية (وقد بلغنى الكبر) حال من ياء المتكلم ● أى أدركنى كبر السن وأثر فى كقولهم أدركته السن وأخذته السن وفيه دلالة على أن كبر السن من حيث كونه من طلائع الموت طالب للإنسان لا يكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل مائة وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) أى ذات عقر وهو أيضاً حال من ياء لى عند من يجوز ● تعدد الحال أو من ياء بلغنى أى كيف يكون لى ذلك والحال أنى وامرأتى على حالة منافية له كل المنافاة وإنما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة استعظاماً لقدرة الله سبحانه وتعجيباً منها واعتداداً بنعمته عز وجل عليه فى ذلك لا استبعاداً له وقيل بل كان ذلك للاستبعاد حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى دعاءه وهو بعيد وقيل كان ذلك استفهاماً عن كيفية حدوثه (قال) استئناف كما سلف (كذلك) ● إشارة إلى مصدر يفعل فى قوله عز وجل (الله يفعل ما يشاء) أى مايشاء أن يفعله من تعاجيب الأفاعيل ● الخارقة للعادات فالله مبتدأ ويفعل خبره والكاف فى محل النصب على أنها فى الأصل نعت لمصدر محذوف أى الله يفعل مايشاء أن يفعله فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر فقدم على العامل لإفادة القصر بالنسبة إلى ماهو أدنى من المشار إليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أو على أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك أو فى محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أى على نحو هذا الشأن البديع شأن الله تعالى ويفعل مايشاء بيان لذلك
٤١ الشأن المبهم أو كذلك خبر لمبتدأ محذوف أى الأمر كذلك وقوله تعالى الله يفعل مايشاء بيان له (قال رب اجعل لى آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسئول ووقوع الحبل وإنما سألها لأن العلوق أمر خفى لا يوقف عليه فأراد أن يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا

يؤخره إلى أن يظهر ظهوراً معتاداً ولعل هذا السؤال وقع بعد البشارة بزمان مديد إذ به يظهر ماذكر من كون التفاوت بين سنى يحيى وعيسى عليهما الصلاةو السلام بستةأشهر أو بثلاث سنين لأن ظهور العلامة كان عقيب تعيينها لقوله تعالى فى سورة مريم فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم الآية اللهم إلا أن تكون المجاوبة بين زكريا ومريم فى حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم فى الصغر بموجب قولها المحكى والجعل إبداعى واللام متعلقة به والتقديم لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ماأخر أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما آية وثانيهما لى والتقديم لأنه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالها بعد دخول الناسخ (قال آيتك ألا تكلم الناس) أى أن لا تقدر على تكليمهم (ثلاثة أيام) أى متوالية لقوله تعالى فى سورة مريم ثلاث ليال سوياً مع القدرة على الذكر والتسبيح وإنما جعلت آيته ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل آية حصول المطلوب ووصول النعمة أن تحبس لسانك إلا عن شكرها وأحسن الجواب مااشتق من السؤال (إلا رمزاً) أى إشارة بيد أو رأس أو نحوهما وأصله التحرك يقال ارتمز أى تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لأن الإشارة ليست من قبيل الكلام أو متصل على أن المراد بالكلام مافهم منه المرام ولا ريب فى كون الرمز من ذلك القبيل وقرىء رمزاً بفتحتين على أنه جمع رامز كخدم وبضمتين على أنه جمع رموز كرسل على أنه حال منه ومن الناس معاً بمعنى مترامزين كقوله | متى ماتلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا | (واذكر ربك) أى فى أيام الحبسة شكراً لحصول التفضل والإنعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيراً) أى ذكراً كثيراً أو زماناً كثيراً (وسبح) أى سبحه تعالى أو افعل التسبيح (بالعشى) أى من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر إلى ذهاب صدر الليل (والإبكار) من طلوع الفجر إلى الضحى. قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما فى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر الذكر القلبى وقرىء الأبكار

٤٢ بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسحار (وإذ قالت الملائكة) شروع فى شرح بقية أحكام اصطفاء آل عمران إثر الإشارة إلى نبذ من فضائل بعض أقاربهم أعنى زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء المقام إياهما حسبما أشير إليه وقرىء بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقد مر مافيه من الكلام وإذ منصوب بمضمر معطوف على المضمر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعنى قوله إذ قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فتدبر أى واذكر أيضاً من شواهد اصطفائهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يامريم) وتكرير التذكير للإشعار بمزيد الاعتناء بما يحكى من أحكام الاصطفاء والتنبيه على استقلالها وانفرادها عن الأحكام السابقة فإنها من أحكام التربية الجسمانية اللائقة بحال صغر مريم وهذه من باب التربية

يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ٣ آل عمران

الروحانية بالتكاليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها . قيل كلموها شفاها كرامة لها أو إرهاصاً لنبوة عيسى
عليه الصلاة والسلام لمكان الإجماع على أنه تعالى لم يستنبىء امرأة وقيل ألهموها (إن الله اصطفاك) أولا
حيث تقبلك من أمك بقبول حسن ولم يتقبل غيرك أنثى ورباك فى حجر زكريا عليه السلام ورزقك
من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرك) أى مما يستقذر من الأحوال والأفعال ومما قذفك
به اليهود بانطاق الطفل (واصطفاك) آخراً (على نساء العالمين) بأن وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام
من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء وجعلكما آية للعالمين فعلى هذا ينبغى أن يكون تقديم حكاية
هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مراراً من التنبيه على أن كلا منهما
مستحق للاستقلال بالتذكير ولو روعى الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئاً واحداً وقيل المراد
بالاصطفاءين واحد والتكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن فحينئذ لا إشكال فى ترتيب النظم
الكريم إذ يحمل حينئذ الاصطفاء على ماذكر أولا وتجعل هذه المقاولة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة
والسلام إيذاناً بكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسبما أمرت بها مجتهدة فيها مقبلة على الله
٤٣ تعالى متبتلة إليه تعالى منسلخة عن أحكام البشرية مستعدة لفيضان الروح عليها (يا مريم) تكرير النداء
للإيذان بأن المقصود بالخطاب ما يرد بعده وأن ما قبله من تذكير النعم كان تمهيداً لذكره وترغيباً فى العمل
بموجبه (اقنتى لربك) أى قومى فى الصلاة أو أطيلى القيام فيها له تعالى والتعرض لعنوان ربوبيته تعالى
لها للإشعار بعلة وجوب الامتثال بالأمر (واسجدى واركعى مع الراكعين) أمرت بالصلاة بالجماعة
بذكر أركانها مبالغة فى إيجاب رعايتها وإيذاناً بفضيلة كل منها وإصالته وتقديم السجود على الركوع إما
لكون الترتيب فى شريعتهم كذلك وإما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع
ولا يقتضى ذلك كون الترتيب الخارجى كذلك بل اللائق به الترقى من الأدنى إلى الأعلى وإما ليقترن
اركعى بالراكعين للإشعار بأن من لاركوع فى صلاتهم ليسوا مصلين وأما ماقيل من أن الواو لا توجب
الترتيب فغايته التصحيح لا الترجيح وتجريد الأمر بالركنين الأخيرين عما قيد به الأول لما أن المراد
تقييد الأمر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن الأول منها وقيل المراد بالقنوت إدامة الطاعات
كما فى قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً وبالسجود الصلاة لما مر من أنه أفضل أركانها
وبالركوع الخشوع والإخبات . قيل لما أمرت بذلك قامت فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دماً
٤٤ وقيحاً (ذلك) إشارة إلى ما سلف من الأمور البديعة وما فيه من معنى البعد للتنبيه على علو شأن المشار
إليه وبعد منزلته فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من أنباء الغيب) أى من الأنباء المتعلقة بالغيب

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا
وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ ٣آل عمران

والجملة مستأنفة لامحل لها من الإعراب وقوله تعالى (نوحيه إليك) جملة مستقلة مبينة للأولى وقيل الخبر
هو الجملة الثانية ومن أنباء الغيب إما متعلق بنوحيه أو حال من ضميره أى نوحى من أنباء الغيب أو نوحيه
حال كونه من جملة أنباء الغيب وصيغة الاستقبال للإيذان بأن الوحى لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم)
أى عند الذين اختلفوا وتنازعوا فى تربية مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحياً على طريقة التهكم بمنكريه
كما فى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى الآية وما كنت ثاوياً فى أهل مدين الآية فإن طريق معرفة أمثال
هاتيك الحوادث والواقعات إما المشاهدة وإما السماع وعدمه محقق عندهم فبقى احتمال المعاينة المستحيلة
ضرورة فنفيت تهكماً بهم (إذ يلقون أقلامهم) ظرف للاستقرار العامل فى لديهم وأقلامهم أقداحهم
التى اقترعوا بها وقيل اقترعوا بأقلامهم التى كانوا يكتبون بها التوراة تبركاً (أيهم يكفل مريم) متعلق
بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أى يلقونها ينظرون أو ليعلموا أيهم يكفلها (وما كنت لديهم إذ
يختصمون) أى فى شأنها تنافساً فى كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود
بعطف إذ يختصمون على إذ يقولون كما فى قوله عز وجل نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك
وإذ هم نجوى للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند إلقاء الأقلام وعدم
حضوره عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام لاسيما إذا أريد باختصامهم
٤٥ تنازعهم قبل الاقتراع فإن تغيير الترتيب فى الذكر مؤكد له . (إذ قالت الملائكة) شروع فى قصة عيسى
عليه الصلاة والسلام وهو بدل من وإذ قالت الملائكة منصوب بناصبه وما بينهما اعتراض جىء به
تقريراً لما سبق وتنبيهاً على استقلاله وكونه حقيقاً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة وترك العطف
بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذاناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما فى الزمان وقيل منصوب
بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من إذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضراً فى ذلك الزمان
المديد الذى وقع فى طرف منه الاختصام وفى طرف آخر هذا الخطاب إشعاراً بإحاطته عليه
الصلاة والسلام بتفاصيل أحوال مريم من أولها إلى آخرها والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام
وإيراد صيغة الجمع لما مر (يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه) من لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف
وقع صفة لكلمة أى بكلمة كائنة منه عز وجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع إلى الكلمة لكونها
عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل
خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب بإضمار أعنى مدحا وقوله تعالى (ابن مريم) صفة
لعيسى وقيل المراد بالاسم مابه يتميز المسمى عمن سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة إذ هو المميز له
عليه الصلاة والسلام تمييزاً عن جميع من عداه والمسيح لقبه عليه الصلاة والسلام وهو من الألقاب

وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ ٣آل عمران
قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا
يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ٣آل عمران

المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مشيحاً ومعناه المبارك وعيسى معرب من أيشوع والتصدى لاشتقاقهما من المسح والعيس وتعليله بأنه عليه الصلاة والسلام مسح بالبركة أو بما يطهره من الذنوب أو مسحه جبريل عليهما الصلاة والسلام أو مسح الأرض ولم يقم فى موضع أوكان عليه الصلاة والسلام يمسح ذا العاهة فيبرأ وبأنه كان فى لونه عيس أى بياض يعلوه حمرة من قبيل الرقم على الماء وإنما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إلى أمه وبذلك فضلت على نساء العالمين (وجيها فى الدنيا والآخرة) الوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وهو حال مقدرة من كلمة فإنها وإن كانت نكرة لكنها صالحة لأن ينتصب بها الحال وتذكيرها باعتبار المعنى والوجاهة فى الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفى الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة فى الجنة (ومن المقربين) أى من الله عز وجل وقيل هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبة الملائكة وهو عطف على الحال الأولى وقد
٤٦ عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس فى المهد وكهلا) أى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الأنبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى به مايمهد للصبى أى يسوى من مضجعه وقيل إنه شابا أرفع والمراد وكهلا بعد نزوله وفى ذكر أحواله المختلفة المتنافية إشارة إلى أنه بمعزل من الألوهية (ومن الصالحين) حال
٤٧ أخرى من كلمة معطوفة على الأحوال السالفة أو من الضمير فى يكلم (قالت) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالت مريم حين قالت لها الملائكة ماقالت فقيل قالت متضرعة إلى ربها (رب أنى يكون) أى كيف يكون أو من أين يكون (لى ولد) على وجه الاستبعاد العادى والتعجب واستعظام قدرة الله عز وجل وقيل على وجه الاستفهام والاستفسار بأنه بالتزوج أو بغيره ويكون إما تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتأخير الفاعل عن الجار والمجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من ولد إذ لو تأخر لكان صفة له وإما ناقصة واسمها ولد وخبرها إما أنى واللام متعلقة بمضمر وقع حالا كما مر أو خبر وأنى نصب على الظرفية وقوله تعالى (ولم يمسسنى بشر) جملة حالية محققة للاستبعاد أى والحال أنى على حالة منافية للولادة (قال) استئناف كما سلف والقائل هو الله تعالى أو جبريل عليه الصلاة والسلام (كذلك الله يخلق مايشاء) الكلام فى إعرابه كما مر فى قصة زكريا بعينه خلا أن إيراد يخلق ههنا مكان يفعل هناك لما أن ولادة العذراء من غير أن يمسها بشر أبدع وأغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق المنبىء عن الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عقب ببيان كيفيته فقيل (إذا قضى أمراً) من الأمور أى أراد شيئاً كما فى قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً وأصل القضاء الإحكام أطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بوجود الشىء لإيجابها إياه

وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ٣ آل عمران
وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ٣ آل عمران

● البتة وقيل الأمر ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فإنما يقول له كن) لاغير (فيكون) من غير ريث وهو كما ترى تمثيل لكمال قدرته تعالى وسهولة تأتى المقدورات حسبما تقتضيه مشيئته وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فيها من طاعة المأمور المطيع للآمر القوى المطاع وبيان لأنه تعالى كما يقدر على خلق الأشياء
٤٨ مدرجا بأسباب ومواد معتادة يقدر على خلقها دفعة من غير حاجة إلى شيء من الأسباب والمواد (ويعلمه
● الكتاب) أى الكتابة أو جنس الكتب الإلهية (والحكمة) أى العلوم وتهذيب الأخلاق (والتوراة والإنجيل) إفرادهما بالذكر على تقدير كون المراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة لزيادة فضلهما وإنافتهما على غيرهما والجملة عطف على يبشرك أو على وجيها أو على يخلق أو هو كلام مبتدأ سيق تطييباً لقلبها
٤٩ وإزاحة لما أهمها من خوف اللائمة لما علمت أنها تلد من غير زوج وقرىء ونعلمه بالنون (ورسولا إلى بنى إسرائيل) منصوب بمضمر يعود إليه المعنى معطوف على يعلمه أى ويجعله رسولا إلى بنى إسرائيل أى كلهم وقال بعض اليهود إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول أنبياء بنى إسرائيل يوسف عليه الصلاة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة والسلام
● وقيل أولهم موسى وآخر عيسى عليهم الصلاة والسلام وقوله تعالى (أنى قد جئتكم) معمول لرسولا لما فيه من معنى النطق أى رسولا ناطقاً بأنى الخ وقيل منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على يعلمه أى ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم الخ وقيل معطوف على الأحوال السابقة ولا يقدح فيه كونها فى حكم الغيبة مع كون هذا فى حكم التكلم لما عرفت من أن فيه معنى النطق كأنه قيل حال كونه
● وجيها ورسولا ناطقاً بأنى الخ وقرىء ورسول بالجر عطفاً على كلمة والباء فى قوله تعالى (بآية) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل على أنها للملابسة والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور تعددها
● وكثرتها وقرىء بآيات، أو بجئتكم على أنها للتعدية ومن فى قوله تعالى (من ربكم) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية أى قد جئتكم ملتبساً بآية عظيمة كائنة من ربكم أو أتيتكم بآية عظيمة كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامتثال بما
● سيأتى من الأوامر وقوله تعالى (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) بدل من قوله تعالى أنى قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سيبويه والفراء والجر على رأى الخليل والكسائى أو بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر أى أعنى أنى الخ وقيل مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى أنى أخلق لكم وقرىء بكسر الهمزة على الاستئناف أى أقدر لكم أى لأجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى من

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ ٣ آل عمران

الطين شيئاً مثل صورة الطير (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أي في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير وقرىء فأنفخ
فيها على أن الضمير للهيئة المقدرة أي أخلق لكم من الطين هيئة كهيئة الطير فأنفخ فيها (فيكون طيراً)
حياً طياراً كسائر الطيور (بإذن الله) بأمره تعالى أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى أن إحياءه من
الله تعالى لا منه . قيل لم يخلق غير الخفاش . روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات
طالبوه بخلق الخفاش فأخذ طيناً وصوره ونفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض قال وهب كان يطير
مادام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز من خلق الله تعالى قيل إنما طلبوا خلق
الخفاش لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ثديا وأسناناً وهي تحيض وتطهر وتلد كسائر
الحيوان وتضحك كما يضحك الإنسان وتطير بغير ريش ولا تبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما
ترى في ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق أنواعا من الطير (وأبرىء الأكمه)
أي الذي ولد أعمى أو الممسوح العين (والأبرص) المبتلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه
ويقال له الوضح أيضاً وتخصيص هذين الداءين لأنهما ما أعيا الأطباء وكانوا في غاية الحذاقة في زمنه عليه
الصلاة والسلام فأراهم الله تعالى المعجزة من ذلك الجنس روى أنه عليه الصلاة والسلام ربما كان يجتمع عليه
ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه الصلاة والسلام وما يداويه إلا بالدعاء
(وأحيي الموتى بإذن الله) كرره مبالغة في دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية . قال الكلبي كان عليه الصلاة والسلام
يحيي الموتى بياحي ياقيوم . أحيا عازر وكان صديقاً له فعاش وولد له ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله تعالى
فنزل عن سريره حياً ورجع إلى أهله وبقي وولد له وبنت العاشر أحياها وولدت بعد ذلك فقالوا إنك تحيي
من كان قريب العهد من الموت فلعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره
ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام كيف شبت ولم يكن
في زمانكم شيب قال ياروح الله لما دعوتني سمعت صوتاً يقول أجب روح الله فظننت أن الساعة قد قامت
فمن هول ذلك شبت فسأله عن النزع قال ياروح الله إن مرارته لم تذهب من حنجرتي وكان بينه وبين
موته أكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فإنه نبي الله فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا
هذا سحر فأرنا آية فقال يا فلان أكلت كذا ويافلان خبيء لك كذا وذلك قوله تعالى (وأنبئكم بما تأكلون
وماتدخرون في بيوتكم) أي بالمغيبات من أحوالكم التي لا تشكون فيها وقرىء تذخرون بالذال والتخفيف
(إن في ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الأمور العظام (لآية) عظيمة وقرىء لآيات (لكم) دالة على صحة
رسالتي دلالة واضحة (إن كنتم مؤمنين) جواب الشرط محذوف لانصباب المعنى إليه أو دلالة المذكور
50 عليه أي انتفعتم بها أو إن كنتم ممن يتأتى منهم الإيمان دلتكم على صحة رسالتي والإيمان بها (ومصدقا لما بين

إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ٣ آل عمران

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ٣ آل عمران

يدى من التوراة) عطف على المضمر الذى تعلق به قوله تعالى بآية أى قد جئتكم ملتبساً بآية الخ ومصدقا لما بين يدى الخ أو على رسولا على الأوجه الثلاثة فإن مصدقا فيه معنى النطق كما فى رسولا أى ويجعله مصدقا ناطقاً بأنى أصدق الخ أو ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم الخ ومصدقا الخ أو حال كونه مصدقا ناطقاً بأنى أصدق الخ أو منصوب بإضمار فعل دل عليه قد جئتكم أى وجئتكم مصدقا الخ وقوله من التوراة إما حال من الموصول والعامل مصدقا وإما من ضميره المستتر فى الظرف الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر فى الظرف أو نفس الظرف لقيامه مقام الفعل (ولأحل لكم) معمول لمضمر دل عليه ماقبله أى وجئتكم لأحل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا كقولهم جئته معتذراً ولأجتلب رضاه كأنه قيل قد جئتكم لأصدق ولأحل الخ وقيل عطف على بآية أى قد جئتكم بآية من ربكم ولأحل لكم (بعض الذى حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشحوم والثروب والسمك ولحوم الإبل والعمل فى السبت قيل أحل لهم من السمك والطير مالا صيصة له واختلف فى إحلال السبت وقرىء حرم على تسمية الفاعل وهو مابين يدى أو الله عز وجل وقرىء حرم بوزن كرم وهذا يدل على أن شرعه كان ناسخاً لبعض أحكام التوراة ولا يخل ذلك بكونه مصدقا لها لما أن النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الأزمان وتأخير المفعول عن الجار والمجرور لما مر مراراً من المبادرة إلى ذكر ما يسر المخاطبين والتشويق إلى ما أخر (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وقرىء بآيات (فاتقوا الله) فى عدم قبولها ومخالفة مدلولها

٥١ (وأطيعون) فيما آمركم به وأنهاكم عنه بأمر الله تعالى وتلك الآية هى قولى (إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) فإنه الحق الصريح الذى أجمع عليه الرسل قاطبة فيكون آية بينة على أنه عليه الصلاة والسلام من جملتهم وقرىء أن الله بالفتح بدلا من آية أو قد جئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرير لما سبق أى قد جئتكم بآية بعد آية مما ذكرت لكم من خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص والإحياء والإنباء بالخفيات ومن غيره من ولادتى بغير أب ومن كلامى فى المهد ومن غير ذلك والأول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها إلى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله فاتقوا الله أى لما جئتكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله فى المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم إليه ومعنى قراءة من فتح ولأن الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى لإيلاف قريش الخ ثم شرع فى الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل فقال إن الله ربى وربكم إشارة إلى أن استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه يلازم الطاعة التى هى الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره

٥٢ قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) شروع فى بيان مآل

أحواله عليه السلام إثر ما أشير إلى طرف منها بطريق النقل عن الملائكة والفاء فصيحة تفصح عن تحقق جميع ماقالته الملائكة وخروجه من القوة إلى الفعل حسبما شرحته كما فى قوله تعالى فلما رآه مستقراً عنده بعد قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك كأنه قيل فحملته فولدته فكان كيت وكيت وقال ذيت وذيت وإنما لم يذكر اكتفاء بحكاية الملائكة وإيذاناً بعدم الخلف وثقة بما فصل فى المواضع الأخر وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام فى سلك النقل فإما للاعتناء بأمرها أو لعدم مناسبتها لمقام البشارة لما فيهامن ذكر مقاساته عليه الصلاة والسلام للشدائد ومعاناته للمكايد والمراد بالإحساس الإدراك القوى الجارى مجرى المشاهدة وبالكفر إصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فيه مع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما ينبىء عنه الإحساس فإنه إنما يستعمل فى أمثال هذه المواقع عند كون متعلقه أمراً محذوراً مكروها كما فى قوله عز وجل فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون وكلمة من متعلقة بأحس والضمير المجرور لبنى إسرائيل أى ابتدأ الإحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا من الكفر

● (قال) أى لخلص أصحابه لا لجميع بنى إسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية وقوله تعالى فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة ليس بنص فى توجيه الخطاب إلى الكل بل يكفى فيه

● بلوغ الدعوة إليهم (من أنصارى) الأنصار جمع نصير كأشراف جمع شريف (إلى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء أى من أنصارى متوجهاً إلى الله ملتجئاً إليه أو بأنصارى متضمناً معنى الإضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله عزوجل ينصرونى كما ينصرنى وقيل إلى بمعنى فى أى فى سبيل الله

● وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع (قال) استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قالوا فى

● جوابه عليه الصلاة والسلام فقيل قال (الحواريون) جمع حوارى يقال فلان حوارى فلان أى صفوته وخالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن ونقائهن سمى به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام لخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وأنوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها ولا تنقص فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال عيسى ابن مريم فترك ملكه وتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون وقيل كانوا اصيادين يصطادون السمك يلبسون الثياب البيض فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا فمر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية قالوا من أنت قال عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بإلقائها فى الماء مرة أخرى ففعل فاجتمع فى الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملئوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام وقيل كانوا اثنى عشر رجلا آمنوا به عليه الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا إذا جاعوا قالوا جعنا ياروح الله فيضرب بيده الأرض فيخرج منها لكل واحد رغيفان وإذا عطشوا قالوا

رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ (٥٣) ٣ آل عمران

وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ (٥٤) ٣ آل عمران

عطشنا فيضرب بيده الأرض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالأجرة فسموا حواريين وقيل إن أمه سلمته إلى صباغ فأراد الصباغ يوماً أن يشتغل ببعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الألوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلها في جب واحد وقال كوني بإذن الله كما أريد فرجع الصباغ فسأله فأخبره بما صنع فقال أفسدت على الثياب قال قم فانظر فجعل يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر إلى أن أخرج الجميع على أحسن ما يكون حسبما كان يريد فتعجب منه الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة والسلام وهم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه

● الصلاة والسلام وأعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته (نحن أنصار الله) أى أنصار دينه ورسوله (آمنا بالله) استئناف جار مجرى العلة لما قبله فإن الإيمان به تعالى موجب لنصرة دينه والذب عن أوليائه والمحاربة

● مع أعدائه (واشهد بأنا مسلمون) مخلصون فى الإيمان منقادون لما تريد منا من نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم وعليهم إيذاناً

٥٣ بأن مرمى غرضهم السعادة الأخروية (ربنا آمنا بما أنزلت) تضرع إلى الله عز وجل وعرض لحالهم عليه

● تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة فى إظهار أمرهم (واتبعنا الرسول) أى فى كل ما يأتى ويذر من أمور

● الدين فيدخل فيه الاتباع فى النصرة دخولا أولياً (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الذين يشهدون بوحدنيتك أو مع الأنبياء الذين يشهدون لأتباعهم أو مع أمة محمد عليه الصلاة والسلام فإنهم شهداء على الناس قاطبة

٥٤ وهو حال من مفعول اكتبنا (ومكروا) أى الذين علم عيسى عليه الصلاة والسلام كفرهم من اليهود

● بأن وكلوا به من يقتله غيلة (ومكر الله) بأن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث إنه فى الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة لا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشاكلة . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن ملك بنى إسرائيل لما قصد قتله عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه الصلاة والسلام أن يدخل بيتاً فيه روزنة فرفعه جبريل من تلك الروزنة إلى السماء فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل عليه فاقتله فدخل البيت فألقى الله عز وجل شبهه عليه فخرج يخبرهم أنه ليس فى البيت فقتلوه وصلبوه وقيل إنه عليه الصلاة والسلام جمع الحواريين ليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك ويبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فنافق أحدهم فقال لهم ماتجعلون لى إن دللتكم على المسيح فجعلوا

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ٣ آل عمران

له ثلاثين درهما فأخذها ودلهم عليه فألقى الله عز وجل عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه إلى السماء فأخذوا المنافق وهو يقول أنا دليلكم فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم وقيل لما صلب المصلوب جاءت مريم ومعها امرأة أبرأها الله تعالى من الجنون بدعاء عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلتا تبكيان على المصلوب فأنزل الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فجاءهما فقال علام تبكيان فقالتا عليك فقال إن الله تعالى رفعني ولم يصبني إلا خير وإن هذا شيء شبه لهم قال محمد بن إسحق إن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بنى إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بنى إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية فى الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك فى مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز قال أهل التواريخ حملت مريم بعيسى عليه الصلاة والسلام وهى بنت ثلاث عشرة سنة وولدته ببيت لحم من أرض أورشليم لمضى خمس وستين سنة من غلبة الإسكندر على أرض بابل وأوحى الله تعالى إليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه إليه من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان

وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وعاشت أمه بعد رفعه ست سنين (والله خير الماكرين) أقواهم مكراً وأنفذهم كيداً وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يحتسب وإظهار الجلالة فى موقع الإضمار لتربية المهابة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله (إذ قال الله) ظرف لمكر الله أو لمضمر نحو وقع ذلك (ياعيسى ٥٥

إنى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصماً لك من قتلهم أو قابضك من الأرض من توفيت مالى أو متوفيك نائماً إذ روى أنه رفع وهو نائم وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن أو مميتك من الشهوات العائقة عن العروج إلى عالم الملكوت وقيل أماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه إلى السماء وإليه ذهبت النصارى . قال القرطبى والصحيح أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وأصل القصة أن اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا فى غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جميع اليهود فركب

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ ٣ آل عمران

منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معى فى الجنة فقال واحد منهم أنا يانبى الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى إنى متوفيك فطار مع الملائكة ثم إن أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا ثم صعد إلى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة أخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله إليه وهم النسطورية وقالت فرقة أخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الإسلام منطمساً إلى أن بعث الله تعالى محمداً ﷺ (ورافعك إلى) أى إلى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) أى من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ودنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبى ومقاتل والكلبى هم أهل الإسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من أمة محمد ﷺ دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير بسيرتهم من اليهود فإن أهل الإسلام فوقهم ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقيل هم الحواريون فينبغى أن تحمل فوقيتهم على فوقية المسلمين بحكم الاتحاد فى الإسلام والتوحيد وقيل هم الروم وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع مجرد الادعاء والمحبة وإلا فأولئك الكفرة بمعزل من اتباعه عليه الصلاة والسلام (إلى يوم القيامة) غاية للجعل أو للاستقرار المقدر فى الظرف لا على معنى أن الجعل أو الفوقية تنتهى حينئذ ويتخلص الكفرة من الذلة بل على معنى أن المسلمين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى بهم ما يريد (ثم إلى مرجعكم) أى رجوعكم بالبعث وثم للتراخى وتقديم الجار والمجرور للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من المتبعين له والكافرين به على تغليب المخاطب على الغائب فى ضمن الالتفات فإنه أبلغ فى التبشير والإنذار (فأحكم بينكم) يومئذ إثر رجوعكم إلى (فيما كنتم فيه تختلفون)

٥٦ من أمور الدين وفيه متعلق بتختلفون وتقديمه عليه لرعاية الفواصل (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً) تفسير للحكم الواقع بين الفريقين وتفصيل لكيفيته والبداية ببيان حال الكفرة لما أن مساق الكلام لتهديدهم وزجرهم عما هم عليه من الكفر والعناد وقوله تعالى (فى الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم لا بمعنى إيقاع كل واحد من التعذيب فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة وإحداثهما يوم القيامة بل بمعنى إتمام مجموعهما يومئذ وقيل إن المرجع أعم من الدنيوى والأخروى وقوله تعالى إلى يوم القيامة غاية للفوقية لا للجعل والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود لا عن الفوقية المحدودة على نهج قولك سأعيرك سكنى هذا البيت شهراً ثم أخلع عليك خلعة فيلزم تأخر الخلع عن الإعارة لا عن الشهر (وما لهم من ناصرين) يخلصونهم من عذاب الله تعالى فى الدارين وصيغة الجمع لمقابلة ضمير الجمع أى

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٣ آل عمران

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ ٣ آل عمران

---

٥٧ ليس لواحد منهم ناصر واحد . (وأما الذين آمنوا) بما أرسلت به (وعملوا الصالحات) كما هو ديدن
● المؤمنين (فيوفيهم أجورهم) أى يعطيهم إياها كاملة ولعل الالتفات إلى الغيبة للإيذان بما بين مصدرى
التعذيب والإثابة من الاختلاف من حيث الجلال والجمال وقرىء فنوفيهم جريا على سنن العظمة
● والكبرياء (والله لا يحب الظالمين) أى يبغضهم فإن هذه الكناية فاشية فى جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة
وإيراد الظلم للإشعار بأنهم بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والإيمان
٥٨ والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه (ذلك) إشارة إلى ما سلف من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وما
فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته فى الشرف وعلى كونه فى ظهور الأمر
● ونباهة الشأن بمنزلة المشاهد المعاين وهو مبتدأ وقوله عز وجل (نتلوه) خبره وقوله تعالى (عليك) متعلق
● بنتلوه وقوله تعالى (من الآيات) حال من الضمير المنصوب أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وما بينهما
حال من اسم الإشارة أو ذلك خبر لمبتدأ مضمر أى الأمر ذلك ونتلوه حال كما مر وصيغة الاستقبال
● إما لاستحضار الصورة أو على معناها إذ التلاوة لم تتم بعد (والذكر الحكيم) أى المشتمل على الحكم
أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل إليه والمراد به القرآن فمن تبعيضية أو بعض مخصوص منه فمن بيانية
٥٩ وقيل هو اللوح المحفوظ فمن ابتدائية (إن مثل عيسى) أى شأنه البديع المنتظم لغرابته فى سلك الأمثال
● (عند الله) أى فى تقديره وحكمه (كمثل آدم) أى كحاله العجيبة التى لا يرتاب فيها مرتاب ولا ينازع
● فيها منازع (خلقه من تراب) تفسير لما أبهم فى المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه
الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فإن إنكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف
● بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قالبه من تراب (ثم قال له
كن) أى أنشأه بشرا كما فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز
كون ثم لتراخى الإخبار لا لتراخى المخبر به (فيكون) حكاية حال ماضية روى أن وفد نجران قالوا
لرسول الله ﷺ مالك تشتم صاحبنا قال وما أقول قالوا تقول إنه عبد قال أجل هو عبد الله ورسوله
وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت إنساناً من غير أب فحيث سلمت أنه لا أب
له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام إن آدم عليه الصلاة والسلام
ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابناً لله سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام
٦٠ (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أى ما قصصنا عليك من نبأ عيسى من عليه الصلاة والسلام

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ٣ آل عمران

وأمه والظرف إما حال أى كائناً من ربك أو خبر ثان أى كائن منه تعالى وقيل هما مبتدأ وخبر أى الحق المذكور من الله تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتشريفه عليه الصلاة والسلام والإيذان بأن تنزيل هذه الآيات الحقة الناطقة بكنه الأمر تربية له عليه الصلاة والسلام ولطف به (فلا تكن من الممترين) فى ذلك والخطاب إما للنبى ﷺ على طريقة الإلهاب والتهييج لزيادة التثبيت والإشعار بأن الامتراء فى المحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن
٦١ هو بصدد الامتراء وإما لكل من له صلاحية الخطاب (فمن حاجك) أى من النصارى إذ هم المتصدون للمحاجة (فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام وأمه زعماً منهم أنه ليس على الشأن المحكى (من بعد ما جاءك من العلم) أى ما يوجبه إيجاباً قطعياً من الآيات البينات وسمعوا ذلك منك فلم يرعووا عما هم عليه من الغى والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أى هلموا بالرأى والعزيمة (ندع أبناءنا وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر البنات لظهور كونهم أعز منهن وأما النساء فتعلقهن من جهة أخرى (ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أى ليدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه إلى المباهلة ويحملهم عليها وتقديمهم على النفس فى أثناء المباهلة التى هى من باب المهالك ومظان التلف مع أن الرجل يخاطر لهم بنفسه ويحارب دونهم للإيذان بكمال أمنه عليه الصلاة والسلام وتمام ثقته بأمره وقوة يقينه بأنه لن يصيبهم فى ذلك شائبة مكروه أصلا وهو السر فى تقديم جانبه عليه السلام على جانب المخاطبين فى كل من المقدم والمؤخر مع رعاية الأصل فى الصيغة فإن غير المتكلم تبع (ثم نبتهل) أى نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصلها الترك له فى الإسناد من قولهم بهلت الناقة أى تركتها بلا صرار (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف على نبتهل مبين لمعناه روى أنهم لما دعوا إلى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن فإن أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها رضى الله عنهم أجمعين وهو يقول إذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى إنى لأرى وجوها لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال ﷺ فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا قال عليه الصلاة والسلام فإنى أناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى إليك كل عام ألفى حلة

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ٣ آل عمران

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ ٣ آل عمران

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ٣ آل عمران

ألفاً فى صفر وألفاً فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده
إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى ناراً
ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رءوس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى
٦٢ يهلكوا (إن هذا) أى ما قص من نبأ عيسى وأمه عليهما السلام (لهو القصص الحق) دون ما عداه
من أكاذيب النصارى فهو ضمير الفصل دخلته اللام لكونه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل
المبتدأ وقرىء لهو بسكون الهاء والقصص خبر إن والحق صفته أو هو مبتدأ والقصص خبره والجملة
● خبر لإن (وما من إله إلا الله) صرح فيه بمن الاستغراقية تأكيد للرد على النصارى فى تثليثهم (وإن
● الله لهو العزيز) القادر على جميع المقدورات (الحكيم) المحيط بالمعلومات لا أحد يشاركه فى القدرة
٦٣ والحكمة ليشاركه فى الألوهية (فإن تولوا) عن التوحيد وقبول الحق الذى قص عليك بعد ما عاينوا
● تلك الحجج النيرة والبراهين الساطعة (فإن الله عليم بالمفسدين) أى بهم وإنما وضع موضعه ما وضع
للإيذان بأن الإعراض عن التوحيد والحق الذى لا محيد عنه بعد ما قامت به الحجج إفساد للعالم وفيه
٦٤ من شدة الوعيد ما لا يخفى (قل يأهل الكتاب) أمر بخطاب أهل الكتابين وقيل بخطاب وفد نجران
● وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهى (أن
● لا نعبد إلا الله) أى نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شريكا له فى
● استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) بأن نقول عزير
ابن الله والمسيح ابن الله ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لأن كلا منهم بعضنا بشر
مثلنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم
يا رسول الله فقال عليه السلام أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال عليه
● السلام هو ذاك (فإن تولوا) عما دعوتهم إليه من التوحيد وترك الإشراك (فقولوا) أى قل لهم أنت
● والمؤمنون (اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم
كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل عليهم السلام ــ تنبيه ــ انظر إلى ما روعى فى هذه
القصة من المبالغة فى الإرشاد وحسن التدرج فى المحاجة حيث بين أولا أحوال عيسى عليه السلام
وما توارد عليه من الأطوار المنافية للإلهية ثم ذكر كيفية دعوته للناس إلى التوحيد والإسلام فلما ظهر
عنادهم دعوا إلى المباهلة بنوع من الإعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد دعوا إلى ما اتفق

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ٣ آل عمران

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ٣ آل عمران

مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ٣ آل عمران

وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ ٣ آل عمران

عليه عيسى عليه السلام والإنجيل وسائر الأنبياء عليهم السلام والكتب ثم لما ظهر عدم إجدائه أيضاً
٦٥ أمر بأن يقال لهم اشهدوا بأنا مسلمون (يأهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون فى إبراهيم)
أى فى ملته وشريعته . تنازعت اليهود والنصارى فى إبراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام
منهم وترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت
التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والإنجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (إلا من بعده)
حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفا سنة فكيف
يمكن أن يتفوه به عاقل (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم أو أتقولون
٦٦ ذلك فلا تعقلون بطلانه (هاأنتم هؤلاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه ثم بينت بجملة
مستأنفة إشعارا بكمال غفلتهم أى أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى حيث (حاججتم فيما لكم به علم) فى
الجملة حيث وجدتموه فى التوراة والإنجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) أصلا إذ لا ذكر لدين
إبراهيم فى أحد الكتابين قطعاً وقيل هؤلاء بمعنى الذى وحاججتم صلته وقيل هاأنتم أصله أأنتم على
على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاججتم فيه أو كل شىء فيدخل فيه ذلك دخولا
٦٧ أوليا (وأنتم لا تعلمون) أى محل النزاع أو شيئاً من الأشياء التى من جملتها ذلك (ما كان إبراهيم يهودياً
ولا نصرانياً) تصريح بما نطق به البرهان المقرر (ولكن كان حنيفاً) أى مائلا عن العقائد الزائغة
كلها (مسلما) أى منقاداً لله تعالى وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام (وما كان
من المشركين) تعريض بأنهم مشركون بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ورد لادعاء المشركين أنهم
٦٨ على ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إن أولى الناس بإبراهيم) أى أقربهم إليه وأخصهم به (الذين اتبعوه)
أى فى زمانه (وهذا النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى أكثر ما شرع لهم على الأصالة وقرىء والنبى
بالنصب عطفاً على الضمير فى اتبعوه وبالجر عطفاً على إبراهيم (والله ولى المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم
٦٩ الحسنى بإيمانهم وتخصيص المؤمنين بالذكر ليثبت الحكم فى النبى ﷺ بدلالة النص (ودت طائفة من

يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴿٧٠﴾ ٣ آل عمران

يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَـٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٧١﴾ ٣ آل عمران

وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ٣ آل عمران

وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٣ آل عمران

أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود حين دعوا حذيفة وعماراً ومعاذاً إلى اليهودية ولو بمعنى أن
(وما يضلون إلا أنفسهم) جملة حالية جيء بها للدلالة على كمال رسوخ المخاطبين وثباتهم على ماهم عليه من
الدين القويم أى وما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنه يضاعف به عذابهم وقيل وما
يضلون إلا أمثالهم ويأباه قوله تعالى (ومايشعرون) أى باختصاص وباله وضرره بهم (ياأهل الكتاب ٧٠
لم تكفرون بآيات الله) أى بما نطقت به التوراة والإنجيل ودلت على نبوة محمد ﷺ (وأنتم تشهدون)
أى والحال أنكم تشهدون أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته فى الكتابين أو تعلمون بالمعجزات
أنه حق (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بتحريفكم وإبراز الباطل فى صورته أو بالتقصير ٧١
فى التمييز بينهما وقرىء تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كما فى قوله عليه
السلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) أى نبوة محمد ﷺ ونعته (وأنتم تعلمون) أى حقيته (وقالت ٧٢
طائفة من أهل الكتاب) وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لأعقابهم (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) أى
أظهروا الإيمان بالقرآن المنزل عليهم (وجه النهار) أى أوله (واكفروا) أى اظهروا ما أنتم عليه من
الكفر به (آخره) مرائين لهم إنكم آمنتم به بادىء الرأى من غير تأمل ثم تأملتم فيه فوقفتم على خلل
رأيكم الأول فرجعتم عنه (لعلهم) أى المؤمنين (يرجعون) عما هم عليه من الإيمان به كما رجعتم والمراد
بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف قالا لأصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من
الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد
رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا فى الإسلام أول النهار
ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمداً بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل أصحابه
يشكون فيه (ولا تؤمنوا) أى لا تقروا بتصديق قلبى (إلا لمن تبع دينكم) أى لأهل دينكم أو لا تظهروا ٧٣
إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على دينكم من قبل فإن رجوعهم أرجى وأهم (قل إن الهدى هدى
الله) يهدى به من يشاء إلى الإيمان ويثبته عليه (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ٣ آل عمران

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ٣ آل عمران

دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأشياعكم ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام وقوله تعالى قل إن الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر إن على أن هدى الله بدل من الهدى وقرىء أأن يؤتى على الاستفهام التقريعى وهو مؤيد للوجه الأول أى ألأن يؤتى أحد الخ دبرتم وقرىء أن على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى أحد مثل ماأوتيتم (أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الأولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لأنه فى معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) رد لهم
٧٤ وإبطال لما زعموه بالحجة الباهرة (يختص برحمته) أى يجعل رحمته مقصورة على (من يشاء والله ذو الفضل
٧٥ العظيم) كلاهما تذييل لما قبله مقرر لمضمونه (ومن أهل الكتاب) شروع فى بيان خيانتهم فى المال بعد بيان خيانتهم فى الدين والجار والمجرور فى محل الرفع على الابتداء حسبما مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ خبره قوله تعالى (من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) على أن المقصود بيان اتصافهم بمضمون الجملة الشرطية لا كونهم ذوات المذكورين كأنه قيل بعض أهل الكتاب بحيث إن تأمنه بقنطار أى بمال كثير يؤده إليك كعبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفا ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة والخائنون فى القليل اليهود إذ الغالب فيهم الخيانة (إلا مادمت عليه قائماً) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أو الأوقات أى لا يؤده إليك فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات إلا فى حال دوام قيامك أو فى وقت دوام قيامك على رأسه مبالغاً فى مطالبته بالتقاضى وإقامة البينة (ذلك) إشارة إلى ترك الأداء المدلول عليه بقوله تعالى لا يؤده ومافيه من معنى البعد للإيذان بكمال غلوهم فى الشر والفساد (بأنهم) أى بسبب أنهم (قالوا ليس علينا فى الأميين) أى فى شأن من ليس من أهل الكتاب (سبيل) أى عتاب ومؤاخذة (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون على الله تعالى وذلك لأنهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل فى التوراة فى حقهم حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك فى كتابهم وعن النبى ﷺ أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله

بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ ٣آل عمران

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ٣آل عمران

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ٣آل عمران

٧٦ مامن شيء فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى إلا الأمانة فإنها مؤدادة إلى البر والفاجر (بلى) إثبات المنفوه أى
● بلى عليهم فيهم سبيل وقوله تعالى (من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التى
سد بلى مسدها والضمير المجرور لمن أو لله تعالى وعموم المتقين نائب مناب الراجع من الجزاء إلى من
٧٧ ومشعر بأن التقوى ملاك الأمر عام للوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهى (إن الذين
● يشترون) أى يستبدلون ويأخذون (بعهد الله) أى بدل ماعاهدوا عليه من الإيمان بالرسول ﷺ
● والوفاء بالأمانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمناً قليلا) هو
● حطام الدنيا (أولئك) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة (لاخلاق) لانصيب (لهم فى الآخرة)
● من نعيمها (ولا يكلمهم الله) أى بما يسرهم أو بشيء أصلا وإنما يقع مايقع من السؤال والتوبيخ والتقريع
فى أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام أولا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر انه كناية
● عن شدة غضبه وسخطه نعوذ بالله من ذلك لقوله تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) فإنه مجاز عن
الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية فى حق من يجوز عليه النظر لأن من اعتد بالإنسان
التفت إليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثمة نظر
ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجرد المعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر
● ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد (ولا يزكيهم) أى لايثنى عليهم أو لا يطهرهم من أوضار
● الأوزار (ولهم عذاب أليم) على مافعلوه من المعاصى قيل إنها نزلت فى أبى رافع ولبابة بن أبى الحقيق
وحيى بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله ﷺ وأخذوا الرشوة على ذلك وقيل نزلت فى
فى الأشعث بن قيس حيث كان بينه وبين رجل نزاع فى بئر فاختصما إلى رسول الله ﷺ فقال له شاهداك
أو يمينه فقال الأشعث إذن يحلف ولا يبالى فقال ﷺ من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى
٧٨ الله وهو عليه غضبان وقيل فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به (وإن
● منهم) أى من اليهود المحرفين (لفريقاً) ككعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وأضرابهما (يلوون
ألسنتهم بالكتاب) أى يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل إلى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب
وقرىء يلوون بالتشديد ويلون بقلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على ماقبلها

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ
وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ٣ آل عمران

● من الساكن (لتحسبوه) أى المحرف المدلول عليه بقوله تعالى يلوون الخ وقرىء بالياء والضمير للمسلمين
● (من الكتاب) أى من جملته وقوله تعالى (وماهو من الكتاب) حال من الضمير المنصوب أى والحال
● أنه ليس منه فى نفس الأمر وفى اعتقادهم أيضاً (ويقولون) مع ماذكر من اللى والتحريف على طريقة
● التصريح لا بالتورية والتعريض (هو) أى المحرف (من عند الله) أى منزل من عند الله (وما هو
من عند الله) حال من ضمير المبتدأ فى الخبر أى والحال أنه ليس من عنده تعالى فى اعتقادهم أيضاً وفيه
من المبالغة فى تشنيعهم وتقبيح أمرهم وكمال جراءتهم ما لا يخفى وإظهار الاسم الجليل والكتاب فى محل
● الإضمار لتهويل ماأقدموا عليه من القول (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون
على الله تعالى وهو تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما
هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيروا التوراة وكتبوا كتاباً بدلوا فيه صفة رسول
٧٩ الله ﷺ ثم أخذت قريظة ما كتبوا فخلطوه بالكتاب الذى عندهم (ماكان لبشر) بيان لافترائهم على
الأنبياء عليهم السلام حيث قال نصارى نجران إن عيسى عليه السلام أمرنا أن نتخذه رباحاشاه عليه السلام
وإبطال له إثر بيان افترائهم على الله سبحانه وإبطاله أى ما صح وما استقام لأحد وإنما قيل لبشر
● إشعاراً بعلة الحكم فإن البشرية منافية للأمر الذى أسنده الكفرة إليهم (أن يؤتيه الله الكتاب) الناطق
● بالحق الآمر بالتوحيد الناهى عن الإشراك (والحكم) الفهم والعلم أو الحكمة وهى السنة والنبوة (ثم
يقول) ذلك البشر بعدما شرفه الله عز وجل بما ذكر من التشريفات وعرفه الحق وأطلعه على شئونه
● العالية (للناس كونوا عباداً لى) الجار متعلق بمحذوف هو صفة عباداً أى عباداً كائنين (من دون الله)
متعلق بلفظ عباداً لما فيه من معنى الفعل أو صفة ثانية له ويحتمل الحالية لتخصيص النكرة بالوصف
أى متجاوزين الله تعالى سواء كان ذلك استقلالا أو اشتراكا فإن التجاوز متحقق فيهما حتما قيل إن أبا
رافع القرظى والسيد النجرانى قالا لرسول الله ﷺ أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلام
معاذ الله أن يعبد غير الله تعالى وأن نأمر بعبادة غيره تعالى فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل
قال رجل من المسلمين يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال عليه السلام
● لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله تعالى ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله (ولكن كونوا)
● أى ولكن يقول كونوا (ربانيين) الربانى منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون كاللحيانى والرقبانى
● وهو الكامل فى العلم والعمل الشديد التمسك بطاعة الله عز وجل ودينه (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
تدرسون) أى بسبب مثابرتكم على تعليم الكتاب ودراسته أى قراءته فإن جعل خبر كان مضارعا
لإفادة الاستمرار التجددى وتكرير بما كنتم للإيذان باستقلال كل من استمرار التعليم واستمرار

وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ ٣ آل عمران
وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا
مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟
وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ ٣ آل عمران

القراءة بالفضل وتحصيل الربانية و تقديم التعليم على الدراسة لزيادة شرفه عليها أولأن الخطاب الأول لرؤسائهم والثانى لمن دونهم وقرىء تعلمون بمعنى عالمين وتدرسون من التدريس وتدرسون من الإدراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على تقدير بما
٨٠ تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) بالنصب عطفاً على ثم يقول ولا
مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله تعالى ما كان لبشر أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارعة إلى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه إثر تنزيهه عما لا يليق بشأنه ويمتنع صدوره عنه وأما ما قيل من أنها غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أرباباً بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة فيقضى بفساده ما ذكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفتين ضرورة أنهما
● حينئذ فى حكم جملة واحدة وكذا قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) فإنه صريح فى أن المراد بيان انتفاء كلا الأمرين قصداً لا بيان انتفاء الأول لانتفاء الثانى ويعضده قراءة الرفع على الاستئناف وتجويز الحالية
● بتقدير المبتدأ أى وهو لا يأمركم إلى آخره بين الفساد لما عرفته آنفاً وقوله تعالى (بعد إذ أنتم مسلمون)
٨١ يدل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون للسجود له عليه السلام (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين)
● منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ أى اذكر وقت أخذه تعالى ميثاقهم (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل هو على ظاهره وإذا كان هذا حكم الأنبياء عليهم السلام كان الأمم بذلك أولى وأحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الأنبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سماهم نبيين تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد ﷺ لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرىء لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لأجل إيتائى إياكم بعض الكتاب ثم لمجىء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرىء لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالإدغام فحذف
● إحدى الميمات الثلاث استثقالا (قال) أى الله تعالى بعد ما أخذ الميثاق (أأقررتم) بما ذكر (وأخذتم

فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ ٣ آل عمران

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ٣ آل عمران

قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ
أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ ٣ آل عمران .

على ذلكم إصرى) أى عهدى سمى به لأنه يؤصر أى يشد وقرىء بضم الهمزة إما لغة كعبر وعبر أو جمع
● إصار وهو ما يشد به (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (أقررنا)
● وإنما لم يذكر أخذهم الإصر اكتفاء بذلك (قال) تعالى (فاشهدوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار
● وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) أى وأنا أيضاً على إقراركم ذلك وتشاهدكم شاهد
٨٢ وإدخال مع على المخاطبين لما أنهم المباشرون للشهادة حقيقة وفيه من التأكيد والتحذير ما لا يخفى (فمن
● تولى) أى أعرض عما ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالإقرار والشهادة فمعنى البعد فى اسم الإشارة
● لتفخيم الميثاق (فأولئك) إشارة إلى من والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى تولى باعتبار اللفظ وما فيه
من معنى البعد للدلالة على ترامى أمرهم فى السوء وبعد منزلتهم فى الشر والفساد أى فأولئك المتولون
● المتصفون بالصفات القبيحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فإن الفاسق
٨٣ من كل طائفة من كان متجاوزاً عن الحد (أفغير دين الله يبغون) عطف على مقدر أى أيتولون فيبغون
غير دين الله وتقديم المفعول لأنه المقصود إنكاره أو على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما
● للإنكار وقرىء بتاء الخطاب على تقدير وقل لهم (وله أسلم من فى السموات والأرض) جملة حالية
● مفيدة لوكادة الإنكار (طوعا وكرهاً) أى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة
ما يلجىء إلى الإسلام كنتق الجبل وإدراك الغرق والإشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين
● والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فإنهم لا يقدرون على الامتناع عما قضى عليهم (وإليه يرجعون) أى
من فيهما والجمع باعتبار المعنى وقرىء بتاء الخطاب والجملة إما معطوفة على ما قبلها منصوبة على الحالية
٨٤ وإما مستأنفة سيقت للتهديد والوعيد (قل آمنا بالله) أمر الرسول ﷺ بأن يخبر عن نفسه ومن معه
● من المؤمنين بالإيمان بما ذكر وجمع الضمير فى قوله تعالى (وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل
عليهم أيضاً بتوسط تبليغه إليهم أو لأن المنسوب إلى واحد من الجماعة قد ينسب إلى الكل أو عن
نفسه فقط وهو الأنسب بما بعده والجمع لإظهار جلالة قدره عليه السلام ورفعة محله بأمره بأن يتكلم
عن نفسه على ديدن الملوك ويجوز أن يكون الأمر عاماً والإفراد لتشريفه عليه السلام والإيذان بأنه
● عليه السلام أصل فى ذلك كما فى قوله تعالى يا أيها النبى إذا طلقتم النساء (وما أنزل على إبراهيم وإسمعيل
وإسحق ويعقوب والأسباط) من الصحف والنزول كما يعدى بإلى لانتهائه إلى الرسل يعدى بعلى لأنه من

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ٣ آل عمران

كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ ٣ آل عمران

فرق ومن رام الفرق بأن على لكون الخطاب للنبي ﷺ وإلى لكون الخطاب المؤمنين فقد تعسف ألا يرى إلى قوله تعالى بما أنزل إليك الخ وقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا الخ وإنما قدم المنزل على الرسول ﷺ على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لأنه المعرف له والعيار عليه والأسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وأبناؤه الاثنا عشر وذراريهم فإنهم حفدة إبراهيم عليه السلام (وما أوتى موسى وعيسى) من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما ينبىء عنه إيثار الإيتاء على الإنزال الخاص بالكتاب وتخصيصهما بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى (والنبيون) عطف على موسى وعيسى عليهما السلام أى وما أوتى النبيون من المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الكتب والمعجزات (لا نفرق بين أحد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض بل نؤمن بصحة نبوة كل منهم وبحقية ما أنزل إليهم فى زمانهم وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وهمزة أحد إما أصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس وإما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أى بين أحد منهم وغيره كما فى قول النابغة [فما كان بين الخير إذ جاء سالما * أبو حجر إلا ليال قلائل] أى بين الخير وبينى (ونحن له مسلمون) أى منقادون أو مخلصون له تعالى أنفسنا لا نجعل له شريكا فيها وفيه تعريض بإيمان أهل الكتاب فإنه بمعزل من ذلك (ومن يبتغ غير الإسلام) أى غير ٨٥
التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحاً والمدعين للتوحيد مع إشراكهم كأهل الكتابين (ديناً) ينتحل إليه وهو نصب على أنه مفعول ليبتغ وغير الإسلام حال منه لما أنه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول ودينا تمييز لما فيه من الإبهام أو بدل من غير الإسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) أبداً بل يرد أشد رد وأقبحه وقوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) إما حال من الضمير المجرور أو استئناف لا محل له من الإعراب أى من الواقعين فى الخسران والمعنى أن المعرض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بإبطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها وفى ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على أن حال من تدين بغير الإسلام واطمأن بذلك أفظع وأقبح واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل والجواب أنه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره (كيف يهدى الله) إلى الحق ٨٦

أُولَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ ٣ آل عمران

خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ ٣ آل عمران

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ ٣ آل عمران

● (قوما كفروا بعد إيمانهم) قيل هم عشرة رهط ارتدوا بعد ما آمنوا ولحقوا بمكة وقيل هم يهود
● قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه (وشهدوا أن
الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله تعالى فإن الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك
فى الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وإنكار له وذلك يقتضى أن لا تقبل توبة المرتد وقوله تعالى وشهدوا
عطف على إيمانهم باعتبار انحلاله إلى جملة فعليه كما فى قوله تعالى إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا
الله الخ فإنه فى قوة أن يقال بعد أن آمنوا أو حال من ضمير كفروا بإضمار قد وهو دليل على أن الإقرار
● باللسان خارج عن حقيقة الإيمان (والله لا يهدى القوم الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال
بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه والجملة اعتراضية
٨٧ أو حالية (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الشنيعة وما فيه من معنى
● البعد لما مر مرارا وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (أن عليهم لعنة الله والملائكة
والناس أجمعين) خبره والجملة خبر لأولئك وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه ينفى جواز
لعن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة
رأساً بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو الكل فإن الكافر أيضاً يلعن منكر الحق والمرتد عنه
٨٨ ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) فى اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم تذكر لدلالة الكلام عليها
٨٩ (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أى يمهلون (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) أى من بعد الارتداد
● (وأصلحوا) أى ما أفسدوا أو دخلوا فى الصلاح (فإن الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويتفضل
عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت فى الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل إلى
٩٠ قومه أن يسألوا هل لى من توبة فأرسل إليه أخوه الجلاس الآية فرجع إلى المدينة فتاب (إن الذين
كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) كاليهود كفروا بعيسى عليه السلام والإنجيل بعد الإيمان بموسى
عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفراً حيث كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن أو كفروا
به عليه السلام بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفراً بالإصرار عليه والطعن فيه والصد عن الإيمان
ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفراً بقولهم نتربص به ريب المنون أو نرجع
● إليه فننافقه بإظهار الإيمان (لن تقبل توبتهم) لأنهم لا يتوبون إلا عند إشرافهم على الهلاك فكنى عن

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٩١﴾ ٣ آل عمران

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ ٣ آل عمران

عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً فى شأنهم وإبرازاً لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقا لارتدادهم وازديادهم كفراً ولذلك لم تدخل فيه الفاء (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) ٩١
لما كان الموت على الكفر سبباً لامتناع قبول الفدية زيدت الفاء ههنا للإشعار به وملء الشيء ما يملأ به وذهباً تمييز وقرىء بالرفع على أنه بدل من ملء أو خبر لمحذوف ولو افتدى محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو تصدق به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن للذين ظلموا ما فى الأرض جميعاً ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيراً لأن المثلين فى حكم شيء واحد (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات الشنيعة المذكورة (لهم عذاب أليم) مؤلم اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبره ولاعتماده على المبتدأ ارتفع به عذاب أليم على الفاعلية (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب عنهم أو فى تخفيفه ومن مزيدة للاستغراق وصيغة الجمع
لمراعاة الضمير أى ليس لواحد منهم ناصر واحد (لن تنالوا البر) من ناله نيلا إذا أصابه والخطاب للمؤمنين ٩٢
وهو كلام مستأنف سيق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان مالا ينفع الكفرة ولا يقبل منهم أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى يتنافس فيه المتنافسون ولن تدركوا شأوه ولن تلحقوا بزمرة الأبرار أو لن تنالوا بر الله تعالى وهو ثوابه ورحمته ورضاه وجنته (حتى تنفقوا) أى فى سبيل الله عز وجل رغبة فيما عنده ومن فى قوله تعالى (مما تحبون) تبعيضية ويؤيده قراءة من قرأ بعض ما تحبون وقيل بيانية وما موصولة أو موصوفة أى مما تهوون ويعجبكم من كرائم أموالكم وأحبها إليكم كما فى قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم أو مما يعمها وغيرها من الأعمال والمهجة على أن المراد بالإنفاق مطلق البذل وفيه من الإيذان بعزة منال البر مالا يخفى وكان السلف رضى الله عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله عز وجل وروى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بيرحاء فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح أو رايح وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين فقسمها فى أقاربه وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل على رسول الله ﷺ أسامة بن زيد فكأن زيداً وجد فى نفسه وقال إنما أردت أن أتصدق به فقال رسول الله ﷺ أما إن الله تعالى قد قبلها منك. قيل وفيه دلالة على أن إنفاق أحب الأموال على أقرب الأقارب أفضل وكتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى أن يشترى له جارية من سبى جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فلما جاءت إليه أعجبته

كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ٣ آل عمران

فقال إن الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فأعتقها . وروى أن عمر بن عبدالعزيز كانت لزوجته جارية بارعة الجمال وكان عمر راغباً فيها وكان قدطلبها منها مراراً فلم تعطها إياه ثم لما ولى الخلافة زينتها وأرسلتها إليه فقالت قد وهبتكها يا أمير المؤمنين فلتخدمك قال من أين ملكتها قالت جئت بها من بيت أبي عبدالملك ففتش عن كيفية تملكه إياها فقيل إنه كان على فلان العامل ديون فلما توفى أخذت من تركته ففتش عن حال العامل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعاً بإعطاء المال ثم توجه إلى الجارية وكان يهواها هوى شديداً فقال أنت حرة لوجه الله تعالى فقالت لم يا أمير المؤمنين وقد أزحت عن أمرها كل شبهة قال لست إذن ممن نهى النفس عن الهوى (وما تنفقوا من شيء) ما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لاسم الشرط أى أى شيء تنفقوا كائنا من الأشياء فإن المفرد فى مثل هذا الموضع واقع موقع الجمع وقيل محل الجار والمجرور النصب على التمييز أى أى شيء تنفقوا طيباً تحبونه أوخبيثاً تكرهونه (فإنه الله به عليم) تعليل لجواب الشرط واقع موقعه أى فمجازيكم بحسبه جيداً كان أو رديئاً فإنه تعالى عليم بكل شيء تنفقونه علما كاملا بحيث لا يخفى عليه شيء من ذاته وصفاته وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل وفيه من الترغيب فى إنفاق الجيد والتحذير

٩٣ عن إنفاق الرديء مالا يخفى (كل الطعام) أى كل أفراد المطعوم أوكل أنواعه (كان حلا لبنى إسرائيل) أى حلالا لهم فإن الحل مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لا هن حل لهم (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أى كان كل المطعومات حلالا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل أى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الإبل وألبانها قيل كان به وجع النسا فنذر لئن شفى لا يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحبه إليه وقيل فعل ذلك للتداوى بإشارة الأطباء واحتج به من جوز للنبي الاجتهاد وللمانع أن يقول كان ذلك بأذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلا ولا ضير فى توسيط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبلية تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ماعدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل التوارة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديداً وهو رد على اليهود فى دعواهم البراءة عما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بأن قالوا لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وتبكيت لهم فى منع النسخ والطعن فى دعوى الرسول ﷺ موافقته لإبراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الإبل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة

فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ ٣ آل عمران
قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ ٣ آل عمران
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ٣ آل عمران

فاتلوها) أمر عليه السلام بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بأن تحريم ما حرم عليهم تحريم حادث مترتب على
ظلمهم وبغيهم كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم
ويكلفهم إخراجه وتلاوته ليبكتهم ويلقمهم الحجر ويظهر كذبهم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة
كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) أى فى دعواكم أنه تحريم قديم ●
وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أى إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها فإن صدقكم
عما يدعوكم إلى ذلك البتة . روى أنهم لم يجسروا على إخراج التوراة فبهتوا وانقلبوا صاغرين وفى ذلك
من الحجة النيرة على صدق النبى ﷺ وجواز النسخ الذى يجحدونه مالا يخفى والجملة مستأنفة مقررة لما
٩٤ قبلها (فمن افترى على الله الكذب) اى اختلقه عليه سبحانه بزعمه أنه حرم ما ذكر قبل نزول التوراة
على بنى إسرائيل ومن تقدمهم من الأمم (من بعد ذلك) من بعد ماذكر من أمرهم بإحضار التوراة ●
وتلاوتها وما ترتب عليه من التبكيت والإلزام والتقييد به للدلالة على كمال القبح (فأولئك) إشارة إلى ●
الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والجمع باعتبار معناه كما أن الإفراد فى الصلة باعتبار لفظه وما
فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الضلال والطغيان أى فأولئك المصرون على الافتراء بعد
ماظهرت حقيقة الحال وضاقت عليهم حلبة المحاجة والجدال (هم الظالمون) المفرطون فى الظلم والعدوان ●
المبعدون فيهما والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال عتوهم وقيل
٩٥ هى فى محل النصب داخلة تحت القول عطفاً على قوله تعالى فأتوا بالتورة (قل صدق الله) أى ظهر
وثبت صدقه تعالى فيما أنزل فى شأن التحريم وقيل فى قوله تعالى ماكان إبراهيم يهودياً الخ أو صدق
فى كل شأن من الشئون وهو داخل فى ذلك دخولا أولياً وفيه تعريض بكذبهم الصريح (فاتبعوا ملة ●
إبراهيم) أى ملة الإسلام التى هى فى الأصل ملة إبراهيم عليه السلام فإنكم ماكنتم متبعين لملته كما تزعمون
أو فاتبعوا مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التى اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة وتلفيق الأكاذيب
لتسوية الأغراض الدنيئة الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات محللة لإبراهيم عليه السلام ومن تبعه والفاء
للدلالة على أن ظهور صدقه تعالى موجب للاتباع وترك ماكانوا عليه (حنيفاً) أى مائلا عن الأديان ●
الزائغة كلها (وماكان من المشركين) أى فى أمر من أمور دينه أصلا وفرعا وفيه تعريض بإشراك ●
اليهود وتصريح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعاً والغرض بيان أن النبى ﷺ على
دين إبراهيم عليه السلام فى الأصول لأنه لا يدعو إلا إلى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه
٩٦ سبحانه وتعالى والجملة تذييل لما قبلها (إن أول بيت وضع للناس) شروع فى بيان كفرهم ببعض آخر

فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ٣ آل عمران

من شعائر ملته عليه السلام إثر بيان كفرهم بكون كل المطعومات حلاله عليه السلام روى أنهم قالوا بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفى الأرض المقدسة وقال المسلمين بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت أى إن أول بيت وضع للعبادة وجعل متعبداً لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل وقوله تعالى (للذى ببكة) خبر لأن وإنما أخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الإضافة والوصف بالجملة بعدها أى للبيت الذى ببكة أى فيها وفى ترك الموصوف من التفخيم ما لا يخفى وبكة لغة فى مكة فإن العرب تعاقب بين الباء والميم كما فى قولهم ضربة لازب ولازم والنميط والنبيط فى اسم موضع بالدهناء وقولهم أمر راتب وراتم وسبد رأسه وسمدها وأغبطت الحمى وأغمطت وهى علم للبلد الحرام من بكه إذا زحمه لازدحام الناس فيه وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضاً أو لأنها تبك أعناق الجبابرة أى تدقها لم يقصدها جبار إلا قصمه الله عز وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وأيد هذا بأن التباك وهو الازدحام إنما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذى ببكة مباركا روى أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا مافيه من الأقاويل فى سورة البقرة وقيل أول بيت وضع بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن فى الظرف لأن التقدير للذى ببكة هو والعامل فيه ماقدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لأنه قبلتهم ومتعبدهم ولأن فيه آيات عجيبة دالة
٩٧ على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكمته كما قال (فيه آيات بينات) واضحات كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الأعصار ومخالطة ضوارى السباع الصيود فى الحرم من غير تعرض لها وقهر الله تعالى لكل جبار قصده بسوء كأصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام إبراهيم) أى أثر قدميه عليه السلام فى الصخرة التى كان عليه السلام يقوم عليها وقت رفع الحجارة لبناء الكعبة عند ارتفاعه أو عند غسل رأسه على ماروى أنه عليه السلام جاء زائراً من الشام إلى مكة فقالت له امرأة إسمعيل عليه السلام انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته إلى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى أثر قدميه عليه وهو إما مبتدأ حذف خبره أى منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل أو عطف بيان إما وحده باعتبار كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى وعلى نبوة إبراهيم عليه

الصلاة والسلام كقوله تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتاً أو باعتبار اشتماله على آيات كثيرة فإن كل واحد من أثر قدميه فى صخرة صماء وغوصه فيها إلى الكعبين وإلانة بعض الصخور دون بعض وإبقائه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة الأعداء ألوف سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة على التوحيد وإما بما يفهم من قوله عز وجل (ومن دخله كان آمنا) فإنه وإن كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها فى قوة أن يقال وأمن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام إبراهيم ولا يخفى أن الاثنين نوع من الجمع فيكتفى بذلك أو يحمل على أنه ذكر من تلك الآيات اثنتان وطوى ذكر ماعداهما دلالة على كثرتها ومعنى أمن داخله أمنه من التعرض له كما فى قوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمناً وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يطلب وعن عمر رضى الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى من لزمه القتل فى الحل بقصاص أو ردة أو زنى فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له إلا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج وقيل أمنه من النار وعن النبى ﷺ من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعنه عليه الصلاة والسلام الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضى الله عنه وقف رسول الله ﷺ على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبى ﷺ من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام (ولله على الناس حج البيت) جملة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار أو بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر ولا سبيل إلى أن يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوى وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوزه ابن مالك إذا كانت هى ظرفا أو حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنهما يتقدمان على عاملهما المعنوى واللام فى البيت للعهد وحجه قصده للزيارة على الوجه المخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم للمصدر وقرىء بفتحها (من استطاع إليه سبيلا) فى محل الجر على أنه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه فالضمير العائد إلى المبدل منه محذوف أى من استطاع منهم وقيل بدل الكل على أن المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة إلى الضمير وقيل فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ مضمر أى هم من استطاع الخ وقيل فى حيز النصب بتقدير أعنى وقيل كلمة من شرطية والجزاء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد إلى الناس أى من استطاع منهم إليه سبيلا فلله عليه حج البيت وقد رجح هذا بكون ما بعده شرطية والضمير المجرور فى إليه راجع إلى البيت أو إلى حج والجار متعلق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما فى قوله عز وجل فهل إلى خروج من سبيل وهل إلى مرد من سبيل لما فيه من معنى

الإفضاء والإيصال كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال أو غيره فإنه قد روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال السبيل الزاد والراحلة وروى ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بما روى أنه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعليه أكثر العلماء خلا أن الشافعى أخذ بظاهره فأوجب الاستنابة على الزمن القادر على أجرة من ينوب عنه والظاهر أن عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لايتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير أنه على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيداً لوجوبه وتشديداً على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه عليه السلام قال فى خطبته أيها الناس إن الله فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً (فإن الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جملتهم داخلا فيها دخولا أولياً اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه حيث أوثرت صيغة الخبر الدالة على التحقق وأبرزت فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه فى ذمم الناس لا انفكاك لهم عن أدائه والخروج عن عهدته وسلك بهم مسلك التعميم ثم التخصيص والإبهام ثم التبيين والإجمال ثم التفصيل لما فى ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذى لا قبيح وراءه وجعل جزاءه استغناءه تعالى المؤذن بشدة المقت وعظم السخط لا عن تاركه فقط فإنه قد ضرب عنه صفحاً إسقاطاً له عن درجة الاعتبار واستهجانا بذكره بل عن جميع العالمين ممن فعل وترك ليدل على نهاية شدة الغضب. هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضى الله عنهم ومن كفر أى جحد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود فإنهم قالوا الحج إلى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله ﷺ أهل الأديان كلهم فخطبهم فقال إن الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى إليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وعن النبى ﷺ حجوا قبل أن لا تحجوا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع إلى السماء فى الثالثة وروى حجوا قبل أن يمنع البر جانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن ينبت فى البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا نفقت وعن

٩٨ عمر رضى الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحداً ما نوظروا (قل يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ ٣ آل عمران

وإنما خوطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه من القرآن العظيم مبالغة فى تقبيح حالهم فى كفرهم بها وقوله عزوجل (لم تكفرون بآيات الله) توبيخ وإنكار لأن يكون لكفرهم بها سبب من الأسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلية والمراد بآياته تعالى مايعم الآيات القرآنية التى من جملتها ماتلى فى شأن الحج وغيره وما فى التوراة والإنجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ماتعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الإنكار وإظهار الجلالة فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتهويل الخطب وصيغة المبالغة فى شهيد للتشديد فى الوعيد وكلمة ما إما عبارة عن كفرهم أو هى على عمومها وهو داخل فيها دخولا أوليا والمعنى لأى سبب تكفرون بآياته عزوجل والحال أنه تعالى مبالغ فى الاطلاع على جميع أعمالكم وفى مجازاتكم عليها ولا ريب فى أن ذلك يسد جميع أنحاء ماتأتونه ويقطع أسبابه بالكلية (قل يأهل الكتاب) أمر بتوبيخهم بالإضلال إثر توبيخهم ٩٩
بالضلال والتكرير للمبالغة فى حمله عليه السلام على تقريعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الأمر السابق للإيذان باستقلالهما كما أن قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للإشعار بأن كل واحد من كفرهم وصدهم شناعة على حيالها مستقلة فى استتباع اللائمة والتقريع وتكرير الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فإن ذلك العنوان كما يستدعى الإيمان بما هو مصدق لما معهم يستدعى ترغيب الناس فيه فصدهم عنه فى أقصى مراتب القباحة ولكون صدهم فى بعض الصور بتحريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرىء تصدون من أصده (عن سبيل الله) أى دينه الحق الموصل إلى السعادة الأبدية وهو التوحيد وملة الإسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام به . كانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من أراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون إن صفته عليه السلام ليست فى كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل أتت اليهود الأوس والخزرج فذكروهم ماكان بينهم فى الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا إلى ماكانوا فيه (تبغونها) على إسقاط الجار وإيصال الفعل إلى الضمير كما فى قوله [فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حمارا] بمعنى أصيد لكم أى تطلبون لسبيل الله التى هى أقوم السبل (عوجا) اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه ميلا عن الحق بنفى النسخ وتغيير صفة الرسول ﷺ عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وأنتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الأولى أو من فاعل تبغونها أى والحال أنكم شهداء تشهدون بأنها سبيل الله لايحوم حولها شائبة اعوجاج وأن الصد عنها إضلال قال ابن عباس رضى الله عنهما أى شهداء أن فى التوراة أن دين الله الذى لا يقبل غيره هو الإسلام أو وأنتم عدول فيما بينكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ ٣ آل عمران

● وعظائم الأمور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلي فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صدهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من إحاطة علمه تعالى بأعمالهم كما أن كفرهم بآيات الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملون

١٠٠ (يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين تحذيراً لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتان بفتنتهم إثر توبيخهم بالإغواء والإضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة فى التحذير عن طاعتهم وإيجاب الاجتناب عن مصاحبتهم بالكلية فإنه فى قوة أن يقال لا تطيعوا فريقاً الخ كما أن تعميم التوبيخ فيما قبله للمبالغة فى الزجر أو للمحافظة على سبب النزول فإنه روى أن نفراً من الأوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودى وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاظه ما رأى منهم من تألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأى بعد ما كان بينهم ما كان من العداوة والشنآن فأمر شاباً يهودياً كان معه بأن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعاث وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للأوس وينشدهم ماقيل فيه من الأشعار ففعل فتفاخر القوم وتغاضبوا حتى تواثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبى ﷺ وأصحابه فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله تعالى بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضاً وانصرفوا مع رسول الله ﷺ قال الإمام الواحدى اصطفوا للقتال فنزلت الآية إلى قوله تعالى لعلكم تهتدون فجاء النبى ﷺ حتى قام بين الصفين فقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله ﷺ أنصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً وجعلوا يبكون وقوله تعالى كافرين إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما فى قوله [رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سموداً] [فرد شعورهن السود بيضاً * ورد وجوههن البيض سوداً] أو حال من مفعوله والأول أدخل فى تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وإيراد الظرف مع عدم الحاجة إليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان مع توسيطه بين المفعولين لإظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه الصارف العاقل عن مباشرته أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل بعد إيمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى .

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ ٣ آل عمران

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ٣ آل عمران

١٠١ (وكيف تكفرون) استفهام إنكارى بمعنى إنكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى إنكار الواقع كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً الخ وفى توجيه الإنكار والاستبعاد إلى كيفية الكفر من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال أتكفرون لأن كل موجود لابد أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا أنكر ونفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهانى وقوله تعالى (وأنتم تتلى عليكم آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى تكفرون مؤكدة للإنكار والاستبعاد بما فيها من الشئون الداعية إلى الثبات على الإيمان الوازعة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليها داخل فى حكمها فإن تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بتحقيق الحق وإزاحة الشبه من أقوى الزواجر عن الكفر وعدم إسناد التلاوة إلى رسول الله ﷺ للإيذان باستقلال كل منهما فى الباب (ومن يعتصم بالله) أى ومن يتمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الإسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لإفادة معنى التحقيق كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ومعنى التوقع فيه ظاهر فإن المعتصم به تعالى متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للندى (إلى صراط مستقيم) موصل إلى المطلوب والتنوين للتفخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجاً وهذا وإن كان هو دينه الحق فى الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الآخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز
١٠٢ (يأيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الإيمان تشريف إثر تشريف (اتقوا الله) الاتقاء افتعال من الوقاية وهى فرط الصيانة (حق تقاته) أى حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالموجب والاجتناب عن المحارم كما فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله عنه هو أن يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا إليه عليه السلام وقيل هو أن لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أوابنه أوأبيه وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة وقد مر تحقيق الحق فى ذلك عند قوله عزوجل هدى للمتقين والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد وأصلها وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أى مخلصون نفوسكم

وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ
قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ
لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ٣ آل عمران

لله تعالى لا تجعلون فيها شركة لما سواه أصلا كما فى قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا تموتن على حال من الأحوال إلا حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما ينبىء عنه الجملة الاسمية ولو قيل إلا مسلمين لم يفد فائدتها والعامل فى الحال ماقبل إلا بعد النقض وظاهر النظم الكريم وإن كان نهيا عن الموت المقيد بقيد هو الكون على أى حال من غير حال الإسلام لكن المقصود هو النهى عن ذلك القيد عند الموت المستلزم للأمر بضده الذى هو الكون على حال الإسلام حينئذ وحيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت وتوجيه النهى إلى الموت للمبالغة فى النهى عن قيده المذكور فإن النهى عن المقيد فى أمثاله نهى عن القيد ورفع له من أصله بالكلية مفيد لما لا يفيده النهى عن نفس القيد فإن قولك لا تصل إلا وأنت خاشع يفيد من المبالغة فى إيجاب الخشوع فى الصلاة مالا يفيده قولك لا تترك الخشوع فى الصلاة لما أن هذا نهى عن ترك الخشوع فقط وذاك نهى عنه وعما يقارنه ومفيد لكون الخشوع هو العمدة فى الصلاة وأن الصلاة بدونه حقها أن
١٠٣ لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء الموت وقوله عز وجل (واعتصموا بحبل الله) أى بدين الإسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين لا تنقضى عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم إما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز فى المفردات وإما استعارة للحبل لما ذكر من الدين أو الكتاب والاعتصام ترشيح لها أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه (جميعاً) حال من فاعل اعتصموا أى مجتمعين فى الاعتصام (ولا تفرقوا) أى لا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو كما كنتم متفرقين فى الجاهلية يحارب بعضكم بعضاً أو لا تحدثوا مايوجب التفريق ويزيل الألفة التى أنتم عليها (واذكروا نعمة الله) مصدر مضاف إلى الفاعل وقوله تعالى (عليكم) متعلق به أو بمحذوف وقع حالا منه وقوله تعالى (إذ كنتم) ظرف له أو للاستقرار فى عليكم أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا إنعامه مستقراً عليكم وقت كونكم (أعداء) فى الجاهلية بينكم الإحن والعداوات والحروب المتواصلة وقيل هم الأوس والخزرج كانا أخوين لأب وأم فوقعت بين أولادهما العداوة والبغضاء وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة وعشرين سنة (فألف بين قلوبكم) بتوفيقكم للإسلام (فأصبحتم) أى فصرتم (بنعمته) التى هى ذلك التأليف (إخوانا) خبر أصبحتم أى إخواناً متحابين مجتمعين على الأخوة فى الله متراحمين متناصحين متفقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلتم فى الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا إخواناً أى فأصبحتم

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ٣ آل عمران

ملتبسين حال كونكم إخواناً (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة وشفتها حرفها أى كنتم مشرفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم إذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم) بأن هداكم للإسلام (منها) الضمير للحفرة أو للنار أو للشفا والتأنيث للمضاف إليه كما فى قوله [كما شرقت صدر القناة من الدم] أو لأنه بمعنى الشفة فإن شفا البئر وشفتها جانبها كالجانب والجانبة وأصله شفو قلبت الواو ألفاً فى المذكر وحذفت فى المؤنث (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعده وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه به عما عداه وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ماأفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها النصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى مثل ذلك التبيين الواضح (يبين الله لكم آياته) أى دلائله (لعلكم تهتدون) طلباً لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل ١٠٤
الغير وإرشاده إثر أمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الأوامر والنواهى تثبيتاً للكل على مراعاة مافيها من الأحكام بأن يقوم بعضهم بمواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويردعهم عن الإخلال بها والجمهور على إسكان لام الأمر وقرىء بكسرها على الأصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالأمر أو بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهو أمة ويدعون صفتها أى لتوجد منكم أمة داعية إلى الخير والأمة هى الجماعة التى يؤمها فرق الناس أى يقصدونها ويقتدون بها أو من الناقصة وأمة اسمها ويدعون خبرها أى لتكن منكم أمة داعين إلى الخير وأياً ما كان فتوجيه الخطاب إلى الكل مع إسناد الدعوة إلى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث إن أقامها البعض سقطت عن الباقين ولو أخل بها الكل أثموا جميعاً لا بحيث يتحتم على الكل إقامتها على ماينبىء عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولأنها من عظائم الأمور وعزائمها التى لا يتولاها إلا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها فإن من لا يعلمها يوشك أن يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلظ فى مقام اللين ويلين فى مقام الغلظة وينكر على من لا يزيده الإنكار إلا التمادى والإصرار وقيل من بيانية كما فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والأمر من كان الناقصة والمعنى كونوا أمة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فإن الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء إلى الخير عبارة عن الدعاء إلى مافيه صلاح دينى أو دنيوى فعطف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لإظهار فضلهما وإنافتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للإيذان بظهوره أى يدعون الناس ويأمرونهم وينهونهم

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ٣ آل عمران

وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل كما فى قولك فلان يعطى ويمنع أى يفعلون الدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف
والنهى عن المنكر (وأولئك) إشارة إلى الأمة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الفاضلة
وكمال تميزهم بذلك عمن عداهم وانتظامهم بسببه فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإشعار
بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والإفراد فى كاف الخطاب إما لأن المخاطب كل من يصلح للخطاب
وإما لأن التعيين غير مقصود أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) أى هم
الأخصاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند
بالمسند إليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لأولئك وتعريف المفلحون إما للعهد أو للإشارة
إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين . روى عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن خير الناس فقال
آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف
ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذى
نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ثم
لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن على رضى الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
ومن شنأ الفاسقين وغضب لله غضب الله له والأمر بالمعروف فى الوجوب والندب تابع للمأمور به وأما
النهى عن المنكر فواجب كله فإن جميع ما أنكره الشرع حرام والعاصى يجب عليه النهى عما ارتكبه إذ
يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب شىء منهما والتوبيخ فى قوله تعالى أتأمرون
الناس بالبر وتنسون أنفسكم إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير
١٠٥ وإن لم تفعلوا (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم أهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والنصارى فرقا
(واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الناطقة وتحريفها بما أخلدوا إليه من حطام
الدنيا الدنيئة (من بعد ما جاءهم البينات) أى الآيات الواضحة المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد
الكلمة فالنهى متوجه إلى المتصدين للدعوة أصالة وإلى أعقابهم تبعاً ويجوز تعميم الموصول للمختلفين
من الأمم السالفة المشار إليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
وقيل هم المبتدعة من هذه الأمة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالمنهى عنه إنما هو الاختلاف فى
الأصول دون الفروع إلا أن يكون مخالفاً للنصوص البينة أو الإجماع لقوله عليه الصلاة والسلام
اختلاف أمتى رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك)
إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما فى حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى
(عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر
للمبتدأ الأول وفيه من التأكيد والمبالغة فى وعيد المتفرقين والتشديد فى تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ ٣ آل عمران

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ٣ آل عمران

تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ٣ آل عمران

١٠٦ (يوم تبيض وجوه) أى وجوه كثيرة وقرىء تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرىء تسواد وعن عطاء
تبيض وجوه المهاجرين والأنصار وتسود وجوه بنى قريظة والنضير ويوم منصوب على أنه ظرف
للاستقرار فى لهم أى لثبوت العذاب العظيم لهم أو على أنه مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون تحذيراً
لهم عن عاقبة التفريق بعد مجىء البينات وترغيباً فى الاتفاق على التمسك بالدين أى اذكروا يوم تبيض
الخ وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق
● ببياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل بأضداد ذلك (فأما
الذين اسودت وجوههم) تفصيل لأحوال الفريقين بعد الإشارة إليها إجمالا وتقديم بيان هؤلاء لما
أن المقام مقام التحذير عن التشبه بهم مع ما فيه من الجمع بين الإجمال والتفصيل والإفضاء إلى ختم الكلام
● بحسن حال المؤمنين كما بدىء بذلك عند الإجمال (أكفرتم بعد إيمانكم) على إرادة القول أى فيقال لهم
ذلك والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم والظاهر أنهم أهل الكتابين وكفرهم بعد إيمانهم كفرهم
برسول الله ﷺ بعد إيمان أسلافهم أو إيمان أنفسهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام أو جميع الكفرة
حيث كفروا بعد ما أقروا بالتوحيد يوم الميثاق أو بعد ما تمكنوا من الإيمان بالنظر الصحيح والدلائل
● الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل أهل البدع والأهواء والفاء فى قوله عز وعلا (فذوقوا
العذاب) أى العذاب المعهود الموصوف بالعظم الدلالة على أن الأمر بذوق العذاب على طريق الإهانة
● مترتب على كفرهم المذكور كما أن قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) صريح فى أن نفس الذوق معلل
١٠٧ بذلك والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه فى الدنيا (وأما
الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) أعنى الجنة والنعيم المخلد عبر عنها بالرحمة تنبيها على أن المؤمن
وإن استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمته تعالى وقرىء ابياضت كما قرىء
● اسوادت (هم فيها خالدون) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من السياق كأنه قيل كيف يكونون
فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآى
١٠٨ (تلك) إشارة إلى الآيات المشتملة على تنعيم الأبرار وتعذيب الكفار ومعنى البعد للإيذان بعلو شأنها
● وسمو مكانها فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من
الآيات والعامل فيها معنى الإشارة أو هى الخبر وآيات الله بدل من اسم الإشارة والالتفات إلى التكلم

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ ٣ آل عمران

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ٣ آل عمران

بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لإبراز كمال العناية بالتلاوة وقرىء يتلوها على إسناد الفعل إلى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها أو من مفعوله أى ملتبسين أو ملتبسة بالحق والعدل ليس فى حكمها شائبة جور بنقص ثواب المحسن أو بزيادة عقاب المسىء أو بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم بأعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على أبلغ وجه وآكده فإن تنكير الظلم وتوجيه النفى إلى إرادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بآحاد الجمع المعرف والالتفات إلى الاسم الجليل إشعاراً بعلة الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه أى ما يريد فرداً من أفراد الظلم لفرد من أفراد العالمين فى وقت من الأوقات فضلا عن أن يظلمهم فإن المضارع كما يفيد الاستمرار فى الإثبات يفيده فى النفى بحسب المقام كما أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفى تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفى سبك الجملة نوع إيماء إلى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلموا أنفسهم بتعريضها

١٠٩ للعذاب الخالد كما فى قوله تعالى إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون (ولله ما فى السموات ومافى الأرض) أى له تعالى وحده من غير شركة أصلا ما فيهما من المخلوقات الفائتة للحصر ملكا وخلقاً إحياء وإماتة وإثابة وتعذيباً وإيراد كلمة ما إما لتغليب غير العقلاء على العقلاء وإما لتنزيلهم منزلة غيرهم إظهاراً لحقارتهم فى مقام بيان عظمته تعالى (وإلى الله) أى إلى حكمه وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالا (ترجع الأمور) أى أمورهم فيجازى كلا منهم بما وعد له وأوعده من غير دخل فى ذلك لأحد قط فالجملة مقررة لمضمون ماورد فى جزاء الفريقين وقيل هى معطوفة على ما قبلها مقررة

١١٠ لمضمونه فإن كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى إرادة الخير بهم (كنتم خير أمة) كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير وكنتم من كان الناقصة التى تدل على تحقق شىء بصفة فى الزمان الماضى من غير دلالة على عدم سابق أو لاحق كما فى قوله تعالى وكان الله غفوراً رحيما وقيل كنتم كذلك فى علم الله تعالى أو فى اللوح أو فيما بين الأمم السالفة وقيل معناه أنتم خير أمة (أخرجت للناس) صفة لأمة واللام متعلقة بأخرجت أى أظهرت لهم وقيل بخير أمة أى كنتم خير الناس للناس فهو صريح فى أن الخيرية بمعنى النفع للناس وإن فهم ذلك من الإخراج لهم أيضاً أى أخرجت لأجلهم ومصلحتهم قال أبو هريرة رضى الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تأتون بهم فى السلاسل فتدخلونهم فى الإسلام وقال قتادة هم أمة محمد ﷺ لم يؤمر نبى

لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ٢٣آل عمران

قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم فى الإسلام فهم خير أمة للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف مبين لكونهم خير أمة كما يقال زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم أو خبر ثان لكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وخطاب المشافهة وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين لكن حكمه عام للكل قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد أمة محمد ﷺ وقال الزجاج أصل هذا الخطاب لأصحاب رسول الله ﷺ وهو يعم سائر أمته وروى الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه سمع النبى ﷺ يقول فى قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله تعالى وظاهر أن المراد بكل أمة أوائلهم وأواخرهم لا أوائلهم فقط فلابد أن تكون أعقاب هذه الأمة أيضاً داخلة فى الحكم وكذا الحال فيما روى أن مالك بن الصيف ووهب ابن يهوذا اليهوديين مرا بنفر من أصحاب النبى ﷺ فيهم ابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة رضوان الله عليهم فقالا لهم نحن أفضل منكم وديننا خير مما تدعوننا إليه . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما كنتم خير أمة الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة وروى عن الضحاك أنهم أصحاب رسول الله ﷺ خاصة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون بالله) أى إيماناً متعلقاً بكل ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وإنما لم يصرح به تفصيلا لظهور أنه الذى يؤمن به المؤمنون وللإيذان بأنه هو الإيمان بالله تعالى حقيقة وأن ما خلا عن شىء من ذلك كإيمان أهل الكتاب ليس من الإيمان به تعالى فى شىء قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً وإنما أخر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة لأن دلالتهما على خيريتهم للناس أظهر من دلالته عليها وليقترن به قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) أى لو آمنوا كإيمانكم لكان ذلك خيراً لهم مما هم عليه من الرياسة واستتباع العوام ولازدادت رياستهم وتمتعهم بالحظوظ الدنيوية مع الفوز بما وعدوه على الإيمان من إيتاء الأجر مرتين وقيل مما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وإنما لم يتعرض للمؤمن به أصلا للإشعار بظهور أنه الذى يطلق عليه اسم الإيمان لا يذهب الوهم إلى غيره ولو فصل المؤمن به ههنا أو فيما قبل لربما فهم أن لأهل الكتاب أيضاً إيماناً فى الجملة لكن إيمان المؤمنين خير منه وهيهات ذلك (منهم المؤمنون) جملة مستأنفة سيقت جواباً عما نشأ من الشرطية الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء الإيمان عنهم كأنه قيل هل منهم من آمن أو كلهم على الكفر فقيل منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارين كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر الخارجون عن الحدود

١١١ (لن يضروكم إلا أذى) استثناء مفرغ من المصدر العام أى لن يضروكم أبداً ضرراً ما إلا ضرر أذى لا يبالى به من طعن وتهديد لا أثر له (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار) أى ينهزمون من غير أن ينالوا منكم شيئاً من قتل أو أسر (ثم لا ينصرون) عطف

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ٣ آل عمران

لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ٣ آل عمران

على الشرطية وثم للتراخى فى الرتبة أى لا ينصرون من جهة أحد ولا يمنعون منكم قتلا وأخذاً وفيه تثبيت لمن آمن منهم فإنهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم وبشارة لهم بأنهم لا يقدرون على أن يتجاوزوا الأذى بالقول إلى ضرر يعبأ به مع أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل وإنما لم يعطف نفى منصوريتهم على الجزاء لأن المقصود هو الوعد بنفى النصر مطلقاً ولو عطف عليه لكان مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شأنهم الذى أخبركم عنه وأبشركم به أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث لقى بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع ويهود خيبر مالقوا

١١٢ (ضربت عليهم الذلة) أى هدر النفس والمال والأهل أو ذل التمسك بالباطل (أينما ثقفوا) أى وجدوا (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم الأحوال أى ضربت عليهم الذلة ضرب القبة على من هى عليه فى جميع الأحوال إلا حال كونهم معتصمين بذمة الله أو كتابه الذى أتاهم وذمة المسلمين أو بذمة الإسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباءوا بغضب من الله) أى رجعوا مستوجبين له والتنكير للتفخيم والتهويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة والهول أى كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك فى غالب الحال مساكين تحت أيدى المسلمين والنصارى (ذلك) إشارة إلى ماذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) أى ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد ﷺ وتحريفهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الأنبياء بغير حق) أى فى اعتقادهم أيضاً وإسناد القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم لرضاهم به كما أن التحريف مع كونه من أفعال أحبارهم ينسب إلى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) إشارة إلى ماذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) أى كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فإن الإصرار على الصغائر يفضى إلى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدى إلى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم

١١٣ واعتدائهم من حيث أنهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذة (ليسوا سواء) جملة مستأنفة سيقت تمهيداً لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب وتذكيراً لقوله تعالى منهم المؤمنون والضمير فى ليسوا لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء وإنما أفرد لأنه فى الأصل مصدر

والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح المذكورة لا نفي المساواة في مراتب الاتصاف بها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف بها أي ليس جميع أهل الكتاب متشاركين في الاتصاف بما ذكر من القبائح والابتلاء بما يترتب عليها من العقوبات وقوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة) ● استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل لما فيه من الإبهام كما أن ما سبق من قوله تعالى تأمرون بالمعروف الآية مبين لقوله تعالى كنتم خير أمة الخ ووضع أهل الكتاب موضع الضمير العائد إليهم لتحقيق ما به الاشتراك بين الفريقين والإيذان بأن تلك الأمة ممن أوتي نصيباً وافراً من الكتاب لا من أرذالهم والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين أسلموا منهم كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن عبيد وأضرابهم وقيل هم أربعون رجلا من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمداً عليهما الصلاة والسلام وكان من الأنصار فيهم عدة قبل قدوم النبي ﷺ منهم أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس صرمة ابن أنس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي ﷺ فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على أنه صفة أخرى لأمة وقيل ● في محل النصب على أنه حال منها لتخصصها بالنعت والعامل فيه الاستقرار الذي يتضمنه الجار أو من ضميرها في قائمة أو من المستكن في الجار لوقوعه خبراً لأمة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناء الليل) ● ظرف ليتلون أي في ساعاته جمع أنى بزنة عصا أو أنى بزنة معى أو أنى بزنة ظبي أو أنى بزنة نحى أو أنو بزنة جرو (وهم يسجدون) أي يصلون إذ لا تلاوة في السجود قال ﷺ ألا إني نهيت أن أقرأ راكعاً ● وساجداً وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر أركان الصلاة لكونه أدل على كمال الخضوع والتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتملة عليها قطعاً لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آنفاً بالكفر بها وهو السر في تقديم هذا النعت على نعت الإيمان والمراد بصلاتهم التهجد إذ هو أدخل في مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فإنها في المكتوبة وظيفة الإمام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة وقيل صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أن رسول الله ﷺ أخرها ليلة ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما أنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وإيراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هي مستأنفة والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون أخرى يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والأرض .

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ ٣ آل عمران

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ٣ آل عمران

١١٤ (يؤمنون بالله واليوم الآخر) صفة أخرى لأمة مبينة لمباينتهم اليهود من جهة أخرى أى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والإطلاق للإيذان بالغنى عن التقييد لظهور أنه الذى يطلق عليه الإيمان بهما لا يذهب الوهم إلى غيره وللتعريض بأن إيمان اليهود بهما مع قولهم عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الإيمان بهما فى شىء أصلا ولو قيد بما ذكر لربما توهم أن المنتفى عنهم هو القيد المذكور مع جواز إطلاق الإيمان على إيمانهم بالأصل وهيهات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان أخريان لأمة أجريتا عليهم تحقيقاً لمخالفتهم اليهود فى الفضائل المتعلقة بتكميل الغير إثر بيان مباينتهم لهم فى الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضاً بمداهنتهم فى الاحتساب بل بتعكيسهم فى الأمر بإضلال الناس وصدهم عن سبيل الله فإنه أمر بالمنكر ونهى عن المعروف (ويسارعون فى الخيرات) صفة أخرى لأمة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير . والمسارعة فى الخير فرط الرغبة فيه لأن من رغب فى الأمر سارع فى توليه والقيام به وآثر الفور على التراخى أى يبادرون مع كمال الرغبة فى فعل أصناف الخيرات اللازمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادتهم إلى الشرور وإيثار كلمة فى على ما وقع فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ للإيذان بأنهم مستقرون فى أصل الخير متقلبون فى فنونه المترتبة فى طبقات الفضل لا أنهم خارجون عنها منتهون إليها (وأولئك) إشارة إلى الأمة باعتبار اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم فى الفضل وإيثاره على الضمير للإشعار بعلة الحكم والمدح أى أولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) أى من جملة من صلحت أحوالهم عند الله عز وجل واستحقوا رضاه وثناءه

١١٥ (وما يفعلوا من خير) كائناً ما كان مما ذكر أو لم يذكر (فلن يكفروه) أى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر إظهاراً لكمال تنزهه سبحانه وتعالى عن ترك إثابتهم بته وبره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وتعديته إلى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وإيثار صيغة البناء للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرىء الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن علمه تعالى بأحوالهم يستدعى توفية أجورهم لا محالة والمراد بالمتقين إما الأمة المعهودة وضع موضع الضمير العائد إليهم مدحا لهم وتعيينا لعنوان تعلق العلم بهم وإشعاراً بمناط إثابتهم وهو التقوى المنطوى على الخصائص السالفة وأما جنس المتقين عموماً وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا أولياً .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ ٣آل عمران

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ٣آل عمران

(إن الذين كفروا) أى بما يجب أن يؤمن به . قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بنو قريظة والنضير فإن ١١٦
معاندتهم كانت لأجل المال وقيل هم مشركو قريش فإن ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل ابو سفيان
واصحابه فإنه انفق مالا كثيراً على الكفار يوم بدر واحد وقيل هم الكفار كافة فإنهم فاخروا بالأموال
والأولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً ومانحن بمعذبين فرد الله عزوجل عليهم وقال (لن تغنى ●
عنهم) أى لن تدفع عنهم (أموالهم ولاأولادهم من الله) أى من عذابه تعالى (شيئاً) أى شيئاً يسيراً منه ●
أوشيئاً من الإغناء (وأولئك أصحاب النار) أى مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) ●
أبداً (مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا) بيان لكيفية عدم إغناء أموالهم التى كانوا يعولون عليها ١١٧
فى جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها أطماعهم الفارغة وما موصولة اسمية حذف عائدها أى حال
ماينفقه الكفرة قربة أومفاخرة وسمعة أوالمنافقون رياء وخوفا وقصته العجيبة التى تجرى مجرى المثل
فى الغرابة (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد فإنه فى الأصل مصدر وإن شاع إطلاقه على الريح الباردة ●
كالصرصر وقيل كلمة فى تجريدية كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (أصابت حرث ●
قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى فباءوا بغضب من الله وإنما وصفوا بذلك لأن الإهلاك عن
سخط أشد وأفظع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه أثراً ولا عثيراً والمراد تشبيه ماأنفقوا فى ضياعه ●
وذهابه بالكلية من غير أن يعود إليهم نفع مابحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة
ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذى مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد
ناراً ولذلك لم يبال بإيلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يراد مثل إهلاك ماينفقون كمثل
إهلاك ريح أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرىء تنفقون (وما ظلمهم الله) بما ●
بين من ضياع ما أنفقوا من الأموال (ولكن أنفسهم يظلمون) لما أنهم أضاعوها بإنفاقها لا على ●
ما ينبغى وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص إذ الكلام فى الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل
لا بالمفعول أى ماظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار
وقد جوز أن يكون المعنى وما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب
ما استحقوا به العقوبة ويأباه أنه قد مر التعرض له تصريحاً وإشعاراً وقرىء ولكن بالتشديد على
أن أنفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة أى ولكن أنفسهم يظلمونها وأما تقدير
ضمير الشأن فلا سبيل إليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كما فى قوله [ولكن من يبصر جفونك يعشق]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ ٣ آل عمران

هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ ٣ آل عمران

---

١١٨ (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجته من يعرفه أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال ﷺ الأنصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهوا عن ذلك ويؤيده قوله تعالى وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهى صفة المنافق وأياً ما كان فالحكم عام للكفرة كافة ● (من دونكم) أى من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف وقع صفة لبطانة أى كائنة من دونكم مجاوزة لكم ● (لا يألونكم خبالا) جملة مستأنفة مبينة لحالهم داعية إلى الاجتناب عنهم أو صفة بطانة يقال ألا فى الأمر إذا قصر فيه ثم استعمل معدى إلى المفعولين فى قولهم لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع والنقص والخبال الفساد أى لا يقصرون لكم فى الفساد ● (ودوا ما عنتم) أى تمنوا عنتكم أى مشقتكم وشدة ضرركم ● وهو أيضاً استئناف مؤكد للنهى موجب لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه (قد بدت البغضاء من أفواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد الاجتناب عن المنهى عنه أى قد ظهرت البغضاء فى كلامهم لما أنهم لا يتمالكون مع مبالغتهم فى ضبط أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين وقرىء قد بدا البغضاء والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ● (وما تخفى صدورهم أكبر) مما بدا لأن بدوه ليس عن روية واختيار ● (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الإخلاص فى الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين ● (إن كنتم تعقلون) أى إن كنتم من أهل العقل أو إن كنتم تعقلون ما بين لكم من الآيات والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه

١١٩ (هأنتم أولاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه إظهاراً لكمال العناية بمضمونها أى أنتم أولاء المخطئون فى موالاتهم ● وقوله تعالى (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم فى ذلك وهو خبر ثان لأنتم أو خبر لأولاء والجملة خبر لأنتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلة له أو حال والعامل معنى الإشارة ويجوز أن ينتصب أولاء بفعل يفسره ما بعده وتكون الجملة خبراً ● (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بجنس الكتب جميعاً وهو حال من ضمير المفعول فى لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم ● (وإذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) ● أى من أجله تأسفاً وتحسراً حيث لم يجدوا إلى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ

إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ
شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ ٣ آل عمران
وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ ٣ آل عمران

● وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله إلى أن يهلكوا به أو باشتداده إلى أن يهلكهم (إن الله عليم
بذات الصدور) فيعلم مافى صدوركم من العداوة والبغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من المقول أى
وقل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل غيظاً وأن يكون خارجا عنه بمعنى
لا تتعجب من إطلاعى إياك على أسرارهم فإنى عليم بذات الصدور وقيل هو أمر لرسول الله ﷺ بطيب
النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى أن يهلكوا غيظاً بإعزاز الإسلام وإذلالهم به من
١٢٠ غير أن يكون ثمة قول كأنه قيل حدث نفسك بذلك (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا
بها) بيان لتناهى عداوتهم إلى حد حسد وامانا لهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة
وذكر المس مع الحسنة والإصابة مع السيئة إما للإيذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة
● الحسنة ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة وإما لأن المس مستعار لمعنى الإصابة (وإن تصبروا) أى على
● عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم)
مكرهم وحيلتهم التى دبروها لأجلكم وقرىء لا يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من
● ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضمة الراء فى القراءة المشهورة للاتباع كضمة مد (شيئاً) نصب على
المصدرية أى لا يضركم شيئاً من الضرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن الجد فى الأمر
● المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئاً على الخصم (إن الله بما يعملون) فى عدواتكم من الكيد (محيط)
علماً فيعاقبهم على ذلك وقرىء بالتاء الفوقانية أى بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما أنتم أهله
١٢١ (وإذ غدوت) كلام مستأنف سيق للاستشهاد بمافيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن
وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة من مضرة كيد الأعداء وإذ نصب على المفعولية بمضمر خوطب
به النبى ﷺ خاصة مع عموم الخطاب فيما قبله وما بعده له وللمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به
عليه السلام أى واذكر لهم وقت غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من الأحوال الناشئة عن عدم الصبر
فيعلموا أنهم إن لزموا الصبر والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها واستحضار الحادثة
بتفاصيلها كما سلف بيانه فى تفسير قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة الخ والمراد به خروجه عليه السلام
● إلى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضى الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من أهلك) أى من عند
● أهلك (تبوىء المؤمنين) أى تنزلهم أو تهيىء وتسوى لهم (مقاعد) ويؤيد قراءة من قرأ تبوىء
للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على أنها حال مقدرة أى ناوياً وقاصداً للتبوئة كما قيل

إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ ٣ آل عمران

بل على أن المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة وإنما عبر عنه بالغدو الذى هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما ستعرفه إذ حينئذ وقعت التبوئة التي هى العمدة فى الباب إذ المقصود بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم لأمر النبى ﷺ وتزايلهم عن أحيازهم المعينة لهم عند التبوئة وعدم صبرهم وبهذا يتبين خلل رأى من احتج به على جواز أداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام فى قوله تعالى (للقتال) إما متعلقة بتبوىء أى لأجل القتال وإما بمحذوف وقع صفة لمقاعد أى كائنة ومقاعد القتال أماكنه ومواقفه فإن استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان اتساعا شائع ذائع كما فى قوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله ﷺ أصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار يارسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم فو الله ماخرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يارسول الله اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لا يرون أنا قد جبنا عنهم فقال ﷺ إنى قد رأيت فى منامى بقراً مذبحة حولى فأولتها خيراً ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر وأكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ اخرج بنا إلى أعدائنا وقال النعمان بن مالك الأنصارى رضى الله عنه يارسول الله لا تحرمنى الجنة فو الذى بعثك بالحق لأدخلن الجنة ثم قال بقولى أشهد أن لا إله إلا وأنى لا أفر من الزحف فلم يزالوا به عليه السلام حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوه كذلك ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه وقالوا اصنع يارسول الله مارأيت فقال ماينبغى لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال لسنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه فجعل يصف أصحابه للقتال فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجا قال تأخر وكان نزوله فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا من مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم (والله سميع) لأقوالكم (عليم) بضمائركم والجملة اعتراض للإيذان بأنه قد صدر عنهم هناك من الأقوال والأفعال مالا ينبغى صدوره عنهم.

١٢٢ (إذ همت) بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير أو ظرف لسميع عليم على معنى أنه تعالى جامع بين سماع الأقوال والعلم بالضمائر فى ذلك الوقت إذ لا وجه لتقييد كونه تعالى سميعاً عليما بذلك الوقت. قال الفراء معنى قولك ضربت وأكرمت زيداً أن زيداً منصوب بهما وأنهما تسلطا عليه معاً (طائفتان منكم أن تفشلا) متعلق بهمت والباء محذوفة أى بأن تفشلا أى تجبنا وتضعفا وهما حيان من

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ ٣ آل عمران

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ ٣ آل عمران

الأنصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان من عسكر رسول الله ﷺ وكانوا ألف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله ﷺ الفتح إن صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخذل عبد الله بن أبي بثلث الناس فقال ياقوم علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الأنصارى فقال أنشدكم الله فى نبيكم وأنفسكم فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله ﷺ وعن ابن عباس رضى الله عنهما أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر أنها ما كانت إلا همة وحديث نفس قلما تخلوا النفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) أى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض ويجوز أن تكون حالا من فاعل همت أو من ضميره فى تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما به مع كونهما فى ولاية الله تعالى وقرىء والله وليهم كما فى قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وعلى الله) وحده دون ما عداه مطلقاً استقلالا أو اشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فى جميع أمورهم فإنه حسبهم وإظهار الاسم الجليل للتبرك والتعليل فإن الألوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام فى المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان
١٢٣ دخولا أولياً وفيه إشعار بأن وصف الإيمان من دواعى التوكل وموجباته (ولقد نصركم الله ببدر) جملة مستأنفة سيقت لإيجاب الصبر والتقوى بتذكير ما ترتب عليهما من النصر إثر تذكير ما ترتب على عدمهما من الضرر وقيل لإيجاب التوكل على الله تعالى بتذكير مايوجبه وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كلدة فسمى باسمه وقيل سمى به لصفائه كالبدر واستدارته وقيل هو اسم الموضع أو الوادى وكانت وقعة بدر فى السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة (وأنتم أذلة) حال من مفعول نصركم وأذلة جمع ذليل وإنما جمع جمع قلة للإيذان باتصافهم حينئذ بوصفى القلة والذلة إذ كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم فى الغاية خرجوا على النواضح يتعقب النفر منهم على البعير الواحد ولم يكن فى العسكر إلا فرس واحد وقيل فرسان المقداد ومرثد وتسعون بعيراً وست أدرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء ألف ومعهم مائة فرس وشكة وشوكة (فاتقوا الله) اقتصر على الأمر بالتقوى مع كونه مشفوعا بالصبر فيما سبق وما لحق للإشعار بإصالته وكون الصبر من مباديه اللازمة له ولذلك قدم عليه فى الذكر وفى ترتيب الأمر بالتقوى على الإخبار بالنصر إيذان بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم أى إذا كان الأمر كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم يومئذ (لعلكم تشكرون) أى راجين أن تشكروا ماينعم به عليكم بتقواكم من النصرة كما شكرتم فيما قبل أو لعلكم ينعم الله عليكم بالنصر كما فعل
١٢٤ ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذى هو الإنعام (إذ تقول) تلوين للخطاب بتخصيصه رسول الله ﷺ لتشريفه والإيذان بأن وقوع النصر كان ببشارته عليه السلام وإذ ظرف لنصركم قدم عليه الأمر

بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ
مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ ٣ آل عمران

بالتقوى لإظهار كمال العناية به والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ماذكر بعده وما طوى ذكره تعويلا
على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها
أى نصركم وقت قولك (للمؤمنين) حين أظهروا العجز عن المقاتلة قال الشعبى بلغ المؤمنين أن كرز بن
جابر الحنفى يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى ههنا (ألن يكفيكم أن يمدكم
ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الخلة والقيام بالأمر والإمداد فى الأصل إعطاء الشىء حالا بعد حال
قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال
فيه مده يمده مداً ومنه والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وقيل المد فى الشر كما فى قوله تعالى ويمدهم فى
طغيانهم يعمهون وقوله ونمد له من العذاب مداً والإمداد فى الخير كما فى قوله تعالى وأمددناكم بأموال
وبنين والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سيأتى مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار العناية بهم
والإشعار بعلة الإمداد والمعنى إنكار عدم كفاية الإمداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن للإشعار بأنهم كانوا
حينئذ كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم (من الملائكة) بيان أو صفة لآلاف أو لما
أضيف إليه أى كائنين من الملائكة (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرىء منزلين
بالتشديد للتكثير أو للتدريج قيل أمدهم الله تعالى أولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف وقرىء
١٢٥ مبنياً للفاعل من الصيغتين أى منزلين النصر (بلى) إيجاب لما بعد لن وتحقيق له أى بلى يكفيكم ذلك ثم وعد
لهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حثاً لهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (إن تصبروا) على لقاء العدو
ومناهضتهم (وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام (ويأتوكم) أى المشركين (من فورهم
هذا) أى من ساعتهم هذه وهو فى الأصل مصدر فارت القدر أى اشتد غليانها ثم استعير للسرعة ثم أطلق
على كل حالة لاريث فيها أصلا ووصفه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه وتقريبه ونظم إتيانهم بسرعة
فى سلك شرطى الإمداد المستتبعين له وجوداً وعدما أعنى الصبر والتقوى مع تحقق الإمداد لامحالة
سواء أسرعوا أو أبطئوا لتحقيق سرعة الإمداد لالتحقيق أصله أو لبيان تحققه على أى حال فرض على
أبلغ وجه وآكده بتعليقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالطريق الأولى فإن هجوم الأعداء
وإتيانهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلق به تحقق الإمداد إيذاناً بأنه حيث تحقق مع
ماينافيه عادة فلأن يتحقق بدونه أولى وأحرى كما إذا أردت وصف درع بغاية الحصانة تقول إن لبستها
وبارزت بها الأعداء فضربوك بأيد شداد وسيوف حداد لم تتأثر منها قطعاً (يمددكم ربكم بخمسة آلاف
من الملائكة مسومين) من التسويم الذى هو إظهار سيما الشىء أى معلمين أنفسهم أو خيلهم فقد روى
أنهم كانوا بعمائم بيض إلا جبريل عليه السلام فإنه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ ٣آل عمران

أنهم كانوا على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد أعلموا بالعهن فى نواصى الخيل وأذنابها روى أن النبى ﷺ قال لأصحابه تسوموا فإن الملائكة قد تسومت وقرىء مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته سبحانه وقيل مرسلين من التسويم بمعنى الإسامة (وما جعله ١٢٦
الله) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وأن حقيقة النصر مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فإن الإخبار بوقوع النصر على الإطلاق وتذكير وقته وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الإمداد بالملائكة مرة بعد أخرى وتعيين وقته فيما مضى يقضى بوقوعه حينئذ قضاء قطعياً لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتآخذ الإمارات والمخايل وإيذانا بكمال الغنى عنه بل احترازاً عن شائبة التكرير أو عن إيهام احتمال الخلف فى الوعد المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ والجعل متعد إلى واحد هو الضمير العائد إلى مصدر ذلك الفعل المقدر وأما عوده إلى المصدر المذكور أعنى قوله تعالى أن يمدكم أو إلى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة التنزيل لأن الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة فبيان العلة الغائية لوجود الإمداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه أن يكون بعد بيان وجوده فى نفسه ولا ريب فى أن المصدر بن المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع كمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان أحكام وجودهما بل الأول معتبر من حيث الكفاية والثانى من حيث الوعد على أن الأول هو الإمداد بثلاثة آلاف والواقع هو الإمداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (إلا بشرى لكم) استثناء مفرغ من أعم العلل وتلوين الخطاب لتشريف المؤمنين وللإيذان بأنهم المحتاجون إلى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الأسباب الظاهرة وأن رسول الله ﷺ غنى عنه بماله من التأييد الروحانى أى وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة عياناً لشىء من الأشياء إلا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) أى بالإمداد وتسكن إليه كما كانت السكينة لبنى إسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية للجعل وقد نصب الأول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدراً مسوقا للتعليل وبقى الثانى على حاله لفقدانها وقيل للإشارة أيضاً إلى أصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى قصر الإمداد عليهما إشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وإنما كان إمدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلف رضى الله عنه وقيل الجعل متعد إلى

لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ ٣ آل عمران

لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ٣ آل عمران

اثنين وقوله عز وجل إلا بشرى لكم استثناء من أعم المفاعيل أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلا بشارة لكم فاللام فى قوله تعالى ولتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك ● (وما النصر) أى حقيقة النصر على الإطلاق فيندرج فى حكمه النصر المعهود إندراجا أولياً (إلا من عند الله) أى إلا كائن من عنده تعالى من غير أن يكون فيه شركة من جهة الأسباب والعدد وإنما هى مظاهر له بطريق جريان سنته تعالى أو وما النصر المعهود إلا من عنده تعالى لا من عند الملائكة ● فإنهم بمعزل من التأثير وإنما قصارى أمرهم ماذكر من البشارة وتقوية القلوب (العزيز) أى الذى لا يغالب فى حكمه وأقضيته وإجراء هذا الوصف عليه تعالى للإشعار بعلة اختصاص النصر به تعالى ● كما أن وصفه بقوله (الحكيم) أى الذى يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة للإيذان
١٢٧ بعلة جعل النصر بإنزال الملائكة فإن ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم ومابينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه والمقصور على التعليل بماذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك فى تعليل أصل النصر بالقطع وماعطف عليه أو بما تعلق به الخبر فى قوله عز وعلا وما النصر إلا من عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد أشير إلى أن المعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصورى لا مافى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الأمر وأما تعلقه بنفس النصر كما قيل فمع مافيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلل معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد إلا قصر حقيقة النصر أو النصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ أو ● وماالنصر الظاهر عند إمداد الملائكة إلا ثابت من عند الله ليقطع أى يهلك وينقص (طرفا من الذين كفروا) أى طائفة منهم بقتل وأسر وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون وأسر سبعون ● (أو يكبتهم) أى يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة فإن الكبت شدة غيظ أو وهن يقع فى القلب من كبته بمعنى كبده إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل الكبت الإصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين فالتاء ● حينئذ غير مبدلة وأو للتنويع (فينقلبوا خائبين) أى فينهزموا منقطعى الآمال غير فائزين من مبتغاهم
١٢٨ بشىء كما فى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً (ليس لك من الأمر شىء) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصورين إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفى برسول الله ﷺ على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره بالطريق الأولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ماقبله من القطع والكبت من مظان أن يكون ● فيه لرسول الله ﷺ ولسائر مباشرى القتال مدخل فى الجملة (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على يكبتهم

والمعنى أن مالك أمرهم على الإطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروى متحقق فى الفريقين الأولين أيضاً ونظم التوبة والتعذيب المذكور فى سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه فى الوجود من حيث إن قبول توبتهم فرع تحققها الناشيء من علمهم بحقية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر وأن تعذيبهم بالعذاب المذكور مترتب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور هذا وقيل إن عتبة بن أبى وقاص شج رسول الله ﷺ يوم أحد وكسر رباعيته فجعل ﷺ يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم فنزلت ليس لك من الأمر شيء الآية كأنه نوع معاتبة على إنكاره عليه السلام لفلاحهم وقيل أراد أن يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه بأن منهم من يؤمن فقوله تعالى أو يتوب عليهم حينئذ معطوف على الأمر أو على شيء بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الأنبارى أن أو بمعنى إلا أن والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح به أو يعذبهم فتتشفى منهم وأياً ما كان فهو كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد إثر بيان بعض ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لأن كلا منهما مبنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومنبيء عن سلبه عمن سواه وأما تعلق كل القصة بغزوة أحد على أن قوله تعالى إذ تقول بدل ثان من إذ غدوت وأن ما حكى عن رسول الله ﷺ قد وقع يوم أحد وأن الإمداد الموعود كان مشروطاً بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الكريم أما أولا فلأن المشروط بالصبر والتقوى إنما هو الإمداد بخمسة آلاف لا بثلاثة آلاف مع أنه لم يقع الإمداد يومئذ ولا بملك واحد وأما ثانياً فلأنه كان ينبغي حينئذ أن ينعى عليهم جناياتهم وحرمانهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسياق عليه بل مع دلالتهما على خلافه مما لا يكاد يسمع وأما ثالثاً فلأنه لا سبيل إلى جعل الضمير فى قوله تعالى وما جعله الله الخ عائداً إلى الإمداد الموعود لأنه لم يتحقق فكيف يبين علته الغائية ولا إلى الوعد به على معنى أنه تعالى إنما جعل ذلك الوعد لبشارتكم واطمئنان قلوبكم فلم تفعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع إنجاز الموعود لما أن قوله تعالى وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم صريح فى أنه قد وقع الإمداد الموعود لكن أثره إنما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلا وأما النصر الحقيقى فليس ذلك إلا من عنده تعالى وجعله استئنافاً مقرراً لعدم وقوع الإمداد على معنى أن النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا ينصر من خالف أمره بترك الصبر والتقوى اعتساف بين يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله على أن قوله تعالى ليقطع طرفاً الآية متعلق حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة أن تعلقه بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقاً بوقعة أحد من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه فلا بد من اعتبار وجود النصر قطعاً لأن تفصيل الأحكام المترتبة على وجود شيء

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ٣ آل عمران

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ ٣ آل عمران

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ ٣ آل عمران

بصدد بيان انتفائه مما لم يعهد فى كلام الناس فضلا عن الكلام المجيد فالحق الذى لا محيد عنه أن قوله تعالى
إذ تقول ظرف لنصركم وأن ماحكى فى أثنائه إلى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعاً وما بعده محتمل
الوجهين المذكورين وقوله تعالى (فإنهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى أو يعذبهم مبين لكون
١٢٩ ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (ولله مافى السموات وما فى الأرض) كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص
ملكوت كل الكائنات به عز وجل إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقريراً لما سبق وتكملة
له وتقديم الجار للقصر وكلمة ما شاملة للعقلاء أيضاً تغليباً أى له ما فيهما من الموجودات خلقاً وملكا
لا مدخل فيه لأحد أصلا فله الأمر كله (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح
(ويعذب من يشاء) أن يعذبه بعمله مشيئة كذلك وإيثار كلمة من فى الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب
بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإيذان بسبق رحمته تعالى غضبه وبأنها من مقتضيات الذات دونه
فإنه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له
(والله غفور رحيم) تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء مع زيادة وفى تخصيص التذييل به دون
١٣٠ قرينة من الاعتناء بشأن المغفرة والرحمة مالا يخفى (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) كلام مبتدأ مشتمل
على ماهو ملاك الأمر فى كل باب لاسيما فى باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من الأمور المذكورة
على نهج الترغيب والترهيب جىء به فى تضاعيف القصة مسارعة إلى إرشاد المخاطبين إلى ما فيه وإيذاناً بكمال
وجوب المحافظة عليه فيما هم فيه من الجهاد فإن الأمور المذكورة فيه مع كونها مناطاً للفوز فى الدارين
على الإطلاق عمدة فى أمر الجهاد عليها يدور فلك النصرة والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى
وطاعة الرسول ﷺ لما لقوا مالقوا ولعل إيراد النهى عن الربا فى أثنائها لما أن الترغيب فى الإنفاق فى
السراء والضراء الذى عمدته الإنفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة
الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها الربا فنهوا عن ذلك والمراد بأكله أخذه وإنما عبر عنه بالأكل لما
أنه معظم ما يقصد بالأخذ ولشيوعه فى المأكولات مع ما فيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (أضعافا
مضاعفة) ليس لتقييد النهى به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخاً لهم بذلك إذ كان الرجل يربى
إلى أجل فإذا حل قال للمدين زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل فيفعل وهكذا عند محل كل أجل
فيستغرق بالشىء الطفيف ماله بالكلية ومحله النصب على الحالية من الربا وقرىء مضعفة (واتقوا الله)
١٣١ فيما نهيتم عنه من الأمور التى من جملتها الربا (لعلكم تفلحون) راجين للفلاح (واتقوا النار التى أعدت

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ٣ آل عمران

وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ
ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ٣ آل عمران

للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطى مايتعاطونه كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هى أخوف
آية فى القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب محارمه (وأطيعوا الله) ١٣٢
فى كل ماأمركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذى يبلغكم أوامره ونواهيه (لعلكم ترحمون) راجين لرحمته . ●
عقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً فى الطاعة وإيراد لعل فى الموضعين الإشعار بعزة
منال الفلاح والرحمة قال محمد بن إسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله ﷺ حين أمرهم بما أمرهم
يوم أحد (وسارعوا) عطف على أطيعوا وقرىء بغير واو على وجه الاستئناف أى بادروا وأقبلوا ١٣٣
وقرىء سابقوا (إلى مغفرة من ربكم وجنة) أى إلى مايؤدى إليهما وقيل إلى الإسلام وقيل إلى التوبة ●
وقيل إلى الإخلاص وقيل إلى الجهاد وقيل إلى أداء جميع الواجبات وترك جميع المنهيات فيدخل فيها
مامر من الأمور المأمور بها والمنهى عنها دخولا أولياً وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية متقدمة على
التحلية ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لمغفرة أى كائنة من ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة
إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم وقوله تعالى (عرضها السموات والأرض) أى كعرضهما ●
صفة لجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة فى وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فإن العرض
فى العادة أدنى من الطول وعن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها
ببعض (أعدت للمتقين) فى حيز الجر على أنه صفة أخرى لجنة أو فى محل النصب على الحالية منها لتخصصها ●
بالصفة أى هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة الآن وأنها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) ١٣٤
فى محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم أو بدل منه أو بيان أو فى حيز النصب أو الرفع على المدح
ومفعول ينفقون محذوف ليتناول كل مايصلح للإنفاق أو متروك بالكلية كما فى قولك يعطى ويمنع (فى ●
السراء والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة واليسر والعسر أو فى الأحوال كلها إذ الإنسان لايخلو عن مسرة
أو مضرة أى لايخلون فى حال ما بإنفاق ماقدروا عليه من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) عطف على ●
الموصول والعدول إلى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر
عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحبس يقال كظم غيظه أى حبسه قال المبرد تأويله أنه كتمه على
امتلائه منه يقال كظمت السقاء إذا ملأته وشددت عليه أى الممسكين عليه الكافين عن إمضائه مع القدرة
عليه وعن النبى ﷺ من كظم غيظاً وهو قادر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً (والعافين عن الناس) ●

وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ٣ آل عمران

أى التاركين عقوبة من استحق مؤاخذته . روى أنه ينادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله تعالى فلا يقوم إلا من عفا وعن النبي ﷺ إن هؤلاء فى أمتى قليل إلا من عصم الله وقد كانوا كثيراً فى الأمم التى مضت وفى هذين الوصفين إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره عليه السلام وندب له عليه السلام إلى ترك ماعزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله عنه حيث قال حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك

● (والله يحب المحسنين) اللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد عبر عنهم بالمحسنين إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الإحسان الذى هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه السلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه

١٣٥ يراك والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها (والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ماقبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى من درجة هؤلاء وحظهم أوفى من حظهم أو على نفس المتقين فيكون التفاوت

● أكثر وأظهر (إذا فعلوا فاحشة) أى فعلة بالغة فى القبح كالزنا (أوظلموا أنفسهم) بأن أتوا ذنباً أى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة أو الفاحشة مايتعدى إلى الغير وظلم النفس ماليس كذلك قيل قال المؤمنون يارسول الله كانت بنو إسرائيل أكرم على الله تعالى منا كان أحدهم إذا أذنب أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل إن نبهان التمار أتته امرأة حسناء تطلب منه تمراً فقال لها هذا التمر ليس بجيد وفى البيت أجود منه فذهب بها إلى بيته فضمها إلى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك وأتى النبى ﷺ وذكر له ذلك فنزلت وقيل جرى مثل هذا بين أنصارى وامرأة رجل ثقفى كان بينهما مؤاخاة فندم الأنصارى وحثا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسيح فى الجبال تائباً مستغفراً ثم أتى النبى ﷺ فنزلت وأياً ما كان فإطلاق اللفظ ينتظم مافعله

● الزناة انتظاماً أولياً (ذكروا الله) تذكروا حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء أو وعيده أو حكمه

● وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على أن ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لامحالة

● (ومن يغفر الذنوب) استفهام إنكارى والمراد بالذنوب جنسها كما فى قولك فلان يلبس الثياب ويركب

● الخيل لاكلها حتى يخل بما هو المقصود من استحالة صدور مغفرة فرد منها عن غيره تعالى وقوله تعالى (إلا الله) بدل من الضمير المستكن فى يغفر أى لا يغفر جنس الذنوب أحد إلا الله خلا أن دلالة الاستفهام على الانتفاء أقوى وأبلغ لإيذانه بأن كل أحد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع إلى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة معترضة بين المعطوفين أو

أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ٣ آل عمران

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ ٣ آل عمران

بين الحال وصاحبها لتقرير الاستغفار والحث عليه والإشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا وتأخيره عنه مع تقدم عدم الإصرار على الاستغفار رتبة لإظهار الاعتناء بشأن الاستغفار واستحقاقه للمسارعة إليه عقيب ذكره تعالى أو حال من فاعله أى ولم يقيموا أو غير مقيمين (على مافعلوا) أى مافعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم . روى عن النبي ﷺ أنه قال ماأصر من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة وأنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار (وهم يعلمون) حال من فاعل يصروا أى لم يصروا على مافعلوا وهم عالمون بقبحه والنهى عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لما أنه قد يعذر من لا يعلم ذلك إذا لم يكن عن تقصير فى تحصيل العلم به (أولئك) إشارة إلى المذكورين
١٣٦ آخراً باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الحميدة وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتمال منه وقوله تعالى (مغفرة) خبر له أو جزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبر له والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى والذين إذا فعلوا الخ على الوجه الأول وهو الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب فى سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين يكون قوله تعالى أولئك الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر من أوصاف الأولين مافيه شائبة الذنب حتى يذكر فى مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما فى حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنة من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة الحكم والتشريف (وجنات تجرى من تحتها الأنهار) عطف على مغفرة والتنكير المشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الأول (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير فى جزاؤهم لأنه مفعول به فى المعنى لأنه فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساغ لأن يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لأصحابها فى المعنى إذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونعم أجر العاملين) المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين ذلك أى ماذكر من المغفرة والجنات والتعبير عنهما بالأجر المشعر بأنهما يستحقان بمقابلة العمل وإن كان بطريق التفضل لمزيد الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى والجملة تذييل مختص بالتائبين حسب اختصاص التذييل السابق بالأولين وناهيك مضمونهما دليلا على مابين الفريقين من التفاوت النير والتباين البين شتان بين المحسنين الفائزين بمحبة الله عز وجل وبين العاملين الحائزين لأجرتهم وعمالتهم (قد خلت من قبلكم
١٣٧ سنن) رجوع إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادىء الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ٣ آل عمران

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ٣ آل عمران

والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الأمم والظرف إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من سنن أى قدمضت من قبل زمانكم أوكائنة من قبلكم وقائع سنها الله تعالى فى الأمم المكذبة كما فى قوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا الخ والفاء فى قوله تعالى (فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) للدلالة على سببية خلوها للسير والنظر أو للأمر بهما وقيل المعنى على الشرط أى إن شككتم فسيروا الخ وكيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لأن
١٣٨ الأصل استعماله بالجار (هذا) إشارة إلى ماسلف من قوله تعالى قد خلت إلى آخره (بيان للناس) أى تبيين لهم على أن اللام متعلقة بالمصدر أو كائن لهم على أنها متعلقة بمحذوف وقع صفة له وتعريف الناس للعهد وهم المكذبون أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب فإن الأمر بالسير والنظر وإن كان خاصاً بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون واحد ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا فى عواقب من قبلهم من أهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار دمارهم وإن لم يكن الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة) أى وزيادة بصيرة وموعظة لكم وإنما قيل (للمتقين) للإيذان بعلة الحكم فإن مدار كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم ويجوز أن يراد بالمتقين الصائرين إلى التقوى. والهدى والموعظة على ظاهرهما أى هذا بيان لمآل أمر الناس وسوء مغبته وهداية لمن اتقى منهم وزجر لهم عما هم عليه من التكذيب وأن يراد به مايعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة أيضاً مايعم ابتداءهما والزيادة فيهما وإنما قدم كونه بيانا للمكذبين مع أنه غير مسوق له على كونه هدى وموعظة للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول مايترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما زيادة الهدى أو أصله فأمر مترتب عليه وتخصيص البيان للناس مع شموله للمتقين أيضاً لما أن المراد به مجرد البيان العارى عن الهدى والعظة والاقتصار عليهما فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلى ويجوز أن يكون تعريف الناس للجنس أى هذا بيان للناس كافة وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة وقيل كلمة هذا إشارة إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين والمصرين وقوله تعالى قد خلت الآية اعتراض للبعث على الإيمان ومايستحق به ماذكر من أجر العاملين وأنت خبير بأن الاعتراض لا بد أن يكون مقرراً لمضمون ماوقع فى خلاله ومعاينة آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق له بحال أحد الأصناف الثلاثة للمؤمنين وإن كان باعثاً على الإيمان زاجراً عن التكذيب وقيل إشارة إلى
١٣٩ القرآن ولا يخفى بعده (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسلية عما أصابهم يوم أحد من القتل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله ﷺ وعبدالله بن جحش ابن عمة النبى ﷺ وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة

إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ٣ آل عمران

رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن الأنصار سبعون رجلا رضى الله عنهم أى لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الأعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم الأعلون الغالبون دون عدوكم فإن مصير أمرهم إلى الدمار حسبما شاهدتم من أحوال أسلافهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الإشعار به فيما سبق أو وأنتم المعهودون بغاية علو الشأن لما أنكم على الحق وقتالكم لله عز وجل وقتلاكم فى الجنة وهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار وقيل وأنتم الأعلون حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم (إن كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى أو بالأعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه أى إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فإن الإيمان يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه أو إن كنتم مؤمنين فأنتم الأعلون فإن الإيمان يقتضى العلو لا محالة أو إن كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فأنتم الأعلون وأيا ما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به كما فى قول الأجير إن كنت عملت لك فأعطنى أجرى ولذلك قيل
١٤٠ معناه إذ كنتم مؤمنين وقيل معناه إن بقيتم على الإيمان (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) القرح بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرىء بهما وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها وقرىء بفتحتين وقيل القرح والقرح كالطرد والطرد والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم أحق بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل (وتلك الأيام) إشارة إلى الأيام الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية كافة لا إلى الأيام المعهودة خاصة من يوم بدر ويوم أحد بل هى داخلة فيها دخولا أولياً والمراد بها أوقات الظفر والغلبة (نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقول من قال [فيوما علينا ويوماً لنا * ويوما نساء ويوما نسر] والمداولة كالمعاورة يقال داولته بينهم فتداولوه أى عاورته فتعاوروه واسم الإشارة مبتدأ والأيام إما صفة له أو بدل منه أو عطف بيان له فنداولها خبره أو خبر فنداولها حال من الأيام والعامل معنى اسم الإشارة أو خبر بعد خبر وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للإيذان بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة سابقتها ولاحقتها وفيه ضرب من التسلية وقوله عز وجل (وليعلم الله الذين آمنوا) إما من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم أو العلم فيه مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب أى ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم كما فى قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز

وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ ٣ آل عمران

الخبيث من الطيب أو هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث إنه موجود بالفعل إذ هو الذي يدور عليه فلك الجزاء لا من حيث إنه موجود بالقوة وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإيذان بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى اسم الذات المستجمع للصفات لتربية المهابة والإشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته تعالى مغاير لمنشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة التى نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين محذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مباديها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم الخ فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادى تميزهم عن غيرهم ومواجب تعلق العلم الأزلى بها من تلك الحيثية وكذا الحال فى باب التمثيل فتأمل وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عدد من الأمور وأن العبد يسوءه ما يجرى عليه من النوائب ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له فى ذلك من الألطاف الخفية ما لا يخطر بالبال كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ومزيد التبصرة ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية فيما بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية إليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الأفراد وليعلم الخ فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود وقيل هى متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (ويتخذ منكم شهداء) جمع شهيد أى ويكرم ناساً منكم بالشهادة وهم شهداء أحد فمن ابتدائية أو تبعيضية متعلقة بيتخذ أو بمحذوف وقع حالا من شهداء أو جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر منهم من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة فمن بيانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهدين فقط وأياً ما كان ففى لفظ الاتخاذ المنبىء عن الاصطفاء والتقريب من تشريفهم وتفخيم شأنهم ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفى المحبة كناية عن البغض وفى إيقاعه على الظالمين تعريض بمحبته تعالى لمقابليهم والمراد بهم إما غير الثابتين على الإيمان فالتقرير من حيث أن بغضه تعالى لهم من دواعى إخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم وإما الكفرة الذين أديل لهم فالتقرير من حيث إن ذلك ليس بطريق النصرة لهم فإنها مختصة بأوليائه تعالى بل لما
١٤١ ذكر من الفوائد العائدة إلى المؤمنين وقوله تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليصفيهم ويطهرهم من

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ٣ آل عمران

الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض وإظهار الاسم
الجليل فى موقع الإضمار لإبراز مزيد الاعتناء بشأن التمحيص وهذه الأمور الثلاثة علل للمداولة المعهودة
باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان ولعل تأخير العلة الأخيرة عن
الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين أو ليقترن بقوله عز وجل (ويمحق الكافرين) فإن ●
التمحيص فيه محو الآثار وإزالة الأوضار كما أن المحق عبارة عن النقص والإذهاب قال المفضل وهو أن
يذهب الشيء بالكلية حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا أى يستأصله وهذه علة للمداولة
باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أحد وأصروا على الكفر
وقد محقهم الله عز وجل جميعاً (أم حسبتم) كلام مستأنف سيق لبيان ماهى الغاية القصوى من المداولة ١٤٢
والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء وإظهار عزة منالها والخطاب للذين انهزموا
يوم أحد وأم منقطعة وما فيها من كلمة بل للإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق
أنها من مبادى الفوز بالمطلب الأسنى والهمزة للإنكار والاستبعاد أى بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) ●
وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للإنكار ●
فإن رجاء الأجر بغير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم
لما بينهما من اللزوم المبنى على لزوم تحقق الأول لتحقق الثانى ضرورة استحالة تحقق شيء بدون علمه تعالى
به وإيثارها على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد فإنها إثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللإيذان بأن
مدار ترتب الجزاء على الأعمال إنما هو علم الله تعالى بها كأنه قيل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا
منكم وإنما وجه النفى إلى الموصوفين مع أن المنفى هو الوصف فقط وكان يكفى أن يقال ولما يعلم الله جهادكم
كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة فى بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه أصلا وفى كلمة لما إيذان بأن
الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل إلا أنه غير معتبر فى تأكيد الإنكار وقرىء يعلم بفتح الميم على أن أصله
يعلمن فحذفت النون أو على طريقة اتباع الميم لما قبلها فى الحركة لإبقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من
الذين (ويعلم الصابرين) منصوب بإضمار أن على أن الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك وتشرب ●
اللبن أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق
منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما وإيثار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على أن المعتبر هو الاستمرار
على الصبر وللمحافظة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين
بالفتح للخفة والاتباع كما مر ويؤيده القراءة بالكسر على ماهو الأصل فى تحريك الساكن وقرىء يعلم
بالرفع على أن الواو للحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف أى وهو يعلم الصابرين كأنه قيل ولما
تجاهدوا وأنتم صابرون .

وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ٣ آل عمران

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن
يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ٣ آل عمران

١٤٣ (ولقد كنتم تمنون الموت) أى تتمنون الحرب فإنها من مبادى الموت أو الموت بالشهادة والخطاب
للذين لم يشهدوا بدراً وكانوا يتمنون أن يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهداً لينالوا ماناله شهداء بدر من
الكرامة فألحوا على رسول الله ﷺ فى الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل أن تلقوه) متعلق
بتمنون مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا هوله وشدته وقرىء تلاقوه
(فقد رأيتموه) أى ماتتمنونه من أسباب الموت أو الموت بمشاهدة أسبابه وقوله تعالى (وأنتم تنظرون)
حال من ضمير المخاطبين وفى إيثار الرؤية على الملاقاة وتقييدها بالنظر مزيد مبالغة فى مشاهدتهم له والفاء
فصيحة كأنه قيل إن كنتم صادقين فى تمنيكم ذلك فقد رأيتموه معاينين له حين قتل بين أيديكم من قتل
من إخوانكم وأقاربكم وشار فتم أن تقتلوا فلم فعلتم مافعلتم وهو توبيخ لهم على تمنيهم الحرب وتسببهم
لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمنى الشهادة بناء على تضمنها الغلبة الكفار لما أن مطلب من يتمناها نيل
١٤٤ كرامة الشهداء من غير أن يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد إلا
رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل)
صفة لرسول منبئة عن كونه فى شرف الخلو فإن خلو مشاركيه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه
عليه الصلاة والسلام لا محالة كأنه قيل قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا والقصر قلبى فإنهم لما
انقلبوا على أعقابهم فكأنهم اعتقدوا أنه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل فى أنه يخلو كما
خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس إلا رسولا كسائر
الرسل فسيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر إفراد فإنهم لما استعظموا
عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة
والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا يتجاوزها إلى البعد عن
الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم براءته عليه الصلاة
والسلام من الهلاك وبيان كونه أسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام وأياً ما كان فالكلام يخرج على
خلاف مقتضى الظاهر (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) إنكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين
بخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لإنكار
أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم بعد وفاته مع كونه سبباً فى الحقيقة لثباتهم على الدين وإيراد
الموت بكلمة إن مع علمهم به البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه وهكذا
الحال فى سائر الموارد فإن كلمة إن فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها قط ضرورة علمه تعالى بالوقوع

أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو أمر آخر يناسب المقام وتقديم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذى ثار منه الفتنة وعظم فيه المحنة لما أن الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على التثبت هناك أهم ولأن الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل . روى أنه لما التقى الفئتان حمل أبو دجانة فى نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديداً وقاتل على بن أبى طالب رضى الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن أبى وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة إليهم ورأوا أنهم قد انهزموا أقبلوا على النهب ولم يلتفتوا إلى نهى أميرهم عبد الله بن جبير فلم يبق منهم عنده إلا ثمانية نفر فلما رآهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنيمة حمل عليهم فى مائتين وخمسين فارساً من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقى من الرماة ودخلوا خلف أقفية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على أصحاب رسول الله ﷺ وقاتلوهم حتى أصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجثوا بين يديه ويقول وجهى لوجهك وقاء ونفسى لنفسك فداء وعليك سلام الله غير مودع ورمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قميئة وهو يزعم أنه قتل النبى ﷺ فقال قتلت محمداً وصرخ صارخ قيل إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول ﷺ يدعو إلى عباد الله قال كعب بن مالك كنت أول من عرف رسول الله ﷺ من المسلمين فناديت بأعلى صوتى يامعشر المسلمين هذا رسول الله ﷺ فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا أماناً من أبى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم فقال أنس بن النضر وهو عم أنس بن مالك ياقوم إن كان قتل محمد فإن رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ فقاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا كراماً على مامات عليه ثم قال اللهم إنى أعتذر إليك مما يقول هؤلاء وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل وتجويزهم لقتله عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما أن كل آية ليس يسمعها كل أحد ولا كل من يسمعها يستحضرها فى كل مقام لاسيما فى مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضى الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام فى الناس فقال إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ توفى وإن رسول الله مامات ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله ﷺ ولأقطعن أيدى رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله ﷺ مات ولم يزل يكرر ذلك إلى أن قام أبو بكر رضى الله عنه فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت ثم تلا وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوى والله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ حتى تلاها أبو بكر وقال عمر رضى الله عنه والله ماهو إلا أن سمعت أبا بكر رضى الله عنه يتلو فعقرت حتى ماتحملنى رجلاى وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بإدباره عما كان يقبل عليه رسول الله ﷺ من أمر الجهاد وغيره ●

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ ٣ آل عمران

● وقيل بارتداده عن الإسلام وما ارتد يومئذ أحد من المسلمين إلا ما كان من المنافقين (فلن يضر الله) ● بما فعل من الانقلاب (شيئاً) أى شيئاً من الضرر وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب ● (وسيجزى الله الشاكرين) أى الثابتين على دين الإسلام الذى هو أجل نعمة وأعز معروف سموا بذلك لأن الثبات عليه شكر له وعرفان لحقه وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بهم الطائعون لله تعالى من المهاجرين والأنصار وعن على رضى الله عنه أبو بكر وأصحابه رضى الله عنهم وعنه رضى الله عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين ومن أحباء الله تعالى وإظهار الاسم
١٤٥ الجليل فى موقع الإضمار لإبراز مزيد الاعتناء بشأن جزائهم (وما كان لنفس أن تموت) كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم وبناء على الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وإن خاضت موارد الخوف واقتحمت مضايق كل هول مخوف وقد أشير بذلك إلى أنها لم تكن متعلقة بموتهم فى الوقت الذى حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ لا لإحجامهم عن مباشرة القتال وكلمة كان ناقصة اسمها أن تموت وخبرها الظرف ● على أنه متعلق بمحذوف وقوله تعالى (إلا بإذن الله) استثناء مفرغ من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الأسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الإذن مجاز منها لكونها من لوازمه أو إلا بإذنه لملك الموت فى قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والإقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل إقدامها على مباديه أعنى القتال منزلة الإقدام على نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام فإن موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر وفيه من التحريض ● على القتال ما لا يخفى (كتاباً) مصدر مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتاباً (مؤجلا) موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وقرىء موجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وبعد تحقيق أن مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير أن يكون فيه مدخل لأحد أصلا أشير إلى أن توفية ثمرات الأعمال دائرة على إرادتهم ليصرفوها عن الأغراض الدنية إلى المطالب السنية فقيل ● (ومن يرد) أى بعمله (ثواب الدنيا نؤته) بنون العظمة على طريق الالتفات (منها) أى من ثوابها ما نشاء أن نؤتيه إياه كما فى قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وهو تعريض بمن ● شغلتهم الغنائم يومئذ وقد مر تفصيله (ومن يرد) أى بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) أى من ثوابها ● ما نشاء من الأضعاف حسبما جرى به الوعد الكريم (وسنجزى الشاكرين) نعمة الإسلام الثابتين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر إلى ما خلقت هى لأجله من طاعة الله تعالى لا يلويهم

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ٣ آل عمران

عن ذلك صارف أصلا والمراد بهم إما المجاهدون المعهودون من الشهداء وغيرهم وإما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أولياً والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان مالا يخفى
١٤٦ وقرىء الأفعال الثلاثة بالياء (وكأين) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم فى صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين فى سبيل الله مع الرسل الخالية عليهم السلام وكأين لفظة مركبة من كاف التشبيه وأى حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث فى كذا وكذا والنون تنوين أثبتت فى الخط على غير قياس وفيها خمس لغات هى إحداهن والثانية كائن مثل كاعن والثالثة كأين مثل كعين والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهى قلب ماقبلها والخامسة كأن مثل كعن وقد قرىء بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء
● وقوله تعالى (من نبى) تمييز لها لأنها مثل كم الخبرية وقد جاء تمييزها منصوباً كما فى قوله | أطرد اليأس بالرجا فكأين ۞ آملا حم يسره بعد عسر | وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبر لها على أن الفعل ●
مسند إلى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور فى معه وقرىء قتل وقتل على صيغة المبنى للمفعول مخففة ومشددة والربى منسوب إلى الرب كالربانى وكسر الراء من تغييرات النسب وقرىء بضمها وبفتحها أيضاً على الأصل وقيل هو منسوب إلى الربة وهى الجماعة أى كثير من الأنبياء قاتل معه لإعلاء كلمة الله وإعزاز دينه علماء أتقياء أو عابدون أو جماعات كثيرة فالظرف متعلق بقاتل أو بمحذوف وقع حالا من فاعله كما فى القراءتين الأخيرتين إذ لا احتمال فيهما لتعلقه بالفعل أى قتلوا أو قتلوا كائنين معه فى القتال لا فى القتل قال سعيد بن جبير ماسمعنا بنبى قتل فى القتال وقال الحسن البصرى وجماعة من العظماء لم يقتل نبى فى حرب قط وقيل الفعل مسند إلى ضمير النبى والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والرابط هو الضمير المجرور الراجع إليه وهذا واضح على القراءة المشهورة بلاخلاف أى كم من نبى قاتل كائناً معه فى القتال ربيون كثير وأما على القراءتين الأخيرتين فغير ظاهر لا سيما على قراءة التشديد وقد جوزه بعضهم وأيده بأن مدار التوبيخ انخذالهم للإرجاف بقتله عليه السلام أى كم من نبى قتل كائناً معه فى القتل أو فى
● القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فما وهنوا) عطف على قاتل على أن المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر فإن الإتيان بالشىء بعد ورود مايوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد مصحح لدخول الفاء المرتبة له على ماقبله
● أى فما فتروا وما انكسرت همتهم (لما أصابهم) فى أثناء القتال وهو علة للنفى دون المنفى نعم يشعر بعلته
● قوله تعالى (فى سبيل الله) فإن كون ذلك فى سبيله عز وجل مما يقوى قلوبهم ويزيل وهنهم وما موصولة أو موصوفة فإن جعل الضميران لجميع الربيين فهى عبارة عما عدا القتل من الجراح وسائر المكاره المعترية

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ ٣ آل عمران

للكل وإن جعلا للبعض الباقين بعد ما قتل الآخرون كما هو الأنسب بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء فهي عبارة عما ذكر مع ما اعتراهم من قتل إخوانهم من الخوف والحزن وغير ذلك هذا على القراءة المشهورة وأما على القراءتين الأخيرتين فإن أسند الفعل إلى الربيين فالضميران للباقين منهم حتما وإن أسند إلى ضمير النبي كما هو الأنسب بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الربيين مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال (وما ضعفوا) عن العدو وقيل عن الجهاد وقيل في الدين (وما استكانوا) أي وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والألف من إشباع الفتحة أو استكون من الكون لأنه يطلب أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبي ﷺ وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بابن أبي المنافق في طلب الأمان من أبي سفيان (والله يحب الصابرين) أي على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين إما المعهودون والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بحسن الصبر والإشعار بعلة الحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه
١٤٧ دخولا أولياً والجملة تذييل لما قبلها (وما كان قولهم) كلام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ما قبله من الجمل المبينة لمحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها أن وما بعدها في قوله تعالى (إلا أن قالوا) والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء ما كان قولا لهم عند أي لقاء للعدو واقتحام مضايق الحرب وإصابة ما أصابهم من فنون الشدائد والأهوال شيء من الأشياء إلا أن قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) أي صغائرنا (وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا الحد في ركوب الكبائر أضافوا الذنوب والإسراف إلى أنفسهم مع كونهم ربانيين برءاء من التفريط في جنب الله تعالى هضما لها واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم وقدموا الدعاء بمغفرتها على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت أقدامنا) أي في مواطن الحرب بالتقوية والتأييد من عندك أو ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة والمعنى لم يزالوا مواظبين على هذا الدعاء من غير أن يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل في مواقف الحرب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على أنه الاسم والخبر أن وما في حيزها أي ما كان قولهم حينئذ شيئاً من الأشياء إلا هذا القول المنبيء عن أحاسن المحاسن وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الإخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع

فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ ٣ آل عمران

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ٣ آل عمران

من الأخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية
هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة
بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل وأما
ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحصول خارجا وذهناً كان حقها أن تلاحظ
ملاحظة إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات فى باب البيان وإنما اختار الجمهور ما اختاره
لقاعدة صناعية هى أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالاسمية ولا ريب فى أعرفية أن قالوا لدلالته
على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف
١٤٨ إلى مضمر فهو بمنزلة العلم فتأمل (فآتاهم الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) أى النصر والغنيمة
والعز والذكر الجميل (وحسن ثواب الآخرة) أى وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم المخلد ●
وتخصيص وصف الحسن به للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل ●
مقرر لمضمون ماقبله فإن محبة الله تعالى للعبد عبارة عن رضاه عنه وإرادة الخير به فهى مبدأ لكل سعادة
واللام إما للعهد وإنما وضع المظهر موضع ضمير المعهودين للإشعار بأن ماحكى عنهم من الأفعال والأقوال
من باب الإحسان وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وهذا أنسب بمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيل
١٤٩ ماحكى عنهم من المناقب الجليلة (يأيها الذين آمنوا) شروع فى زجرهم عن متابعة الكفار ببيان استتباعها
لخسران الدنيا والآخرة إثر ترغيبهم فى الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان إفضائه إلى فوزهم
بسعادة الدارين وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما فى حيزه ووصفهم بالإيمان لتذكير
حالهم وتثبيتهم عليها بإظهار مباينتها لحال أعدائهم كما أن وصف المنافقين بالكفر فى قوله تعالى (إن تطيعوا ●
الذين كفروا) لذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم قال على رضى الله عنه نزلت فى
قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم فوقوع قوله تعالى (يردوكم ●
على أعقابكم) جواباً للشرط مع كونه فى قوة أن يقال إن تطيعوهم فى قولهم ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا
فى دينهم يدخلوكم فى دينهم باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى (فتنقلبوا خاسرين) أى الدنيا والآخرة غير ●
فائزين بشىء منهما واقعين فى العذاب الخالد على أن الارتداد على العقب علم فى انتكاس الأمر ومثل فى
الحور بعد الكور وقيل المراد بهم اليهود والنصارى حيث كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه فى الدين
ويقولون لو كان نبياً حقاً لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس
يوماً عليه ويوماً له وقيل أبو سفيان وأصحابه والمراد بطاعتهم استئمانهم والاستكانة لهم وقيل الموصول
على عمومه والمعنى نهى المؤمنين عن طاعتهم فى أمر من الأمور حتى لا يستجروهم إلى الارتداد عن الدين

بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ ٣ آل عمران

سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ ٣ آل عمران

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ٣ آل عمران

١٥٠ فلا حاجة على هذه التقادير إلى مامر من البيان (بل الله مولاكم) إضراب عما يفهم من مضمون الشرطية
كأنه قيل فليسوا أنصاركم حتى تطيعوهم بل الله ناصركم لاغيره فأطيعوه واستغنوا به عن موالاتهم وقرىء
● بالنصب كأنه قيل فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله ومولاكم نصب على أنه صفة له (وهو خير الناصرين)
١٥١ فخصوه بالطاعة والاستعانة (سنلقى) بنون العظمة على طريقة الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية
● المهابة وقرىء بالياء والسين لتأكيد الإلقاء (فى قلوب الذين كفروا الرعب) بسكون العين وقرىء بضمها
على الأصل وهو ماقذف فى قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ولهم
القوة والغلبة وقيل ذهبوا إلى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئاً قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن
قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فعند ذلك ألقى الله تعالى فى قلوبهم الرعب فأمسكوا فلا بد من كون نزول
● الآية فى تضاعيف الحرب أو عقيب انقضائه وقيل هو ما ألقى فى قلوبهم من الرعب يوم الأحزاب (بما
أشركوا بالله) متعلق بنلقى دون الرعب ومامصدرية أى بسبب إشراكهم به تعالى فإنه من موجبات خذلانهم
● ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب (مالم ينزل به) أى بإشراكه (سلطاناً) أى حجة سميت
به لوضوحها وإنارتها أو لقوتها أو لحدتها ونفوذها وذكر عدم تنزيلها مع استحالة تحققها فى نفسها من
قبيل قوله [ولا ترى الضب بها ينحجر] أى لاضب ولا انحجار وفيه إيذان بأن المتبع فى الباب هو البرهان
● السماوى دون الآراء والأهواء الباطلة (ومأواهم) بيان لأحوالهم فى الآخرة إثر بيان أحوالهم فى الدنيا
● وهى الرعب أى ما يأوون إليه فى الآخرة (النار) لاملجأ لهم غيرها (وبئس مثوى الظالمين) أى مثواهم
وإنما وضع موضعه المظهر المذكور للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم فى إشراكهم ظالمون واضعون
للشىء فى غير موضعه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس مثوى الظالمين النار وفى جعلها مثواهم بعد
جعلها مأواهم نوع رمز إلى خلودهم فيها فإن المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث وأما المأوى فهو المكان
١٥٢ الذى يأوى إليه الإنسان (ولقد صدقكم الله وعده) نصب على أنه مفعول ثان لصدق صريحاً وقيل بنزع
الجار أى فى وعده نزلت حين قال ناس من المؤمنين عند رجوعهم إلى المدينة من أين أصابنا هذا وقد وعدنا
الله تعالى بالنصر وهو ماوعدهم على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لاتبرحوا مكانكم

فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم وفى رواية أخرى لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما دمتم فى هذا المكان وقد كان كذلك فإن المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعاً وذلك قوله تعالى (إذ تحسونهم) ● أى تقتلونهم قتلا كثيراً فاشياً من حسه إذا أبطل حسه وهو ظرف لصدقكم وقوله تعالى (بإذنه) أى ● بتيسيره وتوفيقه لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى إن تصبروا وتتقوا الآية وقد مر تحقيق أن ذلك كان يوم بدر كيف لا والموعود بما ذكر إمداده عز وجل بإنزال الملائكة عليهم السلام وتقييد صدق وعده تعالى بوقت قتلهم بإذنه تعالى صريح فى أن الموعود هو النصر المعنوى والتيسير لا الإمداد بالملائكة وقيل هو ما وعده تعالى بقوله سنلقى الخ وأنت خبير بأن إلقاء الرعب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سبب أو بعد ذلك فى الطريق على اختلاف الروايتين وأياً ما كان فلا سبيل إلى كونه مغياً بقوله تعالى (حتى إذا فشلتم) أى جبنتم وضعف رأيكم ● أو ملتم إلى الغنيمة فإن الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم فى الأمر) فقال بعض الرماة حين ● انهزم المشركون وولوا هاربين والمسلمون على أعقابهم قتلا وضرباً فما موقفنا ههنا بعد هذا وقال أميرهم عبد الله بن جبير رضى الله عنه لا نخالف أمر الرسول ﷺ فثبت مكانه فى نفر دون العشرة من أصحابه ونفر الباقون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيتم من بعد ماأراكم ماتحبون) أى من الظفر ● والغنيمة وانهزام العدو فلما رأى المشركون ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا أمير الرماة ومن معه من أصحابه حسبما فصل فى تفسير قوله تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وجواب إذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده جعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم إلى قسمين كما ينبىء عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز ● وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا ● على تقدير كون إذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية وقيل إذا اسم كما فى قولهم إذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى إلى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعتبار تضمنه لمعنى النصر كأنه قيل لقد نصركم الله إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) ● عطف على ذلك وعلى الأول عطف على الجواب المحذوف كما أشير إليه والجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين أى كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليبتليكم) أى يعاملكم معاملة من يمتحنكم بالمصائب ليظهر ثباتكم على الإيمان عندها (ولقد عفا عنكم) ● تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ● ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والإحسان لا بطريق الوجوب عليه أى شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو هو متفضل عليهم فى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة والتنكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون والإظهار فى موقع الإضمار للتشريف والإشعار بعلة الحكم وإما الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أولياً .

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟
عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ٣ آل عمران

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ
يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ
يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ
فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ
مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ ٣ آل عمران

١٥٣ (إذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بقوله تعالى ليبتليكم أو بمقدر كما ذكروا والإصعاد الذهاب والإبعاد
في الأرض وقرىء تصعدون من الثلاثي أي في الجبل وقرىء تصعدون من التفعل بطرح إحدى التاءين
● وقرىء يصعدون بالالتفات إلى الغيبة (ولا تلوون على أحد) أي لا تلتفتون إلى ماوراءكم ولا يقف
واحد منكم لواحد وقرىء تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً وقرىء يلوون
● كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول
الله من يكر فله الجنة وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للإيذان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق
● الرسالة من جهته سبحانه إشباعا في توبيخ المنهزمين (في أخراكم) في ساقتكم وجماعتكم الأخرى (فأثابكم)
● عطف على صرفكم أي فجازاكم الله تعالى بما صنعتم (غما) موصولا (بغم) من الاغتمام بالقتل والجرح
وظفر المشركين والإرجاف بقتل الرسول ﷺ وفوت الغنيمة فالتنكير للتكثير أو غما بمقابلة غم
● أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ماأصابكم) أي لتتمرنوا على الصبر
في الشدائد فلا تحزنوا على نفع فات أو ضرآت وقيل لازائدة والمعنى لتتأسفوا على مافاتكم من الظفر
والغنيمة وعلى ماأصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في أثابكم للرسول ﷺ أي واساكم
في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً
● عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من النصر وما أصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خبير بما تعملون)
١٥٤ أي عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأثابكم والخطاب للمؤمنين
● حقاً (من بعد الغم) أي الغم المذكور والتصريح بتأخر الإنزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه
● لزيادة البيان وتذكير عظم النعمة كما في قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا الآية (أمنة) أي أمناً
● نصب على المفعولية وقوله تعالى (نعاساً) بدل منها أو عطف بيان وقيل مفعول له أو هو المفعول وأمنة
حال منه متقدمة عليه أو مفعول له أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوي أمنة أو على أنه جمع
آمن كبار وبررة وقرىء بسكون الميم كأنها مرة من الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر

غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالإزالة لأنه المهم عندهم حينئذ لما أن المشركين لما انصرفوا كانوا يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحجف متأهبين للقتال فأنزل الله تعالى عليهم الأمنة فأخذهم النعاس. قال ابن عباس رضي الله عنهما أمنهم يومئذ بنعاس تغشاهم بعد خوف وإنما ينعس من أمن والخائف لا ينام وقال الزبير رضي الله عنه كنت مع النبي ﷺ حين اشتد الخوف فأنزل الله علينا النوم والله إني لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما أسمعه إلا كالحلم يقول لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال أبو طلحة رضي الله عنه رفعت رأسي يوم أحد فجعلت لا أرى أحداً من القوم إلا وهو يميد تحت حجفته من النعاس. قال وكنت ممن ألقى عليه النعاس يومئذ فكان السيف يسقط من يدي فآخذه ثم يسقط السوط من يدي فآخذه وفيه دلالة على أن من المؤمنين من لم يلق عليه النعاس كما ينبىء عنه قوله عز وجل (يغشى طائفة منكم) قال ● ابن عباس هم المهاجرون وعامة الأنصار ولا يقدح ذلك فى عموم الإنزال للكل والجملة فى محل النصب على أنها صفة لنعاساً وقرىء بالتاء على أنها صفة لأمنة وفيه أن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) أى أوقعتهم فى الهموم والأحزان أو ما بهم إلا هم أنفسهم وقصد ● خلاصها من قولهم همنى الشيء أى كان من همتى وقصدى والقصر مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ وما بعدها إما خبرها وإنما جاز ذلك مع كونها نكرة لاعتمادها على واو الحال كما فى قوله [سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا * محياك أخفى ضوءه كل شارق] أو لوقوعها فى موضع التفصيل كما فى قوله [إذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول] وإما صفتها والخبر محذوف أى ومعكم طائفة أو وهناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقتضى دخول المنافقين فى الخطاب بإنزال الأمنة وأياً ما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة فى الخلاص عنه كما فى قوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين وقوله عز وجل (يظنون بالله) حال من ضمير أهمتهم أو من طائفة لتخصصها بالصفة أو صفة أخرى لها أو خبر ● بعد خبر أو استئناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) فى حكم المصدر أى يظنون به تعالى غير الظن ● الحق الذى يجب أن يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المختص بالملة ● الجاهلية والإضافة كما فى حاتم الجود ورجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما أن مسئلتهم ● كانت صادرة عن الظن أى يقولون لرسول الله ﷺ على صورة الاسترشاد (هل لنا من الأمر) أى من ● أمر الله تعالى ووعده من النصر والظفر (من شيء) أى من نصيب قط أو هل لنا من التدبير من شيء وقوله ● تعالى (قل إن الأمر كله لله) أى الغلبة بالآخرة لله تعالى ولأوليائه فإن حزب الله هم الغالبون أو إن ● التدبير كله لله فإنه تعالى قد دبر الأمر كما جرى فى سابق قضائه فلا مرد له وقرىء كله بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون فى أنفسهم) أى يضمرون فيها أو يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (ما لا يبدون ● لك) استئناف أو حال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل إن الأمر الخ اعتراض بين الحال وصاحبها

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ ٣ آل عمران

أى يقولون مايقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل أى شيء يخفون فقيل يحدثون أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لو كان لنا من الأمر شيء) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من أن الغلبة لله تعالى ولأوليائه وأن الأمر كله لله أو لو كان لنا من التدبير والرأى شيء (ماقتلنا ههنا) أى ماغلبنا أو ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة على أن النفى راجع إلى نفس القتل لا إلى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن أبى ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم فى بيوتكم) أى لو لم تخرجوا إلى أحد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (لبرز الذين كتب عليهم القتل) أى فى اللوح المحفوظ بسبب من الأسباب الداعية إلى البروز (إلى مضاجعهم) إلى مصارعهم التى قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الإقامة بالمدينة قطعاً فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه مبالغة فى رد مقالتهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عز وجل أينما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه أيضاً ولا ريب فى تعين زمانه أيضاً لقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.
روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر إلى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال ارسلنى مع الريح إلى عالم آخر فإنى رأيت منه مرأى هائلا فأمرها عليه السلام فألقته فى قطر سحيق من أقطار العالم فما لبث أن عاد ملك الموت إلى سليمان عليه السلام فقال كنت أمرت بقبض روح ذلك الرجل فى هذه الساعة فى أرض كذا فلما وجدته فى مجلسك قلت متى يصل هذا إليها وقد أرسلته بالريح إلى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى أمر الله عز وجل فى زمانه ومكانه من غير إخلال بشيء من ذلك وقرىء كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرىء كتب عليهم القتال وقرىء لبرز بالتشديد على البناء للمفعول (وليبتلى الله مافى صدوركم) أى ليعاملكم معاملة من يبتلى مافى صدوركم من الإخلاص والنفاق ويظهر مافيها من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل مافعل لمصالح جمة وليبتلى الخ وجعلها عللا لبرز يأباه الذوق السليم فإن مقتضى المقام بيان حكمة ماوقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض أو لفعل مقدر بعدها أى وللابتلاء المذكور فعل مافعل لا لعدم العناية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدماً خال عن هذه المزية (وليمحص مافى قلوبكم) من مخفيات الأمور ويكشفها أو يخلصها من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) أى السرائر والضمائر الخفية التى لا تكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها والجملة إما اعتراض للتنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لتمرين المؤمنين وإظهار حال المنافقين أو حال من متعلق الفعلين أى
١٥٥ فعل مافعل للابتلاء والتمحيص والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور وفيه وعد ووعيد (إن

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ ٣ آل عمران

الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم أحد حسبما مرت حكايتهم (إنما استزلهم الشيطان) أى إنما كان سبب انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة أمر النبى ﷺ وترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فحرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فإن المعاصى يجر بعضها إلى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (إن الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفى إظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل (يأيها الذين آمنوا ١٥٦
لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لوكان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا وإنما ذكر فى صدر الصلة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم أثر ذى أثير وقوله تعالى (وقالوا لأخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التى نهوا عنها أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم نسباً أو مذهباً (إذا ضربوا فى الأرض) أى سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وإيثار إذا المفيدة لمعنى الاستقبال على إذ المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية إذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذى عليه يدور أمر استحضار الصورة . قال الزجاج إذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعنى أنها لمجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم إنما هى باعتبار ماوقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له لا لقولهم كأنه قيل قالوا لأجل ما أصاب إخوانهم حين ضربوا الخ (أو كانوا) أى إخوانهم (غزاً) جمع غاز كعفى جمع عاف قال [ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى ٭ لها قلب عفى الحياض أجون] وقرىء بتخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة وإفراد كونهم غزاة بالذكر مع اندراجه تحت الضرب فى الأرض لأنه المقصود بيانه فى المقام وذكر الضرب فى الأرض توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه على أنه قد يوجد بدون الضرب فى الأرض إذ المراد به السفر البعيد وإنما لم يقل أو غزوا للإيذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو بانقضاء ذلك أى كانوا غزاً فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا عندنا) أى مقيمين (ماماتوا وما قتلوا) مفعول لقالوا ودليل على أن هناك مضمراً قد حذف ثقة به أى إذا ضربوا فى الأرض فماتوا أو كانوا غزاً فقتلوا وليس المقصود بالنهى عدم مماثلتهم فى النطق بهذا القول بل فى الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه كما أنه المنكر على قائليه ألا يرى إلى قوله عز وجل (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) فإنه الذى جعل حسرة فيها قطعاً وإليه أشير بذلك كما نقل عن الزجاج أنه إشارة إلى ظنهم أنهم لولم يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه بقالوا ليس باعتبار نطقهم بذلك القول بل باعتبار مافيه من الحكم والاعتقاد واللام

وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ ٣ آل عمران

وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ٣ آل عمران

لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة فى قلوبهم والمراد بالتعليل المذكور بيان عدم ترتب فائدة ما على ذلك أصلا وقيل هو تعليل للنهى بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله تعالى حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فذلك كما مر إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد ويجوز أن يكون إشارة إلى ما دل عليه النهى أى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فإن مضادتكم لهم فى القول والاعتقاد مما يغمهم ويغيظهم

● (والله يحيى ويميت) رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أى هو المؤثر فى الحياة والممات وحده من غير أن يكون للإقامة أو للسفر مدخل فى ذلك فإنه تعالى قد يحيى المسافر والغازى مع اقتحامهما لموارد الحتوف

● ويميت المقيم والقاعد مع حيازتهما لأسباب السلامة (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرىء بالياء على أنه وعيد للذين كفروا وما يعملون عام متناول لقولهم المذكور ولمنشئه الذى هو اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وإلقاء الروعة والمبالغة فى التهديد والتشديد فى الوعيد

١٥٧ (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم) شروع فى تحقيق أن ما يحذرون ترتبه على الغزو والسفر من القتل والموت فى سبيل الله تعالى ليس مما ينبغى أن يحذر بل مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون إثر إبطال ترتبه

● عليهما واللام هى الموطئة للقسم وما فى قوله تعالى (لمغفرة من الله ورحمة) لام الابتداء والتنوين فى الموضعين للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة للمبتدأ وقد حذفت صفة رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الأجل أصلا ولئن وقع ذلك بأمر الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة ورحمة كائنتين من الله تعالى بمقابلة ذلك

● (خير مما يجمعون) أى الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها مدة أعمارهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء وقرىء بالتاء أى مما تجمعونه أنتم لو لم تموتوا والاقتصار على بيان خيريتهما من ذلك بلا تعرض للإخبار بحصولهما لهم للإيذان بعدم الحاجة إليه بناء على استحالة التخييب منه تعالى بعد الأطماع وقد قيل لا بد من حذف آخر أى لمغفرة لكم من الله الخ وحينئذ يكون أيضاً إخراج المقدر مخرج الصفة دون الخبر لنحو ما ذكر من ادعاء الظهور والغنى عن الإخبار به وتغيير الترتيب الواقع فى قولهم ما ماتوا وما قتلوا المبنى على كثرة الوقوع وقلته للمبالغة فى الترغيب فى الجهاد ببيان زيادة مزية القتل فى سبيل الله وإنافته فى استجلاب المغفرة والرحمة وفيه دلالة واضحة على ما مر من أن المقصود بالنهى إنما هو

١٥٨ عدم مماثلتهم فى الاعتقاد بمضمون القول المذكور والعمل بموجبه لا فى النطق به وإضلال الناس به (ولئن متم أو قتلتم) أى على أى وجه اتفق هلاككم حسب تعلق الإرادة الإلهية وقرىء متم بكسر الميم من مات

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ
لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ٣ آل عمران
إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى
ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ ٣ آل عمران

يمات (لإلى الله) أى إلى المعبود بالحق العظيم الشأن الواسع الرحمة الجزيل الإحسان (تحشرون) لا إلى
١٥٩ غيره فيوفيكم أجوركم ويجزل لكم عطاءكم والكلام فى لامى الجملة كما مر فى أختها (فبما رحمة من الله لنت لهم)
تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ والفاء لترتيب مضمون الكلام على ماينبىء عنه السياق من
استحقاقهم اللائمة والتعنيف بموجب الجبلة البشرية أو من سعة ساحة مغفرته تعالى ورحمته والباء متعلقة
بلنت قدمت عليه للقصر وما مزيدة للتوكيد أو نكرة ورحمة بدل منها مبين لإبهامها والتنوين للتفخيم ومن
متعلقة بمحذوف وقع صفة لرحمة أى فبرحمة عظيمة لهم كائنة من الله تعالى وهى ربطه على جأشه وتخصيصه
بمكارم الأخلاق كنت لين الجانب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث اغتممت لهم بعدما كان منهم
ما كان من مخالفة أمرك وإسلامك للعدو (ولو) لم تكن كذلك بل (كنت فظاً) جافياً فى المعاشرة قولا
وفعلا وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدى هو الغليظ الجانب السيء الخلق (غليظ القلب)
قاسيه وقال الكلبى فظاً فى القول غليظ القلب فى الفعل (لا نفضوا من حولك) لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا
إليك وتردوا فى مهاوى الردى والفاء فى قوله عز وجل (فاعف عنهم) لترتيب العفو أو الأمر به على ماقبله
أى إذا كان الأمر كما ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما يتعلق
بحقوقه تعالى إتماماً للشفقة عليهم وإكمالا للبر بهم (وشاورهم فى الأمر) أى فى أمر الحرب إذ هو المعهود
أو فيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة استظهاراً بآرائهم وتطييباً لقلوبهم وتمهيداً لسنة المشاورة
للأمة وقرىء وشاورهم فى بعض الأمر (فإذا عزمت) أى عقيب المشاورة على شيء واطمأنت به نفسك
(فتوكل على الله) فى إمضاء أمرك على ماهو أرشد لك وأصلح فإن علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرىء
فإذا عزمت على صيغة التكلم أى عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحداً
والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل أو الأمر به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع
للتوكل عليه تعالى أو الأمر به (إن الله يحب المتوكلين) عليه تعالى فينصرهم ويرشدهم إلى مافيه خير لهم
١٦٠ وصلاح والجملة تعليل للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) جملة مستأنفة سيقت
بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لإيجاب توكلهم عليه تعالى وحثهم على اللجأ إليه وتحذيرهم عما
يفضى إلى خذلانه أى إن ينصركم كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفى الجنس المنتظم لنفى
جميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة ولو قيل فلا يغلبكم أحد لدل على نفى الصفة فقط ثم المفهوم من ظاهر النظم

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ٣ آل عمران

الكريم وإن كان نفى مغلوبيتهم من غير تعرض لنفى المساواة أيضاً وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعياً هو نفى المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين فإذا قلت لا أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمفهوم منه حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد فى جميع اللغات ولا اختصاص له بالنفى الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكارى كما فى قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً فى مواقع كثيرة من التنزيل ومما هو نص قاطع فيما ذكرنا ماوقع فى سورة هود حيث قيل بعده فى حقهم لا جرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون فإن كونهم أخسر من كل خاسر يستدعى قطعاً كونهم أظلم من كل ظالم (وإن يخذلكم) كما فعل يوم أحد وقرىء يخذلكم من أخذله إذا جعله مخذولا (فمن ذا الذى ينصركم) استفهام إنكارى مفيد لانتفاء الناصر ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من بعده) أى من بعد خذلانه تعالى أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لإفادة قصره عليه تعالى والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على مامر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم فإن العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل عليه تعالى لا محالة والمراد بالمؤمنين إما الجنس والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً وإماهم خاصة بطريق الالتفات وأياً ما كان ففيه تشريف لهم بعنوان الإيمان اشتراكا أو استقلالا وتعليل لتحتم التوكل عليه تعالى فإن وصف الإيمان

١٦١ مما يوجبه قطعاً (وماكان لنبى) أى وما صح لنبى من الأنبياء ولا استقام له (أن يغل) أى يخون فى المغنم فإن النبوة تنافيه منافاة بينة يقال غل شيئاً من المغنم يغل غلولا وأغل إغلالا إذا أخذه خفية والمراد إما تنزيه ساحة رسول الله ﷺ عما ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا فى الغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله ﷺ من أخذ شيئاً فهو له ولا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبى ﷺ ألم أعهد إليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمرى فقالوا تركنا بقية إخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم بينكم وإما المبالغة فى النهى لرسول الله ﷺ على ماروى أنه بعث طلائع فغنم النبى ﷺ بعدهم غنائم فقسمها بين الحاضر ولم يترك للطلائع شيئاً فنزلت . والمعنى ما كان لنبى أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظاً وأما ماقيل من أن المراد تنزيهه عليه السلام عما تفوه به بعض المنافقين إذ روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله ﷺ أخذها فبعيد جداً وقرىء على البناء للمفعول والمعنى ما كان له أن يوجد غالا أو ينسب إلى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذى غله بعينه يحمله على عنقه كما ورد فى الحديث الشريف وروى أنه عليه السلام قال ألا لا أعرفن أحدكم يأتى ببعير له رغاء وببقرة لها خوار وبشاة لها ثغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً فقد بلغتك أو يأت

أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ ٣ آل عمران

هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ ٣ آل عمران

لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ٣ آل عمران

بما احتمل من إثمه ووباله (ثم توفى كل نفس ما كسبت) أى تعطى وافياً جزاء ما كسبت خيراً أو شراً ●
كثيراً أو يسيراً ووضع المكسوب موضع جزائه تحقيقاً للعدل ببيان ما بينهما من تمام التناسب كما وكيفاً
كأنهما شيء واحد وفى إسناد التوفية إلى كل كاسب وتعليقها بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال
عند إتيانه بما غله يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم وهول مطلعه والمبالغة فى بيان فظاعة حال
الغال ما لا يخفى فإنه حيث وفى كل كاسب جزاء ما كسبه ولم ينقص منه شيء وإن كان جرمه فى غاية القلة
والحقارة فلأن لا ينقص من جزاء الغال شيء وجرمه من أعظم الجرائم وأظهر وأجلى (وهم) أى كل الناس ●
١٦٢ المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عقاب أو بنقص ثواب (أفمن اتبع رضوان الله) أى سعى
فى تحصيله وانتحى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبى ومن يسير بسيرته (كمن باء) ●
أى رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه ●
والمراد تأكيد نفى الغلول عن النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المباينة الكلية بينه وبين الغال
حيث وصف كل منهما بنقيض ما وصف به الآخر فقوبل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين
الهمزة والفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المماثلة بينهما والحكم بها على ما ذكر من حال الغال كأنه قيل
أبعد ظهور حاله يكون من ترقى إلى أعلى عليين كمن تردى إلى أسفل سافلين وإظهار الاسم الجليل فى موضع
الإضمار لإدخال الروعة وتربية المهابة (ومأواه جهنم) إما كلام مستأنف مسوق لبيان مآل أمر من باء بسخطه ●
تعالى وإما معطوف على قوله تعالى باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية وأياً ما كان فلا محل له من
الإعراب (وبئس المصير) اعتراض تذييلى والمخصوص بالذم محذوف أى وبئس المصير جهنم والفرق ●
١٦٣ بينه وبين المرجع أن الأول يعتبر فيه الرجوع على خلاف الحالة الأولى بخلاف الثانى (هم) راجع إلى
الموصولين باعتبار المعنى (درجات عند الله) أى طبقات متفاوتة فى علمه تعالى وحكمه شبهوا فى تفاوت ●
الأحوال وتباينها بالدرجات مبالغة وإيذاناً بأن بينهم تفاوتاً ذاتياً كالدرجات أو ذوو درجات (والله بصير ●
١٦٤ بما يعلمون) من الأعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم محذوف أى والله لقد من
أى أنعم (على المؤمنين) أى من قومه عليه السلام (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أى من نسبهم أو من ●
جنسهم عربياً مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله فى الصدق والأمانة مفتخرين به وفى
ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك وقرىء من أنفسهم أى أشرفهم فإنه عليه السلام

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾ ٣آل عمران

كان من أشرف قبائل العرب وبطونها وقرىء لمن من الله على المؤمنين إذ بعث الخ على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى منه إذ بعث الخ أو على أن إذ فى محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة للأسود والأحمر لما مر من مزيد انتفاعهم بها وقوله تعالى من أنفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا أى كائناً من أنفسهم وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) صفة أخرى أى يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شىء من الوحى (ويزكيهم) عطف على يتلو أى يطهرهم من دنس الطبائع وسوء العقائد وأوضار الأوزار (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أى القرآن والسنة وهو صفة أخرى لرسولا مترتبة فى الوجود على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للإيذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلوروعى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم لتبادر إلى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فى ذلك شمول الحكمة لما فى مطاوى الأحاديث الكريمة من الشرائع كما سلف فى سورة البقرة (وإن كانوا من قبل) أى من قبل بعثته عليه السلام وتزكيته وتعليمه (لفى ضلال مبين) أى بين لا ريب فى كونه ضلالا وإن هى المخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية والظرف الأول لغو متعلق بكان والثانى خبرها وهى مع خبرها خبر لأن المخففة التى حذف اسمها أعنى ضمير الشأن وقيل هى نافية واللام بمعنى إلا أى وما كانوا من قبل إلا فى ضلال مبين وأياً ما كان فالجملة إما حال من

١٦٥ الضمير المنصوب فى يعلمهم أو مستأنفة وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ماصدر عنهم من الظنون الفاسدة والأقاويل الباطلة الناشئة منها إثر إبطال بعض آخر منها والهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم مضاف إلى مابعده وقد أصبتم فى محل الرفع على أنه صفة لمصيبة والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبمثليها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين وأنى هذا مقول قلتم وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فإن فعل القبيح فى غير وقته أقبح والإنكار على فاعله أدخل والمعنى أحين أصابكم من المشركين نصف ماقد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقلتم من أين أصابنا هذا وقد تقدم الوعد بالنصر على توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم فى

وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ
هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا
يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٣ آل عمران

وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ ٣ آل عمران

ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة أو أفعلتم مافعلتم ولما أصابتكم غائلته قلتم أنى هذا على توجيه الإنكار إلى استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها وتذكير اسم الإشارة فى أنى هذا مع كونه إشارة إلى المصيبة ليس لكونها عبارة عن القتل ونحوه بل لما أن إشارتهم ليست إلا إلى ما شاهدوه فى المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وإنما هى عند الحكاية وقوله عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) أمر لرسول الله ﷺ بأن ● يجيب عن سؤالهم الفاسد إثر تحقيق فساده بالإنكار والتقريع وبكتهم ببيان أن مانالهم إنما نالهم من جهتهم بتركهم المركز وحرصهم على الغنيمة وقيل باختيارهم الخروج من المدينة ويأباه أن الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وأن عمل النبى ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والإصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم الفداء يوم بدر قبل أن يؤذن لهم والأول هو الأظهر الأقوى وإنما يعضده توسيط خطاب الرسول ﷺ بين الخطابين المتوجهين إلى المؤمنين وتفويض التبكيت إليه عليه السلام فإن توبيخ الفاعل على الفعل إذا كان ممن نهاه عنه كان أشد تأثيراً (إن الله على ● كل شىء قدير) ومن جملته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة أصابكم
١٦٦ منه تعالى ماأصابكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها داخل تحت الأمر (وما أصابكم) رجوع إلى خطاب المؤمنين إثر خطابه عليه السلام بسر يقتضيه وإرشاد لهم إلى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض مافيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى أن يتوهم من قوله تعالى هو من عند أنفسكم من استقلالهم فى وقوع الحادثة والعدول عن الإضمار إلى ماذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم ● التقى الجمعان) أى جمعكم وجمع المشركين (فبإذن الله) أى فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سمى ذلك ● إذناً لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنين) عطف على قوله تعالى فبإذن الله عطف المسبب على السبب ●
١٦٧ والمراد بالعلم التمييز والإظهار فيما بين الناس (وليعلم الذين نافقوا) عطف على ماقبله من مثله وإعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام فى قرن المنافقين وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين على وجه جديد وهو السر فى إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث والمعنى وما

● أصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الإيمان والذين أظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل معه فى حيز الصلة أو كلام مبتدأ قال ابن عباس رضى الله عنهما هم عبد الله بن أبى وأصحابه حيث انصرفوا يوم أحد عن رسول الله ﷺ فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أذكركم الله أن لا تخذلوا نبيكم

● وقومكم ودعاهم إلى القتال وذلك قوله تعالى (تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا) قال السدى ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا وقيل أو ادفعوا عن أهلكم وبلدكم وحريمكم إن لم تقاتلوا فى سبيل الله تعالى وترك العطف بين تعالوا وقاتلوا لما أن المقصود بهما واحد وهو الثانى وذكر الأول توطئة له

● وترغيب فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون (قالوا) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينسحب عليه

● الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا حين خيروا بين الخصلتين المذكورتين فقيل قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) أى لو نحسن قتالا ونقدر عليه وإنما قالوه دغلا واستهزاء وإنما عبر عن نفى القدرة على القتال بنفى العلم به لما أن القدرة على الأفعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم ولكن ما أنتم بصدده ليس بقتال أصلا وإنما هو إلقاء النفس إلى التهلكة وفى جعلهم التالى مجرد الاتباع دون القتال الذى هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تثبطهم عن القتال حيث لا ترضى نفوسهم بجعله تالياً لمقدم مستحيل الوقوع

● (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) الضمير مبتدأ وأقرب خبره واللام فى للكفر وللإيمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظاً ومعنى بعامل واحد بلا عطف أو بدلية إنما هو فيما عدا أفعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها وأما أفعل التفضيل فحيث دل على أصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للإيمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالظرفين أى هم للكفر يوم إذ قالوا ما قالوا أقرب منهم للإيمان فإنهم كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالإيمان وما ظهرت منهم أمارة مؤذنة بكفرهم فلما انخذلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان لأن تقليل سواد المسلمين بالانخذال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها وذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وما عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب أخرى فالمثبت والمنفى متحدان ذاتا وإن اختلفا مظهراً وإما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذى لا ينفك عنه القول أصلا وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال أى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه فى قلوبهم أصلا من الأباطيل التى من جملتها ما حكى عنهم آنفاً فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس فى قلوبهم شىء منهما أحدهما عدم العلم بالقتال والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذباً بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد وقوله عز

● وجل (والله أعلم بما يكتمون) زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما أن بعض ما يكتمونه من أحكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشماتة بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الإجمال وأن تفاصيل ذلك

ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ ٣آل عمران

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ٣آل عمران

١٦٨ وكيفياته مختصة بالعلم الإلهى (الذين قالوا) مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون أو خبر لمبتدأ محذوف
وقيل مبتدأ خبره قل فادرؤا بحذف العائد تقديره قل لهم الخ أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين
نافقوا أو بدل منه وقيل مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم أو قلوبهم كما فى قوله [على جوده لضن
بالماء حاتم] والمراد بهم عبد الله بن أبى وأصحابه (لإخوانهم) أى لأجلهم وهم من قتل يوم أحد من ●
جنسهم أو من أقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد أى قالوا وقد ●
قعدوا عن القتال بالانخذال (لو أطاعونا) أى فيما أمرناهم به ووافقونا فى ذلك (ماقتلوا) كما لم نقتل وفيه ●
إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا وأغووهم كما غووا وحمل القعود على مااستصوبه ابن أبى عند
المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداء وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به يرده كون الجملة حالية
فإنها لتعيين مافيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبى ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم
الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطب به النبى ﷺ عند
المشاورة (قل) تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم (فادرءوا عن أنفسكم الموت) جواب لشرط قد حذف ●
تعويلا على مابعده من قوله تعالى (إن كنتم صادقين) كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور ●
عليه أى إن كنتم صادقين فيما ينبىء عنه قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن
أنفسكم الموت الذى كتب عليكم معلقاً بسبب خاص موقتاً بوقت معين بدفع سببه فإن أسباب الموت فى
إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم من إخوانكم وأمرها أهم لديكم من أمرهم
والمعنى أن عدم قتلكم كان بسبب أنه لم يكن مكتوباً عليكم لا بسبب أنكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم
فإن ذلك مما لا سبيل إليه بل قد يكون القتال سبباً للنجاة والقعود مؤدياً إلى الموت . روى أنه مات يوم
قالوا ماقالوا سبعون منافقاً وقيل أريد إن كنتم صادقين فى مضمون الشرطية والمعنى أنهم لو أطاعوكم
وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله تعالى فادرءوا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزاء بهم أى إن
كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت فادرءوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم فى زعمكم هذا السبب الخاص
١٦٩ (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً) كلام مستأنف مسوق لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون
الناس منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون إثر بيان أن الحذر لا يجدى
ولا يغنى وقرىء ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكانوا سبعين رجلا أربعة من المهاجرين
حمزة بن عبد المطالب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبدالله بن جحش وباقيهم من الأنصار رضوان
الله تعالى عليهم أجمعين والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد من له حظ من الخطاب وقرىء بالياء على

فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ٣ آل عمران

الإسناد إلى ضميره عليه السلام أو ضمير من يحسب وقيل إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتاً أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً على أن المراد من توجيه النهي إليهم تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يسلوا بذلك ويبشروا بالحياة الأبدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرىء
● قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرىء منصوباً أي بل أحسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كما في قوله [حسبت التقى والجود خير تجارة ٭ رباحا إذا ما المرء أصبح ثاقلا]
● أو على أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) في محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أو صفة لأحياء أو في محل النصب على أنه حال من الضمير في أحياء وقيل هو ظرف لأحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ إلى الكمال مع الإضافة
● إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم (يرزقون) أي من الجنة وفيه تأكيد لكونهم أحياء وتحقيق لمعنى حياتهم. قال الإمام الواحدي الأصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي ﷺ من أن أرواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم يرزقون ويأكلون ويتنعمون. وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر تدور في أنهار الجنة وروى ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش وفيه دلالة على أن روح الإنسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد أن نفوس الشهداء تتمثل طيوراً خضراً أو تتعلق بها فتلتذ بما ذكر وقيل المراد
١٧٠ أنها تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو
● شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية والزلفى من الله عز وجل والتمتع بالنعيم المخلد عاجلا (ويستبشرون)
● يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أي بإخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم
● (من خلفهم) متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم أو بمحذوف وقع حالا من فاعل
● يلحقوا أي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم باقين في الدنيا (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم وأن هي المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وخبرها الجملة المنفية أي ويستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم وهو أنهم عند قتلهم يفوزون بحياة أبدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب أو لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلا

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ٣ آل عمران

عن أن تخاف وتحذر أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم ذلك لكنهم لايخافون ولايحزنون
والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية
مضارعا فإن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام (يستبشرون ١٧١
بنعمة) كرر لبيان أن الاستبشار المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به وبما يقارنه من نعمة
عظيمة لا يقادر قدرها وهى ثواب أعمالهم وقد جوز أن يكون الأول متعلقاً بحال إخوانهم وهذا بحال
أنفسهم بياناً لبعض ما أجمل فى قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع ●
صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنة منه تعالى (وفضل) ●
أى زيادة عظيمة كما فى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) بفتح ●
أن عطف على فضل منتظم معه فى سلك المستبشر به والمراد بالمؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين
للإيذان بسمو رتبة الإيمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة وإما كافة أهل الإيمان من الشهداء وغيرهم
ذكرت توفية أجورهم على إيمانهم وعدت من جملة ما يستبشر به الشهداء بحكم الأخوة فى الدين وقرىء
بكسرها على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بأن من لا إيمان له أعماله
محبطة لا أجر لها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب فى الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى
المؤمنين بالفلاح مالا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح) صفة مادحة للمؤمنين ١٧٢
لا مخصصة أو نصب على المدح أو رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر ●
عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين
كلهم محسنون ومتقون . روى أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا
بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأراد أن يرهبهم ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج
فى طلب أبى سفيان وقال لايخرجن معنا إلا من حضر يومنا بالأمس فخرج ﷺ مع جماعة حتى بلغوا
حمراء الأسد وهى من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم
الأجر وألقى الله تعالى الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين ١٧٣

فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ ٣ آل عمران

استبقلوهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الأشجعي وإطلاق الناس عليه لما أنه من جنسهم وكلامه كلامهم
يقال فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد أو لأنه انضم إليه ناس
من المدينة وأذاعوا كلامه (إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) روى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه
من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت فقال عليه السلام إن شاء الله تعالى فلما كان القابل
خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله تعالى فى قلبه الرعب وبداله أن يرجع فمر
به ركب من بنى عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب إن ثبطوا المسلمين وقيل
لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمراً فسأله ذلك والتزم له عشراً من الإبل وضمنها منه سهيل بن عمرو
فخرج نعيم ووجد المسلمين يتجهزون للخروج فقال لهم أتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريد
أفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففروا فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لأخرجن ولو لم يخرج
معى أحد فخرج فى سبعين راكباً كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل. قيل هى الكلمة التى قالها إبراهيم
عليه الصلاة والسلام حين ألقى فى النار (فزادهم إيماناً) الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله
إن أريد به نعيم وحده والمعنى أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم
وأظهروا حمية الإسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على أن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً فإن ازدياد
اليقين بالإلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما لا ريب فيه ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا
يارسول الله الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
(وقالوا حسبنا الله) أى محسبنا الله وكافينا من أحسبه إذا كفاه والدليل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد
بالإضافة تعريفاً فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) أى نعم الموكول إليه والمخصوص بالمدح
١٧٤ محذوف أى الله عز وجل (فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فخرجوا إليهم ووافوا
الموعد. روى أنه عليه الصلاة والسلام وافى بجيشه بدراً وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها
وأصابوا خيراً كثيراً والباء فى قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير فى فانقلبوا
والتنوين للتفخيم أى فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقادر قدرها وقوله عز وجل (من
الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها الذاتية التى يفيدها التنكير بالفخامة الإضافية
أى كائنة من الله تعالى وهى العافية والثبات على الإيمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) أى ربح
فى التجارة وتنكيره أيضاً للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال أخرى من الضمير فى فانقلبوا أو من المستكن
فى الحال كأنه قيل منعمين حال كونهم سالمين عن السوء والحال إذا كان مضارعا منفياً بلم وفيه ضمير ذى
الحال جاز فيه دخول الواو كما فى قوله تعالى أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شىء وعدمه كما فى هذه الآية
الكريمة وفى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً (واتبعوا) فى كل ما أتوا من قول
وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ٣ آل عمران

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا
فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ٣ آل عمران

بالتثبيت وزيادة الإيمان والتوفيق للمبادرة إلى الجهاد والتصلب فى الدين وإظهار الجراءة على العدو وحفظهم
عن كل ما يسوءهم مع إصابة النفع الجليل وفيه تحسير لمن تخلف عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا
أنفسهم مافاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزواً فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى عنهم
١٧٥ (إنما ذلكم) إشارة إلى المثبط أو إلى من حمله على التثبيط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى
● (الشيطان) إما خبره وقوله تعالى (يخوف أولياءه) جملة مستأنفة مبينة لشيطنته أو حال كما فى قوله تعالى
فتلك بيوتهم خاوية الخ وإما صفته والجملة خبره ويجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير مضاف
أى إنما ذلكم قول الشيطان أى إبليس والمستكن فى يخوف إما المقدر وإما الشيطان بحذف الراجع إلى
المقدر أى يخوف به والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه فالمفعول الأول محذوف أى يخوفكم أولياءه
● كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) أى أولياءه (وخافون) فى مخالفة
أمرى وإما القاعدون فالمفعول الثانى محذوف أى يخوفهم الخروج مع رسول الله ﷺ والضمير البارز
فى فلا تخافوهم للناس الثانى أى فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافونى فجاهدوا مع رسولى
وسارعوا إلى ما يأمركم به والخطاب لفريقى الخارجين والقاعدين والفاء لترتيب النهى أو الانتهاء على
● ماقبلها فإن كون المخوف شيطاناً مما يوجب عدم الخوف والنهى عنه (إن كنتم مؤمنين) فإن الإيمان
١٧٦ يقتضى إيثار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعى الأمن من شر الشيطان وأوليائه (ولا يحزنك)
تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ لتشريفه بتخصيصه بالتسلية والإيذان بأصالته فى تدبير
● أمور الدين والاهتمام بشئونه (الذين يسارعون فى الكفر) أى يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه
وشدة رغبتهم فيه وإيثار كلمة فى على ماوقع فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية للإشعار باستقرارهم
فى الكفر ودوام ملابستهم له فى مبدأ المسارعة ومنتهاها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات
فإن ذلك مؤذن بملابستهم للخيرات وتقلبهم فى فنونها فى طرفى المسارعة وتضاعيفها وأما إيثار كلمة إلى
فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخ فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد
بالموصول المنافقون من المتخلفين وطائفة من اليهود حسبما عين فى قوله تعالى يأيها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم
ارتدوا عن الإسلام والتعبير عنهم بذلك للإشارة بما فى حيز الصلة إلى مظنة وجود المنهى عنه واعترائه
لرسول الله ﷺ أى لا يحزنوك بمسارعتهم فى الكفر ومبادرتهم إلى تمشية أحكامه ومظاهرتهم لأهله
وتوجيه النهى إلى جهتهم مع أن المقصود نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم للمبالغة فى ذلك لما أن

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـًٔا وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ ٣ آل عمران

النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما فى قولك لا أرينك ههنا وقرأ لا يحزنك من أحزن المنقول من حزن بكسر الزاى والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزناً كما فى دهنه أى جعل فيه دهناً ومعنى أحزنه جعله حزيناً وقيل معنى حزنه أحدث له الحزن ومعنى أحزنه عرضه للحزن (إنهم لن يضروا الله) تعليل للنهى وتكميل للتسلية بتحقيق نفى ضررهم أبداً أى لن يضروا بذلك أولياء الله البتة وتعليق نفى الضرر به تعالى لتشريفهم والإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه مزيد مبالغة فى التسلية وقوله تعالى (شيئاً) فى حيز النصب على المصدرية أى شيئاً من الضرر والتنكير لتأكيد ما فيه من القلة والحقارة وقيل على نزع الجار أى بشىء ما أصلا وقيل المعنى لن ينقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئاً كما روى أبو ذر عن رسول الله ﷺ أنه قال يقول الله تعالى لو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئاً ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئاً والأول هو الأنسب بمقام التسلية والتعليل (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بما هم فيه من الانهماك فى الكفر وفى ذكر الارادة من الإيذان بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ما لا يخفى وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها أى يريد الله بذلك أن لا يجعل لهم فى الآخرة حظاً من الثواب ولذلك تركهم فى طغيانهم يعمهون إلى أن يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلى (عذاب عظيم) لا يقادر قدره قيل لما دلت المسارعة فى الشىء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته فى نفسه والجملة إما مبتدأة مبينة لحظهم من العقاب إثر بيان أن لا شىء لهم من الثواب وإما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم

١٧٧ (إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان) أى أخذوه بدلا منه رغبة فيما أخذوه وإعراضاً عما تركوه وقد مر تحقيق القول فى هذه الاستعارة فى تفسير قوله عز وجل أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضروا الله شيئاً) تفسيره كما مر غير أن فيه تعريضاً ظاهراً باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وإنما يضرون أنفسهم فإن جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالإيمان إيثاره عليه إما بأخذه بدلا من الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود ومنافقيهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر فى حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح فى لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا كيف لا وهو علم فى الخسران الكلى والحرمان الأبدى دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة حزب الله تعالى وهى أعز من الأبلق الفرد وأمنع من عقاب الجو وإن أجرى الموصول على

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ ٣ آل عمران

عمومه بأن يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولأخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الإيمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام هذا وقد جوز كون الموصول الأول عاماً للكفار والثانى خاصاً بالمعهودين وأنت خبير بأنه مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله ﷺ كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين فى الأماكن البعيدة فإسناد المسارعة المذكورة إليهم باعتبار كونها من مبادى حزنه عليه السلام مما لا وجه له و قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) جملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه . قيل لما جرت العادة باغتباط المشترى بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة

١٧٨ وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم) عطف على قوله تعالى ولا يحزنك الذين الآية والفعل مسند إلى الموصول وأن بما فى حيزها سادة مسد مفعوليه عند سيبويه لتمام المقصود بها وهو تعلق الفعل القلبى بالنسبة بين المبتدأ والخبر أو مسد أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش وما مصدرية أو موصولة حذف عائدها ووصلها فى الكتابة لاتباع الإمام أى لا يحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم أو أن ما نمليه لهم خير لأنفسهم أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم أو خيرية ما نمليه لهم ثابتة أو واقعة ومآله نهيهم عن السرور بظاهر إملائه تعالى لهم بناء على حسبان خيريته لهم وتحسيرهم ببيان أنه شر بحت وضرر محض كما أن مآل المعطوف عليه نهى الرسول ﷺ عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول إما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى أحكام المعهودين اندراجا أولياً وإما المعهودون خاصة فإيثار الإظهار على الإضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الإملاء الذى هو عبارة عن إمهالهم وتخليتهم وشأنهم دهراً طويلا فإن المقارن له دائماً إنما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فإنهما من الأحوال المتجددة المنقضية فى تضاعيف الكفر المستمر وقرىء لا تحسبن بالتاء والخطاب لرسول الله ﷺ وهو الأنسب بمقام التسلية أو لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول وإنما نملى لهم إما بدل منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد مسد المفعولين كما فى قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما فى قولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض وإما مفعول ثان بتقدير مضاف إما فيه أى لا تحسبن

مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ
عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟
فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ٣ آل عمران

الذين كفروا أصحاب أن الإملاء خير لأنفسهم أو فى المفعول الأول أى لاتحسبن حال الذين كفروا أن الإملاء خير لأنفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) استئناف مبين لحكمة الإملاء وما كافة واللام لام الإرادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرىء بفتح الهمزة ههنا على إيقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على أنه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بإبطال الحسبان ورده على معنى لايحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم حسبما هو شأنهم بل إنما هو لتلافى مافرط منهم بالتوبة والدخول فى الإيمان (ولهم) فى الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعى التعزز والتجبر وصف عذابهم بالإهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة إما مبتدأة مبينة لحالهم فى الآخرة إثر بيان حالهم فى الدنيا وإما حال من الواو أى ليزدادوا إثماً معداً لهم

١٧٩ عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الأخيرة (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) كلام مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعيده المنافقين بالعقوبة الدنيوية التى هى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الأخروية والمراد بالمؤمنين المخلصون وأما الخطاب فقد قيل إنه لجمهور المصدقين من أهل الإخلاص وأهل النفاق ففيه التفات فى ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم بعضاً واستواؤهم فى إجراء أحكام الإسلام عليهم إذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل إنه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبى وأكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيرى للكفار وإلا فلا شركة بين المؤمنين والمنافقين فى أمر من الأمور والمراد بما هم عليه مامر من القدر المشترك فإنه كما يجوز نسبته إلى الفريقين معاً يجوز نسبته إلى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فإن المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم فى ذلك حتى لايتركوا عليه وقيل إنه للمؤمنين خاصة وهو قول أكثر أهل المعانى ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لإيمانهم قبل الخطاب للإشعار بعلة الحكم والمراد بما هم عليه مامر غير مرة والأول هو الأقرب وإليه جنح المحققون من أهل التفسير لكونه صريحاً فى كون المراد بما هم عليه ماذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الأخيرين فإنهما بمعزل من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقين هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الإيمان والإخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن فهم ذلك فإنما يفهم من حيث الانتساب إلى أحدهما لا من حيث الانتساب إليهما معاً وعليه يدور أمر الاختلاط المحوج إلى الإفراز واللام فى ليذر إما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة أى ما كان الله مريداً أو متصدياً لأن يذر المؤمنين الخ ففى توجيه النفى إلى إرادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست فى توجيهه إلى نفسه

وإما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيده النفى المذكور كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفى التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به وإشعار بعلة الحكم وإفراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل منهما وتكثيره لا سيما بعد ذكر ما أريد بأحدهما أعنى المؤمنين بصيغة الجمع للإيذان بأن مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتيهما وتعدد آحادهما كما فى مثل قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت حيث قصد الدلالة على الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء أو غيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبر به عن المنافق مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما بالتصرف فى المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال مغايرة للأولى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار ولأن فيه مزيد تأكيد للوعيد كما أشير إليه فى قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم وقرىء حتى يميز من التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) تمهيد لبيان الميز الموعود على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم وقوله عز وجل (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة فالمعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادىء حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رءوس الأشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتباء للإيذان بأن الوقوف على أمثال تلك الأسرار الغيبية لا يتأتى إلا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لإرشادهم وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه السلام فى هذا الباب أمر متين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام وتعميم الأمر فى قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسله) مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبى ﷺ لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهانى والإشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولاً أولياً هذا هو الذى يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الأرواح فى الجهاد وإنفاق الأموال فى سبيل الله تعالى

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ ٣ آل عمران

فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما فى قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به وأنت خبير بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبىء عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح فى أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدى إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء وأقرب من ذلك حمل الآية الكريمة على أن تكون مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم فالمعنى ما كان الله ليذر المخلصين على الاختلاط أبداً كما تركهم كذلك إلى الآن لسر يقتضيه بل يفرز عنهم المنافقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشأنهم فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من فى قلوبهم مرض ما فيها من الخبائث وافتضحوا على رءوس الأشهاد وقيل قال الكافرون إن كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (وإن تؤمنوا) أى بما ذكر حق الإيمان (وتتقوا) أى عدم مراعاة حقوقه أو النفاق (فلكم) بمقابلة ذلك الإيمان والتقوى (أجر عظيم) لا يبلغ كنهه

١٨٠ (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم) بيان لحال البخل وخامة عاقبته وتخطئة لأهله فى توهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة فى بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله فى سبيله كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع إليه أى لا يحسبن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير أن يكون لهم مدخل فيه أو استحقاق له هو خيراً لهم من إنفاقه وقيل الفعل مسند إلى ضمير النبى ﷺ أو إلى ضمير من يحسب والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف والثانى ما ذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب أى ولا يحسبن بخل الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شريته لهم مع انفهامها من نفى خيريته للمبالغة فى ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته أى سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما وروى عن النبى ﷺ أنه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية فى عنقه تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك (ولله) وحده لا لأحد غيره استقلالا أو اشتراكا (ميراث السموات والأرض) أى ما يتوارثه أهلهما من مال وغيره من الرسالات التى يتوارثها أهل السموات والأرض فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله تعالى عند هلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والندامة (والله بما تعملون) من المنع والبخل (خبير) فيجازيكم على ذلك وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار

لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٣ آل عمران

لتربية المهابة والالتفات للمبالغة فى الوعيد والإشعار باشتداد غضب الرحمن الناشىء من ذكر قبائحهم وقرىء بالياء على الظاهر (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا قوله ١٨١
تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً وروى أنه عليه السلام كتب مع أبى بكر رضى الله عنه إلى يهود بنى قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال فنحاص إن الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه أبو بكر رضى الله عنه فى وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك والمعنى أنه لم يخف عليه تعالى وأعدله من العذاب كفاءه والتعبير عنه بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع والتوكيد القسمى للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (سنكتب ما قالوا) أى سنكتب ما قالوه من العظيمة الشنعاء فى صحائف الحفظة أو سنحفظه ونثبته فى علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب والسين للتأكيد أى لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه فى غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الأنبياء) إيذاناً بأنهما فى العظم أخوان وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يستبعد منه أمثال هذه العظائم والمراد بقتلهم الأنبياء رضاهم بفعل أسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالا من قتلهم أى كائناً بغير حق فى اعتقادهم أيضاً كما هو فى نفس الأمر وقرىء سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) أى وننتقم منهم بعد الكتبة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما أذقتم المسلمين الغصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرىء ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول
١٨٢ (ذلك) إشارة إلى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته فى الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) أى بسبب ما اقترفتموه من قتل الأنبياء والتفوه بمثل تلك العظيمة وغيرها من المعاصى والتعبير عن الأنفس بالأيدى لما أن عامة أفاعيلها تزاول بهن ومحل أن فى قوله تعالى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبلها أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ ٣ آل عمران

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ ٣ آل عمران

المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم وقيل هى لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على أنها للمبالغة كما لا كيفاً هذا وقد قيل محل أن الجر بالعطف على ماقدمت وسببيته للعذاب من حيث أن نفى الظلم مستلزم للعدل المقتضى لإثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب حسبما ذكره القائل فى سورة الأنفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى إليها إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه
١٨٣ معه وإنما يحتاج إلى ذلك أن لوكان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين (الذين قالوا) نصب أو رفع على الذم وهم كعب بن الأشرف ومالك بن صيفى وحيي بن أخطب وفنحاص بن عازوراء ووهب بن يهوذا (إن الله عهد إلينا) أى أمرنا فى التوراة وأوصانا (أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه أمر أنبياء بنى إسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار من السماء فتأكله أى تحيله إلى طبعها بالإحراق وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم فإن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل أن عدم إيمانهم برسول الله ﷺ لعدم إتيانه بما قالوا ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أى تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) أى المعجزات الواضحة (وبالذى قلتم) بعينه من القربان الذى تأكله النار (فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه فإن زكريا ويحيى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاءوكم بما قلتم مع معجزات أخر فما لكم لم تؤمنوا لهم حتى
١٨٤ اجترأتم على قتلهم (فإن كذبوك) شروع فى تسلية رسول الله ﷺ إثر ماأوحى إليه مايحزنه عليه الصلاة والسلام من مقالات الكفرة من المشركين واليهود وقوله تعالى (فقد كذب رسل من قبلك) تعليل لجواب الشرط أى فتسل فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب أو بمحذوف صفة لرسل أى كائنة من قبلك (جاءوا بالبينات) أى المعجزات الواضحات صفة لرسل (والزبر) هو جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته إذا حسنته وقيل زبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته (والكتاب المنير) قيل أى التوراة والإنجيل والزبور والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع وقرىء وبالزبر بإعادة الجار دلالة على أنها مغايرة بالذات

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ
وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ٣ آل عمران
لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟
أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ ٣ آل عمران

---

١٨٥ للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرىء ذائقة الموت بالتنوين وعدمه
● كما فى قوله [ولا ذاكرالله إلا قليلا] (وإنما توفون أجوركم) أى تعطون أجزية أعمالكم على التمام والكمال
● (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور وفى لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم يصل إليهم قبله
● كما ينبىء عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران (فمن زحزح
● عن النار) أى بعد عنها يومئذ ونجى والزحزحة فى الأصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة
فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى ﷺ من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل
● الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى إلى الناس مايحب أن يؤتى إليه (وما الحياة الدنيا)
● أى لذاتها وزخارفها (إلا متاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغرحتى يشتريه وهذا لمن
١٨٦ آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهى له متاع بلاغ والغرور إما مصدر أو جمع غار (لتبلون) شروع
فى تسلية رسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين عما سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره إثر تسليتهم
عما قد وقع منهم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات
فإن هجوم الأوجال مما يزلزل أقدام الرجال والاستعداد للكروب مما يهون الخطوب وأصل الابتلاء
الاختبار أى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لأمر يشق عليه غالباً ملابسته ومقارفته وذلك إنما
يتصور حقيقة مما لا وقوف له على عواقب الأمور وأما من جهة العليم الخبير فلا يكون إلا مجازاً من تمكينه
للعبد من اختيار أحد الأمرين أو الأمور قبل أن يرتب عليه شيئاً هو من مباديه العادية كما مر والجملة
جواب قسم محذوف أى والله لتبلون أى لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق
والأعمال الحسنة وفائدة التوكيد إما تحقيق معنى الابتلاء تهويناً للخطب وإما تحقيق وقوع المبتلى به
● مبالغة فى الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد (فى أموالكم) بما يقع فيها من ضروب الآفات
المؤدية إلى هلاكها وأما إنفاقها فى سبيل الخير مطلقاً فلا يليق نظمها فى سلك الابتلاء لما أنه من باب
● الأضعاف لا من قبيل الاتلاف (وأنفسكم) بالقتل والأسر والجراح وما يرد عليها من أصناف المتاعب
● والمخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الأموال لكثرة وقوع الهلكة فيها (ولتسمعن من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم) أى من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى عبر عنهم بذلك للإشعار بمدار
الشقاق والإيذان بأن بعض ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب كما فى قوله تعالى إن

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ
ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ ٣ آل عمران

الله عهد إلينا الخ والتصريح بالقبلية لتأكيد الإشعار وتقوية المدار فإن قدم نزول كتابهم مما يؤيد تمسكهم
به (ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) من الطعن فى الدين الحنيف والقدح فى أحكام الشرع الشريف وصد
من أراد أن يؤمن وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الأشرف وأضرابه من هجاء المؤمنين وتحريض
المشركين على مضادة رسول الله ﷺ ونحو ذلك مما لا خير فيه (وإن تصبروا) أى على تلك الشدائد
والبلوى عند ورودها وتقابلوها بحسن التجمل (وتتقوا) أى تتبتلوا إلى الله تعالى بالكلية معرضين عما
سواه بالمرة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فإن ذلك) إشارة إلى الصبر والتقوى
ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهما وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد
من المخاطبين وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية أحوال المخاطبين (من
عزم الأمور) من معزوماتها التى يتنافس فيها المتنافسون أى مما يجب أن يعزم عليه كل أحد لما فيه من
كمال المزية والشرف أو مما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى أن ذلك عزمة من عزمات الله تعالى
لا بد أن تصبروا وتتقوا والجملة تعليل لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وإن تصبروا وتتقوا فهو
خير لكم أو فافعلوا أو فقد أحسنتم أو فقد أصبتم فإن ذلك الخ ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى صبر
المخاطبين وتقواهم فالجملة حينئذ جواب الشرط وفى إبراز الأمر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية
١٨٧ من إظهار كمال اللطف بالعباد مالا يخفى (وإذ أخذ الله) كلام مستأنف سيق لبيان بعض أذياتهم وهو
كتمانهم مافى كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها وإذ منصوب على المفعولية بمضمر
أمر به النبى ﷺ خاصة بطريق تجريد الخطاب إثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين
لكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون
ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها على مامر بيانه فى تفسير
قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل الخ أى اذكر وقت أخذه تعالى (ميثاق الذين أوتوا الكتاب)
وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم (لتبيننه) حكاية لما
خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم ينبىء عنه أخذ الميثاق كأنه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس)
وتظهرن جميع مافيه من الأحكام والأخبار التى من جملتها أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المقصود
بالحكاية وقرىء بالياء لأنهم غيب (ولا تكتمونه) عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه
منفياً كما فى قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيد فى الأول لأنه تأكيد له وقيل هو حال
من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أى وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من جوز دخول
الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا أى لتبيننه غير كاتمين والنهى عن الكتمان بعد الأمر بالبيان

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ ٣ آل عمران

إما للمبالغة فى إيجاب المأمور به وإما لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان المنهى عنه إلقاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة وقرىء بالياء كما قبله (فنبذوه) ● النبذ الرمى والإبعاد أى طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق الموثق بفنون التأكيد وألقوه (وراء ظهورهم) ● ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلا فإن نبذ الشىء وراء الظهر مثل فى الاستهانة به والإعراض عنه بالكلية كما أن جعله نصب العين علم فى كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين وإظهار مامنحوه من العلم للناس أجمعين وحرمة كتمانه لغرض من الأغراض الفاسدة أو لطمع فى عرض من الأعراض الفانية الكاسدة مالا يخفى وعن النبى ﷺ من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار وعن طاوس أنه قال لوهب بن منبه إنى أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبياً فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لايحل لأحد من العلماء أن يسكت على علمه ولايحل لجاهل أن يسكت على جهله حتى يسأل وعن على رضى الله عنه ماأخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (واشتروا به) أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه فإن ذكر نبذ الميثاق ● يدل على ذلك دلالة واضحة وإيقاع الفعل على الكل مع أن المراد به كتم بعضه كدلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لما أن ذلك كتم للكل إذبه يتم الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاة رفض لكلها أو بمنزلة كتم الكل من حيث إنهما سيان فى الشناعة واستجرار العقاب كما فى قوله تعالى وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه أى تركوا ما أمروا به وأخذوا بدله (ثمناً قليلا) أى شيئاً تافها حقيراً من حطام الدنيا وأعراضها وفى تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضة لاسيما ● بالاشتراء المؤذن بالرغبة فى المأخوذ والإعراض عن المعطى والتعبير عن المشترى الذى هو العمدة فى العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة إليه وجعل الكتاب الذى حقه أن يتنافس فيه المتنافسون مصحوباً بالباء الداخلة على الآلات والوسائل من نهاية الجزالة والدلالة على كمال فظاعة حالهم وغاية قبحها بإيثارهم الدنىء الحقير على الشريف الخطير وتعكيسهم بجعلهم المقصد الأصلى وسيلة والوسيلة مقصداً مالا يخفى جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس مايشترون) ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل ● بئس ويشترون صفته والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن (لا تحسبن) الخطاب ١٨٨
لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له (الذين يفرحون بما أتوا) أى بما فعلوا كما فى قوله تعالى ● إنه كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبى يفرحون بما فعلوا وقرىء بما آتوا بمعنى أعطوا وبما أوتوا أى أى بما أوتوه من علم التوراة. قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود حرفوا التوراة وفرحوا بذلك وأحبوا أن يوصفوا بالديانة والفضل روى أن رسول الله ﷺ سأل اليهود عن شىء مما فى التوراة فكتموا

الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قدصدقوه واستحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا وقيل فرحوا بكتمان النصوص الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وأحبوا أن يحمدوا بأنهم متبعون ملة إبراهيم عليه السلام فالموصول عبارة عن المذكورين أوعن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة مسوقة لبيان ماتستتبعه أعمالهم المحكية من العقاب الأخروى إثر بيان قباحتها وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وهو إصرارهم على ماهم عليه من القبائح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة وقدنظم ذلك فى سلك الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للموصول عند المخاطب إيذانا بشهرة اتصافهم بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة فى ذلك واستحمدوا به وقيل هم المنافقون كافة وهو الأنسب بظاهر قوله تعالى (ويحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف معزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم فى الغاية القاصية من العداوة فالموصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين وغيرهم فإن أكثر المنافقين كانوا من اليهود ولعل الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتى بشىء من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاماً أولياً وأياً ما كان فهو مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له والفاء زائدة والمفعول الثانى قوله تعالى (بمفازة من العذاب) أى ملتبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمى ولا يضر تأنيثها بالتاء لما أنها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما فى قوله [فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قدكانوا لنا بالموارد] ولا سبيل إلى جعلها اسم مكان على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة لها أى بمفازة كائنة من العذاب لأنها ليست من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى أى بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه وقرىء بضم الباء فى الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضاً وقرىء بياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يتأتى منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرىء بضم الباء فى الثانى فقط على أن الفعل للموصول والمفعول الأول محذوف لكونه عين الفاعل والثانى بمفازة أى لايحسبن الذين يفرحون أنفسهم فائزين وقوله تعالى فلا يحسبنهم تأكيد للأول والفاء زائدة كما مر ويجوز أن يحمل الفعل الأول على حذف المفعولين معاً اختصاراً لدلالة مفعولى الثانى عليهما على عكس مافى قوله [بأى كتاب أو بأية سنة * ترى حبهم عاراً على وتحسب] حيث حذف فيه مفعولا الثانى لدلالة مفعولى الأول عليهما أو على أن الفعل الأول للرسول ﷺ أو لكل حاسب ومفعوله الأول الموصول والثانى محذوف لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه والفعل الثانى مسند إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم وأما نهيه عليه السلام فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب أليم) بعد ما أشير

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٣ آل عمران

إلى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق أن لهم فرداً منه لاغاية له فى المدة والشدة كما تلوح به الجملة
١٨٩ الاسمية والتنكير التفخيمى والوصف (ولله) أى خاصة (ملك السموات والأرض) أى السلطان القاهر
فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد إيجاداً وإعداماً إحياء وإماته تعذيباً وإثابة من غير
أن يكون لغيره شائبة دخل فى شىء من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى (والله على
كل شىء قدير) تقرير لاختصاص ملك العالم الجثمانى المعبر عنه بقطريه به سبحانه وتعالى فإن كونه تعالى
قادراً على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شىء من الأشياء يستدعى كون ما سواه كائناً ما كان مقدوراً له
ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة أن يشاركه شىء من الأشياء فى القدرة على شىء من
الأشياء فضلا عن المشاركة فى ملك السموات والأرض وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الأليم لهم
وعدم نجاتهم منه أثر تقرير وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة والإشعار بمناط الحكم
فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية مع ما فيه من الإشعار باستقلال كل من الجملتين
١٩٠ بالتقرير (إن فى خلق السموات) جملة مستأنفة سيقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان
القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مضمونها أى فى إنشائها على ماهى عليه
فى ذواتها وصفاتها من الأمور التى يحار فى فهم أجلاها العقول (والأرض) على ماهى عليه ذاتاً وصفة
(واختلاف الليل والنهار) أى فى تعاقبهما فى وجه الأرض وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع
الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الأرض أو فى تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص
الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة أو فى اختلافهما
وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية
أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وإما فى أنفسها فإن كرية الأرض تقتضى
أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا وفى مقابله نهاراً وفى بعضها صباحا وفى بعضها ظهراً
أو عصراً أو غير ذلك والليل قيل إنه اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة والليالى جمع
جمع والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ له جمع والليالى جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلاة كما
فى كيكة وكيا كى كأنها جمع كيكاة والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن
فارس هو ضياء ما بينهما وتقديم الليل على النهار إما لأنه الأصل فإن غرر الشهور تظهر فى الليالى وإما
لتقدمه فى الخلقية حسبما ينبىء عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أى نزيله منه فيخلفه (لآيات)
اسم إن دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفاً أى لآيات كثيرة عظيمة لا يقادر قدرها
دالة على تعاجيب شئونه التى من جملتها ما مر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ٣ آل عمران

التعرض لما ذكر فى سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد فى ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة فى سلك دلائل التوحيد فإن مافصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته (لأولى الألباب) أى لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين فى أحوال الحقائق وأحكام النعوت المراقبين فى أطوار الملك وأسرار الملكوت المتفكرين فى بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين فى روائع حكمه المودعة فى الأنفس والآفاق الناظرين إلى العالم بعين الاعتبار والشهود المتفحصين عن حقيقة سر الحق فى كل موجود المثابرين على مراقبته وذكراه غير ملتفتين إلى شىء مما سواه إلا من حيث إنه مرآة لمشاهدة جماله وآلة لملاحظة صفات كماله فإن كل ماظهر فى مظاهر الإبداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى إلى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع المجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بأنباء علمه وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم بحسب مقولهم يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح أخرى بألطف إشارة مراعياً فى الحوار إبهامهم وتصريحهم وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل فى هذه الشئون والأسرار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار. عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال هل لك ياعائشة أن تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى فقلت يارسول الله إنى لأحب قربك وأحب هواك قد أذنت لك فقام إلى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القرآن وجعل يبكى حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجعل يبكى ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى فقال له يارسول الله أتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال يابلال أفلا أكون عبداً شكوراً ثم قال ومالى لا أبكى وقد أنزل الله تعالى على فى هذه الليلة إن فى خلق السموات والأرض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وعن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى
١٩١ السماء ثم يقول إن فى خلق السموات والأرض (الذين يذكرون الله) الموصول إما موصول بأولى الألباب مجرور على أنه نعت كاشف له بما فى حيز الصلة وإما مفصول عنه مرفوع أو منصوب على المدح أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل مالا يخفى وأياً ما كان فقد أشير بما فى حيز صلته أن

المراد بهم الذين لا يغفلون عنه تعالى فى عامة أوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم فى مراقبته لما أيقنوا بأن كل ماسواه فائض منه وعائد إليه فلايشاهدون حالا من الأحوال فى أنفسهم وإليه أشير بقوله عز وجل (قياما وقعوداً وعلى جنوبهم) ولا فى الآفاق وإليه أشير بما بعده إلا وهم يعاينون فى ذلك شأنا من شئونه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال وسواء قارنه الذكر اللسانى أولا وأما ما يحكى عن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم أما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً فقاموا يذكرون الله على أقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وإنما أرادوا به التبرك بنوع موافقة لها فى ضمن الإتيان بفرد من أفراد مدلولها وأما حمل الذكر على الصلاة فى هذه الأحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب تومىء إيماء فمما لا يساعده سباق النظم الجليل ولا سياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وانتصابهما على الحالية من ضمير يذكرون أى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحالين أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للأوقات كما مر وتخصيص الأحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لأنها الأحوال المعهودة التى لايخلو عنها الإنسان غالباً (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) عطف على يذكرون منتظم معه فى حيز الصلة فلا محل له من الإعراب وقيل محله النصب على أنه معطوف على الأحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم فى أفعاله سبحانه إثر بيان تفكرهم فى ذاته تعالى على الإطلاق وإشارة إلى نتيجته التى يؤدى إليها من معرفة أحوال المعاد حسبما نطقت به ألسنة الرسل وآيات الكتب فكما أنها آيات تشريعية هادية للخلق إلى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات آيات تكوينية مرشدة لهم إلى ذلك فالأولى منبهات لهم على الثانية ودواع إلى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد فى مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للأولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فإن من تأمل فى تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع مانطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتى والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بأن من قدر على إنشائه بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه فهو على إعادته بالبعث أقدر وحكم بأن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم أى علومهم واعتقاداتهم التابعة لأنظارهم فيمانصب لهم من الحجج والدلائل والأمارات والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة على ذلك فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبى بل هو أشرف أفراده لما أن لكل من القلب والقالب عملا خاصاً به ومن قضية كون الأول أشرف من الثانى كون عمله أيضاً أشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التى هى أول الواجبات على العباد والغاية

القصوى من الخلق على مانطق به عز وجل وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أى ليعرفون كما أعرب عنه قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف وإنما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شئونه تعالى وقد روى عنه عليه السلام أنه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكر فى أمر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لا عبادة مثل التفكر وقد عرفت أنه مستتبع لتحقيق ماجاءت به الشريعة الحقة وإلا لما فسر النبى ﷺ قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى فإن التورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المنوطة بالكتاب والسنة فحينئذ تتصادق الآيات التكوينية وتتوافق الأدلة السمعية والعقلية وهو السر فى نظم ماحكى عن المتفكرين من الأمور المستدعية للإيمان بالشريعة فى سلك نتيجة تفكرهم كما ستقف عليه وإظهار خلق السموات والأرض مع كفاية الإضمار لإبراز كمال العناية ببيان حالهم والإيذان بكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التعرض لإدراج اختلاف الملوين فى سلك التفكر مع ذكره فيما سلف إما للإيذان بظهور اندراجه فيه لما أن ذلك من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض كما أشير إليه وإما للإشعار بمسارعتهم إلى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها فى إثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله أى يتفكرون فى إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى فى أى يتفكرون فيما خلق فيهما أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية (ربنا ماخلقت هذا باطلا) كلمة هذا إشارة إلى السموات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم كما فى قوله تعالى إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم والتذكير لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما فى معنى المخلوق وباطلا إما صفة لمصدر مؤكد محذوف أو حال من المفعول به أى ما خلقت هذا المخلوق البديع العظيم الشأن عبثاً عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبىء عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه بل منتظما لحكم جليلة ومصالح عظيمة من جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما أفصحت عنه الرسل والكتب الإلهية كما تحققته مفصلا والجملة بتمامها فى حيز النصب بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول نعتاً لأولى الألباب استئناف مبين لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشىء مما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة فى خلق العالم بأولى الألباب ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر فى محال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل فماذا يكون عند تفكرهم فى ذلك وماذا يترتب عليه من النتيجة فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبىء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية على التفصيل الذى وقفت عليه هذا وأما جعله حالا من المستكن فى الفعل كما أطبق عليه الجمهور فمما لا يساعده جزالة النظم الكريم لما أن مافى حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادى

رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ ٣ آل عمران
رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا
سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ ٣ آل عمران

الحكم الذى أجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذكرهم الله عزوجل فى عامة أوقاتهم وتفكرهم فى خلق السموات والأرض فإنهما مما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب فى أن قولهم ذلك ليس من مبادى الاستدلال المذكور بل من نتائجه المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما فى حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعا أو منصوباً على المدح أو مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف إذ لا اشتباه فى أن قولهم ذلك من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم وفى إبراز هذا القول فى معرض الحال دون الخبر إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تلعثم وتردد
● فى ذلك وقوله تعالى (سبحانك) أى تنزيهاً لك عما لا يليق بك من الأمور التى من جملتها خلق مالا حكمة
● فيه اعتراض مؤكد لمضمون ماقبله وممهد لما بعده من قوله تعالى (فقنا عذاب النار) فإن معرفة سر خلق العالم وما فيه من الحكمة البالغة والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الأعمال الصالحة وتنزيه الصانع تعالى عن العبث من دواعى الاستعاذة مما يحيق بالمخلين بذلك من وجهين أحدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفاء لترتيب الدعاء على ماذكر والثانى الاستعداد لقبول الدعاء فالفاء لترتيب المدعو أعنى الوقاية على ذلك كأنه قيل وإذ قد عرفنا سرك وأطعنا أمرك ونزهناك عما لا ينبغى فقنا عذاب النار الذى هو جزاء الذين
١٩٢ لا يعرفون ذلك (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مبالغة فى استدعاء الوقاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة فى التضرع والجؤار وتأكيدها لإظهار كمال اليقين بمضمونها والإيذان بشدة الخوف وإظهار النار فى موضع الإضمار لتهويل أمرها وذكر الإدخال فى مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته . قال الواحدى للإخزاء معان متقاربة يقال أخزاه الله أى أبعده وقيل أهانه وقيل أهلكه وقيل فضحه . قال ابن الأنبارى الخزى لغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء والمعنى فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه كقولهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك أى المرعى الذى لا مرعى بعده وفيه
● من الإشعار بفظاعة العذاب الروحانى مالا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) تذييل لإظهار نهاية فظاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الأشياء فى غير مواضعها وجمع الأنصار بالنظر إلى جمع الظالمين أى ما لظالم من الظالمين نصير من الأنصار والمراد به من
١٩٣ ينصر بالمدافعة والقهر فليس فى الآية دلالة على نفى الشفاعة على أن المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على التفكر فى الأدلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لإظهار كمال الضراعة والابتهال

رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ٣ آل عمران

والتأكيد للإيذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتهما بإلى لتضمنهما معنى الإنهاء وباللام لاشتمالهما على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول ﷺ وتنوينه للتفخيم وإيثاره على الداعى للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى الدانى والقاصى لما فيه من الإيذان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما فى قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان معرفة لكان حالا منه كما إذا قلت سمعت زيداً يقول الخ ومفعول ثان لسمعنا عند الفارسى وأتباعه وهذا أسلوب بديع يصار إليه للبالغة فى تحقيق السماع والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم وللتوسل إلى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمزية زائدة على ذلك حيث عبر عن المسموع منه بالمنادى ثم وصف بالنداء للإيمان على طريقة قولك سمعت متكلما يتكلم بالحكمة لما أن التفسير بعد الإبهام والتقييد بعد الإطلاق أوقع عند النفس وأجدر بالقبول وقيل المنادى القرآن العظيم (أن آمنوا) أى آمنوا على أن أن تفسيرية أو بأن آمنوا على أنها مصدرية (بربكم) بما لكم ومتولى أموركم ومبلغكم إلى الكمال وفى إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه (فآمنا) أى فامتثلنا بأمره وأجبنا نداءه (ربنا) تكرير للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته مع الإيمان به والفاء فى قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة أو الدعاء بها على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته فإن ذلك من دواعى المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) أى كبائرنا فإن الإيمان يجب ماقبله (وكفر عنا سيئاتنا) أى صغائرنا فإنها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الأبرار) أى مخصوصين بصحبتهم مغتنمين لجوارهم معدودين من زمرتهم وفيه إشعار بأنهم كانوا يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والأبرار جمع بار أو بر كأصحاب وأرباب

١٩٤ (ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخلية وتكرير النداء لما مر مراراً والمراد بالموعود الثواب وعلى إما متعلقة بالوعد كما فى قولك وعد الله الجنة على الطاعة أى وعدتنا على تصديق رسلك أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف أى وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك وقيل التقدير منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك ولا يخفى أن تقدير الأفعال الخاصة فى مثل هذه المواقع تعسف وجمع الرسل مع أن المنادى هو الرسول ﷺ وحده لما أن دعوته عليه السلام لا سيما فى باب التوحيد وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد أخذ منهم الميثاق بالإيمان به عليه السلام لقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على ألسنة الكل وإيثار الجمع لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه مظهرين أنهم ممن آمن معه رجاء للانتظام فى سلكهم يومئذ وقوله تعالى (إنك لا تخلف الميعاد) تعليل لتحقيق مانظموا فى سلك الدعاء وهذه الدعوات وما فى تضاعيفها من كمال الضراعة

فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ ٣ آل عمران

والابتهال ليست لخوفهم من إخلاف الميعاد بل لخوفهم من أن لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فمرجعها إلى الدعاء بالتثبيت أو للمبالغة فى التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه البعث بعد الموت وفى الآثار عن جعفر الصادق من حزبه أمر
١٩٥ فقال ربنا خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الإجابة وقال تاج القراء الإجابة عامة والاستجابة خاصة بإعطاء المسئول وتتعدى باللام وبنفسها كما فى قوله [فلم يستجبه عند ذاك مجيب] وهو عطف على الاستئناف المقدر فيما سلف مترتب على مافى حيزه من الأدعية كما أن قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن أى قيل لهم آلآن آمنتم به ثم قيل الآية وكما أن قوله تعالى فى سورة الأعراف ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى أو لم يهد لهم الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ ولا ضير فى اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك الدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضى ههنا للإيذان بتحقق الاستجابة وتقررها كما لا ضير فى الاختلاف بين قوله تعالى إذ تستغيثون ربكم وبين ماعطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتى ويجوز أن يكون معطوفا على مضمر ينساق إليه الذهن أى دعوا بهذه الأدعية فاستجاب الخ وأما على تقرير كون المقدر حالا فهو عطف على يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله تعالى ربنا ربنا الخ فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت هى من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام فى سلك محاسنهم المعدودة فى أثناء مدحهم وأما على تقدير كون الموصول نعتا لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف أصلا لما عرفت من أن حق مافى حيز الصلة أن يكون من مبادى جريان الحكم على الموصول وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك فأين الاستجابة المتأخرة عنها وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم من تشريفهم وإظهار اللطف بهم مالا يخفى (أنى لا أضيع عمل عامل منكم) أى بأنى وهكذا قرأ أبى رضى الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أى سنته السنية مستمرة على ذلك والالتفات إلى التكلم والخطاب لإظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والإشعار بأن مدارها أعمالهم التى قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر العاملين وإن لم يبلغوا درجة أولى الألباب لتأكيد استجابة الدعوات المذكورة والتعبير عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقية إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه

عنها ضياعها لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه من القبائح وإبراز الإثابة فى معرض الأمور الواجبة عليه وقرىء بكسر الهمزة على إرادة القول أى قائلا أنى الخ فلا التفات حينئذ وقرىء لا أضيع بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لعامل أى عامل كائن منكم وقوله تعالى (من ذكر أو أنثى) بيان لعامل وتأكيد لعمومه وقوله تعالى (بعضكم من بعض) جملة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء فى سلك الرجال فى الوعد فإن كون كل منهما من الآخر لتشعبهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال بينهما أو لاتفاقهما فى الدين والعمل مما يستدعى الشركة والاتحاد فى ذلك. روى أن أم سلمة رضى الله عنها قالت لرسول الله ﷺ إنى أسمع الله تعالى يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت وقوله تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تفصيل لما أجمل فى العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده على وجه المدح والتعظيم أى فالذين هاجروا الشرك أو الأوطان والعشائر للدين وقوله تعالى (وأخرجوا من ديارهم) على الأول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثانى عن كيفيتها وكونها بالقسر والاضطرار (وأوذوا فى سبيلى) أى بسبب إيمانهم بالله ومن أجله وهو متناول لكل أذية نالتهم من قبل المشركين (وقاتلوا) أى الكفار فى سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا فى القتال وقرىء بالعكس لما أن الواو لا تستدعى الترتيب أو لأن المراد قتل بعضهم وقتال آخرين إذ ليس المعنى على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر فى حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل فى الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة أو باثنين منها أو بأكثر إما بطريق التوزيع أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأى الكوفيين كيف لا ولو أدير الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض وقرىء وقتلوا بالتشديد (لأكفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف أى والله لأكفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذى هو الموصول وهذا تصريح بوعد ما سأله الداعون بخصوصه بعد ما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك وتفسير له (ثواباً) مصدر مؤكد لما قبله فإن تكفير السيئات وإدخال الجنة فى معنى الإثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه أى لأثيبنهم إثابة كائنة أو تثويبا كائناً من عنده تعالى بالغاً إلى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله والإسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول والعندية عبارة عن الاختصاص به تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شىء يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره فالاختصاص مستفاد من التمثيل سواء جعل عنده خبراً مقدما لحسن الثواب أولا وفى تصدير الوعد الكريم بعدم إضاعة العمل ثم تعقيبه بمثل هذا الإحسان الذى لا يقادر قدره من لطف المسلك المنبىء عن عظم شأن المحسن ما لا يخفى.

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾ ٣ آل عمران

مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ ٣ آل عمران

لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ
وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ٣ آل عمران

١٩٦ (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) بيان لقبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة
شأنها وسوء مغبتها إثر بيان حسن ما أوتى المؤمنون من الثواب والخطاب للنبى ﷺ على أن المراد تثبيته
على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره
القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين والنهى للمخاطب وإنما جعل
للتقلب مبالغة أى لا تنظر إلى ما عليه الكفرة من السعة ووفور الحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى منهم من
التبسط فى المكاسب والمتاجر والمزارع . روى أن بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين
عيش فيقولون إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت وقرىء ولا
١٩٧ يغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع قليل لا قدر له فى جنب ما ذكر
من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فلينظر بم
يرجع فإذن لا يجدى وجوده لواجديه ولا يضر فقدانه لفاقديه (ثم مأواهم) أى مصيرهم الذى يأوون ●
إليه لا يبرحونه (جهنم) التى لا يوصف عذابها وقوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وإيذان بأن مصيرهم ●
١٩٨ إليها مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس ما مهدوا لأنفسهم جهنم (لكن
الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غب بيان
وتكرير له إثر تقرير مع زيادة خلودهم فى الجنات ليتم بذلك سرورهم ويزداد تبجحهم ويتكامل به سوء
حال الكفرة وإيراد التقوى فى حيز الصلة للإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد به
الاتقاء من الشرك والمعاصى فالموصول مبتدأ والظرف خبره وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده
على المبتدأ أو الظرف خبر لجنات والجملة خبر للموصول وخالدين فيها أى فى الجنات حال مقدرة من الضمير
أو من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما فى الظرف من معنى الاستقرار (نزلا من عند الله) وقرىء ●
بسكون الزاى وهو ما يعد للنازل من طعام وشراب وغيرهما قال أبو الشعر الضبى [وكنا إذا الجبار
بالجيش ضافنا ٭ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا] وانتصابه على الحالية من جنات لتخصصها بالوصف
والعامل فيه ما فى الظرف من معنى الاستقرار وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا أو عطاء من عند الله
(وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (للأبرار) متعلق بمحذوف هو صفة لخير أى ما عنده تعالى ●
من الأمور المذكورة الدائمة خير كائن للأبرار أى مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم
بالأبرار للإشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل لما قبلها

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ
بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ ٣ آل عمران
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ٣ آل عمران

١٩٩ (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هناتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة. قيل هم عبدالله ابن سلام وأصحابه وقيل هم أربعون من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل المراد به أصحمة النجاشى فإنه لما مات نعاه جبريل إلى النبى عليه السلام فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشى وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وليس على دينه فنزلت وإنما دخلت لام الابتداء على اسم إن لفصل الظرف بينهما كما فى قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن (وما أنزل إليكم) من القرآن (وما أنزل إليهم) من الكتابين وتأخير إيمانهم بهما عن إيمانهم بالقرآن فى الذكر مع أن الأمر بالعكس فى الوجود لما أنه عيار ومهيمن عليهما فإن إيمانهم بهما إنما يعتبر بتبعية إيمانهم به إذ لا عبرة بأحكامهما المنسوخة ومالم ينسخ منها إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق مابعده بهما والمراد بإيمانهم بهما إيمانهم بهما من غير تحريف ولا كتم كما هو ديدن المحرفين وأتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا) تصريح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله ونظمها فى سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لإظهار ما فى الكتابين من شواهد نبوته عليه السلام (أولئك) إشارة إليهم من حيث اتصافهم بما عد من صفاتهم الحميدة ومافيه من معنى البعد الدلالة على علو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضيلة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (أجرهم) أى المختص بهم الموعود لهم بقوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته مرتفع بالظرف على الفاعلية أو على الابتداء والظرف خبره والجملة خبر لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الحالية من أجرهم والمراد به التشريف كالصفة (إن الله سريع الحساب) لنفوذ علمه بجميع الأشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الأجر من غير حاجة إلى تأمل والمراد بيان
٢٠٠ سرعة وصول الأجر الموعود إليهم (يأيها الذين آمنوا) إثر مابين فى تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والأحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها فقيل (اصبروا) أى على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاره والشدائد (وصابروا) أى غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر فى مواطن الحروب وأعدى عدوكم بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالأمر بعد الأمر بمطلق الصبر لكونها أشد منه وأشق (ورابطوا) أى أقيموا فى الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط



«وهي مائتا آية» أخرج ابن الضريس، والنحاس، والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة، واسمها في التوراة ـ كما روى سعيد بن منصور ـ طيبة، وفي صحيح مسلم تسميتها والبقرة الزهراوين ـ وتسمى الأمان، والكنز، والمعنية، والمجادلة، وسورة الاستغفار، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقية الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم، وتكررت آية ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل﴾ [البقرة: ١٣٦] بكمالها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أو لازم له، فذكر هناك خلق الناس، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام، وذكر هناك مبدأ خلق آدم، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقه من تراب ولا أم، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى، ولذلك ضرب له المثل بآدم، واختصت البقرة بآدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق، ولأنها الأصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها، ولأن قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوماً لتتم الحجة بالقياس فكانت قصة آدم ـ والسورة التي هي فيها ـ جديرة بالتقديم.

وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار: ﴿أعدت للكافرين﴾ [البقرة: ٢٤] مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً، وقال في آخر هذه: ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] فكأن السورتين بمنزلة سورة واحدة، مما يقوي المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفاتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى: ﴿واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [آل عمران: ١٣٠، ٢٢٠] وافتتحت الأولى بقوله سبحانه: ﴿الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [البقرة: ٤] وختمت آل عمران بقوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل ﴿من ذا الذي يقرض الله﴾ [البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١] الآية: يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١] وهذا مما يقوي التلازم أيضاً، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] الآية وهنا ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية إلى غير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ
وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو
ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ
يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ
وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ
تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا
تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ
فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ
شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ
وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدۡ
كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ
رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿١٣﴾

﴿بسم ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ قرأ أبو جعفر، والأعشى والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردة ـ كص ـ ولا موازنة المفرد ـ كحم ـ حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل: وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله: واحد، اثنان لا لالتقاء الساكنين ـ كما قال سيبويه ـ فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام ـ وإلى ذلك ذهب الفراء ـ وفي البحر إنه ضعيف لإجماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته ـ كما قاله أبو علي وقولهم: إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الإلقاء مخالف لإجماع العرب، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء في ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١، الأعلى: ١٤، الشمس: ٩] إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تقف على دال «قد» بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ـ ولم يحك الكسر ـ لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما

زعموا، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم: اثنان فالتقى ساكنان دال واحد، وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل، وأما قولهم: إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام، فجوابه إن الذي قال: إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الأخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل؟ على أن في قولهم تدافعاً فإن سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل، ونية الوصل توجب حذف الهمزة، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها، وهذا متناقض، ولذا قال الجاربردي: الوجه ما قاله سيبويه، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة.

وقال غير واحد: لا بد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف، والقول: بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوي فيما المطلوب منه الخفة - كثلاثة أربعة - وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل المعربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها أن يوقف عليها، و﴿الم﴾ رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعاً للعصا أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعاراً بإبقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لئلا يلزم المحذر - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب ففي الكشاف اختار مذهب الفراء، وفي المفصل اختار مذهب سيبويه، ولعل الأول مبني على الاجتهاد، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لأن المفصل مختصره فتدبر.

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الإعراب وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير، و ﴿الحي القيوم﴾ خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو ﴿الحي القيوم﴾ لا غير، وقيل: هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الكريم، أو حال منه على رأي من يرى صحة ذلك وأيّاً ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه، وقد أخرج الطبراني، وابن مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً أن اسم الله الأعظم في ثلاث سور: سورة البقرة، وآل عمران، وطه. وقال أبو أمامة: فالتمستها فوجدت في البقرة ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفي آل عمران ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ وفي طه ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾ [طه: ١١١].

وقرأ عمر، وابن مسعود، وأبيّ، وعلقمة - «الحي القيام» - وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان رباً، فقد أخرج ابن إسحق، وابن جرير، وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب، وعبد المسيح، والأيهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية.

وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فإنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى: بأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد وصنع ما لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة: إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إلا فعلت وأمرت وخلقت وقضيت ولكنه هو وعيسى ومريم، ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه الحبران وهما ـ العاقب، والسيد ـ كما في رواية الكلبي، والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟ قالا: فمن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك له فيه، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد، واحتج عليهم بقولهم في صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال: ﴿الـم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ أي ليس معك غيره شريك في أمره الحي الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم: ﴿القيوم﴾ القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى، وفي رواية ابن جرير عن الربيع قال: «إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه في عيسى ابن مريم وقالوا له: من أبوه؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا بلى قال: ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى قال: ألستم تعلمون أن ربنا قيّم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا قال: ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؟ قالوا: بلى. قال: فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم؟ قالوا: لا قال: ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث؟ قالوا: بلى قال ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث؟ قالوا: بلى قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً فأنزل ﴿الـم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ أي القرآن الجامع للأصول والفروع ولما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفي التعبير عنه باسم الجنس إيذان بتفوقه على بقية الأفراد في الانطواء على كمالات الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح إليه التصريح باسم التوراة والإنجيل، وفي الإتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار ـ على ـ على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إما مستأنفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبل كله اعتراض أو حال، ﴿والحي القيوم﴾ صفة أو بدل، وقرأ الأعمش ﴿نزل﴾ بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي بالصدق في أخباره أو بالعدل ـ كما نص عليه الراغب ـ أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو في موضع الحال أي متلبساً بالحق أو محقاً، وفي البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أي بسبب إثبات الحق ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الأول أو حال من الضمير في المجرور وعلى كل حال فهي حال مؤكدة ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ ذكرهما تعييناً لما بين يديه وتبييناً لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لأن الكلام في الكتابين لا فيمن نزلا

عليه والتعبير ـ بأنزل ـ فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجماً في ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه: نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل: إن ـ نزل ـ يقتضي التدريج وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي إذ يشكل عليه ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢] حيث قرن ـ نزل ـ بكونه جملة، وقوله تعالى: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب﴾ [النساء: ١٤٠] وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في تسلسل، والألفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة ـ نزل ـ تدل عليه، والإنزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم، وبالإنزال الذي قد قوبل به خلافه، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام.

واختلف في اشتقاق التوراة والإنجيل فقيل: اشتقاق الأول من ورى الزناد إذ قدح فظهر منه النار لأنها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال وقيل: من ورى في كلام إذا عرض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جليلة، ووزنها عند الخليل. وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بواوين فأبدلت الأولى تاءً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فصارت ـ توراة ـ وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء: وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفاً وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا في توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولاً وهي لا تزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً، وقيل: اشتقاق الثاني من ـ النجل ـ بفتح فسكون وهو الماء الذي ينز من الأرض، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد ـ كما قاله الزجاج ـ وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل: من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجلاء لسعتها لأن فيه توسعة ما لم تكن في التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل: مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي به لكثرة التنازع فيه ـ كذا قيل ـ ولا يخفىأن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر، وأما على تقدير ـ أنهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر ـ فلا معنى له على الحقيقة لأن الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لإثباته، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم في الزيادة والأصالة وفرضوا له أصلاً ليتعرف ذلك كما أشرنا إليه فيما قبل. والاستدلال ـ على عربيتهما بدخول اللام لأن دخولها في الإعلام العجمية محل نظر ـ محل نظر لأنهم ألزموا بعض الأعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتعريف ـ كما في الإسكندرية ـ فإن أبا زكريا التبريزي قال: إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته. ومما يؤيد أعجمية الإنجيل ما روي عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿من قَبْلُ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ أي أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب، وقيل: من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم، وأنا أقول التصريح به للرمز إلى أن إنزالهما متضمن للإرهاص لبعثته ﷺ: حيث قيد الإنزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه: ﴿هُدى للنَّاس﴾ أي أنزلهما كذلك لأجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذي من جملته الإيمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير، والقول بأنه يهتدي بهما أيضاً فيما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التي يصدقها القرآن ـ ليس بشيء لأن الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لا بهما كما لا يخفى على المنصف، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والإفراد لما أنه مصدر جعلا نفس

الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوي هدى، وجعله حالاً من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه ورفعاً لمكانه، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الأحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدمنا نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد ـ بالفرقان ـ بعض القرآن ولم يكتف باندراجه في ضمن الكل اعتناء به، ومثل هذا القول ما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة، وقيل: المراد به جنس الكتب الإلهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر، وقيل: نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الإنزال تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي، وقيل: المراد به الزبور وتقديم الإنجيل عليه مع تأخره عنه نزولاً لقوة مناسبته للتوراة في الاشتمال على الأحكام وشيوع اقترانهما في الذكر، واعترض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الأحكام، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضاً ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضي إثبات الوصف دون التعبير به، وقيل: المراد به المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل، وعلى أي تقدير كان فهو مصدر في الأصل كالغفران أن أطلق الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل أن تكون الإضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق الآيات على ما يتحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثية كفرهم وتهويلاً لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إما من تقدم في سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولاً أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر في موضع خبر إن ويجوز أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف والتعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط يقال: انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، ومجرده ـ نقم ـ بالفتح والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقاً، والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما في العالم الذي من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفي بيان ذلك تربية للوعيد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبيه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الإلهية، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره، وجعله الكثير مجاز من إطلاق الجزء وإرادة الكل، ومن قال: إنه لا يصح في «كل» كل وجزء بناء على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوي الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج قيل: ولذا وسط حرف النفي بينهما، والجملة

المنفية خبر لأن، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وكلمة - في - متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في العالم بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - بيخفى -.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى مشيرة إلى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالأشياء قبل وجودها، و - التصوير - جعل الشيء على صورة لم يكن عليها، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف، و ﴿الأرحام﴾ جمع رحم وهي معلومة وكأنها أخذت من الرحمة لأنها مما يتراحم بها ويتعاطف، وكلمة ﴿في﴾ متعلقة - بيصور - وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم وأنتم في الأرحام مضغ، و ﴿كيف﴾ في موضع نصب - بيشاء - وهو حال، والمفعول محذوف تقديره يشاء تصويركم، وقيل: ﴿كيف﴾ ظرف - ليشاء - والجملة في موضع الحال أي ﴿يصوركم﴾ على مشيئته أي مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها في قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً - ثم، وثم - وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والحسن والقبح وغير ذلك، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الأطوار ودوره في فلك هذه الأدوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم ما لا يخفى، وقرأ طاوس - تصوركم - على صيغة الماضي من التفعل أي اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أي اتخذه وسادة فما قيل: كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كرر الجملة الدالة على نفي الإلهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالألوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ استئناف لإبطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه.

قيل: إن الوفد قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألست تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه؟ قال: بلى قالوا: فحسبنا ذلك فنفى سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها، واعترض بأن هذا الأثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتي الوفد، وفيه أن الأثر بعينه أخرجه في الدر المنثور عن أبي حاتم، وابن جرير عن الربيع، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود، وذلك حين «مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿الم ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ١، ٢] فأتى أخاه حي بن أخطب في رجال من يهود فقال: أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه ﴿الم ذلك الكتاب﴾ فقال: أنت سمعته؟ قال: نعم فمشى حي في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك ﴿الم ذلك الكتاب﴾؟ فقال: بلى فقال: لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين لنبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره؟ قال: نعم ﴿المص﴾ [الأعراف: ١] قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع

هذا غيره؟ قال: نعم ﴿الر﴾ [يونس: ١] قال: هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره؟ قال: بلى ﴿المر﴾ [الرعد: ١] قال: هذه أثقل وأطول ثم قال: لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً ثم قال: قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: وما يدريكم لعله لقد جمع هذا كله لمحمد؟ فقالوا: لقد تشابه علينا أمره».

وقد أخرج ذلك البخاري في التاريخ، وابن جرير، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ومع هذا يبعده ما تقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الإغماض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاءً كما أن تصوير ما في الأرحام كذلك أو أن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصويراً وتكيملاً في الجملة ناسب ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و ﴿آيات﴾ مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال ﴿آيات﴾ مرتفع به على الفاعلية ﴿محكمات﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمي كل جامع يكون مرجعاً ـ أمّاً ـ والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد ـ الأم ـ مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿وَأُخَرُ﴾ نعت لمحذوف معطوف على ﴿آيات﴾ أي ـ وآيات أخر ـ وهي كما قال الرضى جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فمعنى ـ جاءني زيد، ورجل آخر ـ جاءني زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل التفضيل أعني ـ من ـ والإضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والإضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان، ونسوة أخر، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعل التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالألف واللام ـ كالكبر والصغر ـ فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً ما لا يعطي غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل ﴿أخر﴾ أنه لو كان مع من المقدرة كما في ـ الله أكبر ـ للزم أن يقال بنسوة أخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الإضافة لأن المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع سادّ مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف اليه تابع المضاف أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعترض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿وأجيب﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بألف ولام يضمن معناها فيبنى، أو إما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في ﴿أخر﴾ إرادة الألف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلمية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه.

وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره ـ واستدلوا

عليه بما لا يخلو عن نظر - ووصف آخر بقوله سبحانه ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعانٍ متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك أو للإجمال، أو لأن ظاهره التشبيه فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد ﴿متشابهات﴾ متشابهة، وواحد ﴿أخر﴾ أخرى، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال: أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده؟! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الأوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الإسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في ﴿فوجد فيها رجلين يقتتلان﴾ [القصص: ١٥] إذ الرجل لا يقتتل، وقيل: إنه لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدي العقل إليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الأصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة عليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية ..

وتقسيم الكتاب إليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولامه لتعريف العهد، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثاني المضاف إليه أم الأول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمر اعتناءً بشأن المظهر وتفخيماً له والإضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لأن المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع إليه المتشابه منه، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضايفين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الأصول، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والإضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الإعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أماً - لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الإضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك، وبعض فضلاء العصر - العاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الإضافية - لامية - و ﴿الكتاب﴾ المضاف إليه هو الكتاب الأول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أماً - لنفسه وأصلاً لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فإن - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده إليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنييه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين، وإن كانت حقيقة في الأصل باعتبار ما يرجع إليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الأصل بمعنى المستغني عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلي إلى جزئياته فأل في - الكتاب - للجنس أولاً وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الأول الماهية من حيث هي كما هو الأمر المعروف في مثل هذا التقسيم، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض

الأفراد وهو المتشابه، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق، قيل: وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الأبعاض وهو مما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور؛ وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال ـ المحكمات ـ ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، و ـ المتشابهات ـ ما يؤمن به ولا يعمل به، وأخرج الفريابي عن مجاهد قال ـ المحكمات ـ ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال ـ المحكمات ـ ما لم ينسخ ـ والمتشابهات ـ ما قد نسخ، وقال الماوردي: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، وقيل: المحكم ما لم يتكرر ألفاظه، المتشابه ما يقابله، وقيل: غير ذلك، وهذا الخلاف في ـ المحكم، والمتشابه ـ هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً في البلاغة، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى: ﴿ألر كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] وقوله سبحانه: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾ [الزمر: ٢٣] ﴿**فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ**﴾ أي عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء.

وقال الراغب: الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين ـ وزاغ. وزال. ومال ـ متقاربة لكن زاغ لا يقال: إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوغة وزيغاناً وزيوغاً، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود ـ وإليه ذهب ابن عباس ـ وقيل: منكرو البعث، وقيل: المنافقون، وأخرج الإمام أحمد. وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لسائر من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص، وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد. وزيغ مبتدأ أو فاعل ﴿**فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ**﴾ أي يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه: ﴿**ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ أي طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه ـ كما نقل عن الواقدي ـ وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهونه، فالإضافة في ﴿**تأويله**﴾ للعهد أي بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقاً للتشهي، والتأويل التفسير ـ كما قاله غير واحد ـ وقال الراغب: إنه من الأول وهو الرجوع إلى الأصل ـ ومنه الموئل ـ للموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ومن الأول ما ذكر هنا، ومن الثاني قوله: * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى: ﴿يوم يأتي تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩] قيل: أحسن ترجمة ومعنى، وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة انتهى.

وجوز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون ﴿**ابتغاء الفتنة**﴾ طلبة بعض وابتغاء التأويل حسب التشهي طلبة آخرين، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخليق بالمعاند لأنه لقوة عناده ومزيد

فساده يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لأنه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما ادعاه، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فإن الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشيء مدعى ـ ودليلاً، وفي تعليل الاتباع ـ بابتغاء تأويله ـ دون نفس ﴿تأويله﴾ وتجريد ـ التأويل ـ عن الوصف بالصحة والحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل ـ في عير ولا نفير، ولا قبيل ولا دبير ـ وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ في موضع الحال من ضمير ـ يتبعون ـ باعتبار العلة الأخيرة أي يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزالّ الأقدام ومداحض الإفهام دونهم حيث إنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأزدي قال: «سمعت أنس بن مالك يقول: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال: من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي أن يكونوا عليه، والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقبس من مشكاة النبوة فإن أهله هم الممدوحون.»

﴿يقُولونَ آمَنَّا بِه﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً ـ أي هم يقولون ـ وقد قيل: إنه لا حاجة إليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر، وجوز أن يكون حالا من الراسخين ـ والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لأن ماله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين، ثم هذا القول وإن لم يخص ـ الراسخين ـ لكن فيه تعريض بأن مقتضى الإيمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على ما مر فكأن غيرهم ليس بمؤمن ﴿كُلٌّ من عند رَبِّنَا﴾ من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن المحكم ـ أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى التربية والنظر في المصلحة والإيصال إلى معارج الكمال أولاً فأولا، وقد قالوا: إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد به من الأحكام الحقيقية فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفرف الإيقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام في رياض الصواب، وذلك من التربية والإرشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس وراءها نهاية.

﴿وَمَا يذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو ٱلأَلْبَابِ﴾ عطف على جملة ﴿يقولون﴾ سيق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر ما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الأهواء الزائغة المكدرة لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على ﴿الراسخون﴾ وهو الذي ذهب إليه الشافعية، وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه، وأما على تقدير أن يكون الوقف على ﴿إلا الله﴾ وهو الذي ذهب إليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة ﴿يقولون﴾ خبر عنه، ورجح الأول بوجوه: أما أولاً فلأنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلاً لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون، وأما ثانياً فلأنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم، وأما ثالثاً فلأنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر

العبارة حيث لم يقل ـ ومنه متشابهات ـ لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً، وأما رابعاً فلأن المحكم حينئذ لا يكون ـ أم الكتاب ـ بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً، وأما خامساً فلأنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى، وأما سادساً فلأن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله، وأما سابعاً فلأنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك، وأما ثامناً فلأنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، والقول: بأن ـ أما ـ للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل. غاية الأمر أنه حذفت ـ أما ـ والفاء، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه: ﴿**أنزل عليك الكتاب**﴾ والتقسيم في قوله تعالى: ﴿**منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾ والتفريق في قوله عز شأنه: ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ**﴾ الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه: ﴿**والراسخون في العلم**﴾ الخ مجاب عنه بأن كون ـ أما ـ للتفصيل أكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم.

ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني ﴿**يقولون**﴾ الخ كاف في ذلك، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتابعين وأتباعهم خصوصاً أهل السنة، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شرذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كما نص عليه ابن السمعاني وغيره ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ ـ وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به ـ فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه، وحكى الفراء أن في قراءة أبيّ بن كعب أيضاً ـ ويقول الراسخون في العلم.

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود ـ وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ـ الثاني ما أخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يبتغي تأويله إلا الله تعالى».

«الحديث الثالث» ما أخرج ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به».

الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا».

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً «أنزل

القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلا من الوقف والوصل جائز ـ ولكل منهما وجه وجيه ـ وبين ذلك الراغب بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب محكم على الاطلاق، ومتشابه على الاطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى، ومن جهتهما معاً. فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الأب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] وضرب لبسطه نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] لأنه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو ﴿أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً﴾ [الكهف: ١] إذ تقديره ـ أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ـ والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥]. والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾. والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢]. والرابع من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها الآية نحو ﴿وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿وإنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] فإن من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم؛ ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك، وقسم للانسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم. وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

وإذا عرفت هذا ظهر جواز الأمرين الوقف على ﴿إلا الله﴾ والوقف على ﴿الراسخون﴾ وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق فالحق الوقف على ﴿إلا الله﴾ وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى، وأما إذا فسر بما دل القاطع أي النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان: فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه، ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده. والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه، فعن الأول بأنه أريد ببيان حظ الراسخين مقابلاً لبيان حظ الزائغين إلا أنه لم يقل ـ وأما الراسخون ـ مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧] حيث لم يقل ـ والطاغوت أولياء الذين كفروا، ولا الذين آمنوا وليهم الله ـ تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين،

وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى.

وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر، وفي الإتقان أن بعضاً قال: إن الآية لا تدل على الحصر في الشيئين إذ ليس فيها شيء من طرقه ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] لأن المحكم لا تتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجى بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة ـ أم ـ إلى ﴿**الكتاب**﴾ على معنى في، والمحكم ـ أم ـ في ﴿**الكتاب**﴾ ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو ـ أم ـ وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الأمومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها مما لم يصل إلى حد الاستئثار، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره.

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات فتسقط عن درجة الاعتبار، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال: مراده رضي الله تعالى عنه ـ أنا ممن يعلم تأويله ـ أي المتشابه في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل: إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حدّ لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الانتفاع مجازاً أي إن الراسخين هم الذين ينتفعون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالاً لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢٦] وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل، وكسر سورة الفكر، وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشراشره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ما لا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد ما لا سبيل إلى معرفته مطلقاً سواء كانت على الإجمال أو التفصيل بالوحي أو بالإلهام لنبي أو لوليّ فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل يكون المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلاً ولا إلقاءه في روع الوليّ الكامل مفصلاً لكن لا يصل إلى درجة الإحاطة ـ كعلم الله تعالى ـ وإن لم يكن مفصلاً فلا أقل من أن يكون مجملاً ومنع هذا وذاك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الإحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسناده إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الإسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الإرادة من ظاهر

الكلام خرط القتاد، فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم.

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الإمام الشعراني قال: أخبرني شيخنا علي الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعه على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علماً وكان يقول: لا يسمى عالماً أي عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة، وقال في الكشف في نحو ﴿ق﴾ [ق: ١]، ﴿ص﴾ [ص: ١] ﴿حم﴾ [غافر: ١، فصلت: ١، الشورى: ١، الزخرف: ١، الدخان: ١، الجاثية: ١، الأحقاف: ١] ﴿طس﴾ [النمل: ١]: لعل إدراك ما تحته عند أهله كإدراكنا للأوليات ولا يستبعد، ففيض الباري عم نواله غير محصور، واستعداد الإنسان الكامل عن القبول غير محسور، ومن لم يصدق إجمالاً ـ بأن وراء مدركات الفكرة ومباديها طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحسّ من المعقولات ـ فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطا في هذا التيه، ولتتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الإحاطة على الحقائق الإلهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الإيمان به غيباً وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه: ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد.

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه، ومذهب السلف والأشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم ـ كما أبانت عن حاله الإبانة[(١)] ـ أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون: الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوتي ـ وليته سكت ـ أن ما وراء ذلك ممتنع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجباً، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب، وذكر الشعراني في الدرر المنثورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر:

قد ـ استوى ـ بشر على العراق ... من غير حرب ودم مهراق

وأين استواء ـ بشر على العراق ـ من استواء الرحمن على العرش، ونهاية الأمر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الأمر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الأمة وساداتها ـ وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها ـ وإليها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد بن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع: قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجوناً من تلك

---

(١) الإبانة اسم كتاب للإمام الأشعري ألفه في آخر عمره فجنح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الأعلم والأسلم فعليك به اهـ إدارة.

العراجين فضربه حتى أدمى رأسه ـ وفي رواية ـ فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برىء فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين «لا يقال» إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا: إخراج الكلام عن ظاهره لأنا نقول: نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجه إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شيء منهما على نفس الظاهر من غير تعيين للمراد، أحدهما ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال: بعد التنزيه لا أدري من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف بها نفسه وأراد منها معنى لائقاً بجلاله جل جلاله، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بيّن الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول، ومن أمعن النظر في مأخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلنا. نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوزام لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة، وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة ـ وأين التراب من رب الأرباب ـ وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل، و ﴿**الراسخون في العلم**﴾ لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل. والكلبي عن ابن عباس في «استوى» أنه بمعنى استقر، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] إنها قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الإيمان والجحود به كفر.

وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فإنهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] حيث إن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها إذ له كمال الإطلاق حتى عن قيد الإطلاق، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل.

وذكر بعض أئمة التدقيق أن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعي الخلف رجوعها إليها إذا أحدَّ النظر، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان: قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا ـ لا دواة ولا قلما ـ وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلاً عن النقصان، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالإجمال ويتوجه إذ ذاك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جلية الحال، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله تعالى كلَّ لسانه» وأخرى بين مقصد الكل ومن أحبه سبحانه ما يصان عن تهمة إدراك الأغيار من نحو تلك الفواتح، ولعل إدراكها عند أهلها

كإدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لا بد من بقاء شيء كما أشير إليه، وعلى هذا أيضاً الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابه والحمل على المجاز الشائع في كلام العرب والكناية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول. نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسناً، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام الأشعرية كنون اليهودية أعاذنا الله تعالى من ذلك، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابه في الآية بما يعم القسمين، والمحكم ﴿أم﴾ يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الإيماني. والثاني فرعه الايقاني، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابه فقال: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً معهوداً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى: ﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم ـ أي قولوا ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه ﴿بعد إذ هديتنا﴾ إلى معالم الحق من التفويض في المتشابه أو الإيمان بالقسمين، أو التأويل الصحيح، ويؤول المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى ـ على مذهب أهل السنة في أفعال العباد ـ ظاهرة، والمعتزلة يؤولون ذلك بنحو لا تبلنا ببلايا تزيغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت: يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء؟ فقال: ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه».

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال: «قال رسول الله ﷺ إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه» والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرو الشك مثلاً والعياذ بالله تعالى، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطاف أن أبا هريرة كان يقول: أي رب لا أزنين أي رب لا أسرقن أي رب لا أكفرن قيل له: أو تخاف؟ قال: آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال: كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال: اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال: يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعته إذ لبسته وبينا أنت قد لبسته إذ نزعته يا عويمر لَلقلب أسرع تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً. وعن أبي أيوب الأنصاري: ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين وما في جلده موضع إبرة من إيمان.

وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلا لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال

والتزم تأويل جميع ما يدلّ على ذلك، ولا يخفى أن هذا القول مما يكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أوهن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر، و ﴿بعد﴾ منصوب على الظرفية والعامل فيه ﴿تزغ﴾، و ﴿إذ﴾ مضاف إليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة، والمعنى ـ بعد هدايتنا فمما ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم﴾ [الزخرف: ٣٩] أي لظلمكم فإن كان أخذ من هذا فهو كما ترى، وقرىء ـ «لا تزغ» ـ بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿وَهَبْ لَنَا من لدُنكَ﴾ كلا الجارين متعلق ـ بهب ـ وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنة من لدنك، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية المجازية، و ـ لدن ـ ظرف، وهي لأول غاية زمان، أو مكان، أو غيرهما من الذوات نحو ـ من لدن زيد ـ وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيدها بظرف المكان وهي ملازمة للإضافة فلا تنفك عنها بحال، فتارة تضاف إلى المفرد، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن ﴿من﴾، وفيها لغتان، الإعراب ـ وهي لغة قيس ـ والبناء وهي اللغة المشهورة ـ وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف ـ عند، ولديّ ـ فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة، وعمدة، وغاية، وغير غاية، قيل: ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصان ـ بلدن ـ المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون، وأما بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم ـ ولَدَن ولِدِن ـ بفتح الدال وكسرها ـ ولَدْن، ولُدْن ـ بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ـ ولدن ـ بفتح اللام وضم الدال وبإبدال الدال تاءً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول ـ لهب ـ وتنوينه للتفخيم، والمراد بالرحمة الإحسان والإنعام مطلقاً، وقيل: الإنعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق، وفي سؤال ذلك بلفظ لأنه إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول الصريح للتشويق ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤول، و ﴿أنت﴾ إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم ـ إن ـ وحذف المعمول لإفادة العموم كما في قولهم: فلان يعطي واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل: لمناسبة رؤوس الآي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي لحساب يوم، أو لجزاء يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تهويلاً لما يقع فيه، وقيل: اللام بمعنى إلى أي جامعهم في القبور إلى يوم ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء. وقيل: الضمير المجرور للحكم أي لا ريب في هذا الحكم، فالجملة على الأول صفة ليوم، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا ـ كما قال غير واحد ـ عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم، والتأكيد لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استنزال طائر الإجابة. وقرىء ﴿جامع الناس﴾ بالتنوين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب، وقيل: تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة إلى تعظيم الموعود والإجلال الناشىء من ذكر اليوم المهيب الهائل، وللإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منافية للإخلاف؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام، وقال الكرخي: الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين فلا التفات حينئذ، قال السفاقسي: وهو الظاهر، و ﴿الميعاد﴾ مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية ـ

يخلف ـ وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً، وقيل: هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه، وقيل: ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لأن الأول مقتضى الكرم كما قال:

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

واعترض بأن الوعيد الذي هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى: ﴿قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا﴾ [الأعراف: ٤٤] وأجيب بأنا لا نسلم الدخول والآية من باب التهكم فهي على حد ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] واعترض أيضاً بأن كون ـ الخلف في الايعاد ـ مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لأنه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسلمين، وأجيب عنه بما تركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿الم﴾ تقدم الكلام عليه، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن ﴿أ﴾ إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق، و ﴿ل﴾ إلى العقل المسمى بجبريل الذي هو وسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و ﴿م﴾ إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو آخر الوجود، وبه تتم دائرته ولهذا كان الختم. وقال بعضهم: إن ﴿ل﴾ ركبت من ألفين أي وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التي أشرنا إليها فهو اسم من أسمائه تعالى، وأما ﴿م﴾ فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والأفعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الأعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن ﴿أ﴾ التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف ولتضمن ﴿الم﴾ الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطؤوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه، ولهذا أردفه سبحانه بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو﴾ إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد أغير من الله تعالى جل جلاله ﴿الحي﴾ أي المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته ﴿القيوم﴾ القائم بتدبير الأعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الأزلي الغير المجعول ﴿نزل عليك الكتاب﴾ وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذي تفنى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبساً بالحق وهو الثابت الذي لا يعتريه تغير في ذاته ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ من التوحيد الأول الأزلي السابق المعلوم في العهد الأول المخزون في غيب الاستعداد ﴿وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس﴾ إلى معالم التوحيد ﴿وأنزل الفرقان﴾ وهو التوحيد التفصيلي الذي هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة ﴿إن الذين كفروا﴾ أي احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والأكوان ورؤية الأغيار ﴿ولم يؤمنوا بآيات الله﴾ تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الإطلاق وله الظهور والتجلي بما شاء ﴿لهم عذاب شديد﴾ في البعد والحرمان عن حظائر العرفان ﴿والله عزيز﴾ قاهر ﴿ذو انتقام﴾ شديد بمقتضى صفاته الجلالية ﴿هو الذي يصوركم﴾ في أرحام الوجود ﴿كيف يشاء﴾ لأنكم المظاهر لأسمائه والمجلى لذاته ﴿لا إله﴾ في الوجود ﴿إلا هو العزيز﴾ القاهر للأعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً ﴿الحكيم﴾ الذي يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ متنوعاً في الظهور ﴿منه آيات محكمات﴾ أحكمت من أن يتطرق إليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً ﴿هنّ أم الكتاب﴾ والأصل ﴿وأخر متشابهات﴾ تحتمل معنيين

فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثر من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ**﴾ أي ميل عن الحق ﴿**فيتبعون ما تشابه**﴾ لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة ﴿**وما يعلم تأويله**﴾ الذي يرجع إليه إلا الله ويعلمه الراسخون في العلم ـ الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذي منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكري الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على ﴿**إلا الله**﴾ والوقف على ﴿**الراسخون**﴾ ﴿**وما يذكر**﴾ بذلك العلم الواحد المفصل في التفاصيل المتشابهة المتكثرة ﴿**إلا أولو الألباب**﴾ الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة ﴿**ربنا لا تزغ قلوبنا**﴾ بالنظر إلى الأكوان والاحتجاب بها عن مكونها ﴿**بعد إذ هديتنا**﴾ بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك في مراتب الوجود والمرايا المتعددة ﴿**وهب لنا من لدنك رحمة**﴾ خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك ﴿**إنك أنت الوهاب**﴾ المعطي للقوابل حسب القابليات ﴿**ربنا إنك جامع الناس**﴾ على اختلاف مراتبهم ﴿**ليوم لا ريب فيه**﴾ وهو يوم الجمع الذي هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان ﴿**إن الله لا يخلف الميعاد**﴾ لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للأعيان فأظهرها كيف شاء، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه:

﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الأصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهود من قريظة والنضير، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أو مشركو العرب ﴿**لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ**﴾ أي لن تنفعهم، وقرىء بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد في استثقال الحركة على حروف اللين ﴿**أَمْوَالُهُمْ**﴾ التي أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿**وَلَا أَوْلَادُهُم**﴾ الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملمات المدلهمة وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي ـ كما قال الشيخ الإسلام إما لعراقتهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب ﴿**مِنَ ٱللَّهِ**﴾ أي من عذابه تعالى ـ فمن ـ لابتداء الغاية كما قال المبرد، وقوله تعالى: ﴿**شَيْئًا**﴾ نصب على المصدرية أي شيئاً من الإغناء، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في «أغنى» من معنى الدفع و﴿**من**﴾ للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالاً، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناءً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه، وقال أبو عبيدة: ﴿**من**﴾ هنا بمعنى عند وهو ضعيف، وقال غير واحد: هي بدلية مثلها في قوله:

فليت لنا «**من**» ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض﴾ [الزخرف: ٦٠] والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه مما يعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرائي أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى﴾ [سبأ: ٣٧] واعترض بأن أكثر النحاة ـ كما في البحر ـ ينكرون إثبات البدلية ـ لمن ـ مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتهويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى: ﴿**وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ**﴾ وكذا بما بعد، و ـ الوقود ـ بفتح الواو ـ وهي قراءة الجمهور ـ

الحطب ـ أي أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور ـ حطب النار التي تسعر به لكفرهم، وقيل: الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم ـ وبه قرأ الحسن ـ مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أي أهل وقودها ـ والأول هو الصحيح ـ وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الأمر وتقرره، أو للإيذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم، وهي إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لأن، و ﴿هم﴾ يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلا.

﴿كدأب آل فرعون﴾ الدأب العادة والشأن، وأصله من دأب في الشيء دأباً ودؤوباً إذا اجتهد فيه وبالغ ـ أي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير ـ ما سبب هذا ـ على ما قاله بعض المحققين.

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر ـ تغنى ـ أي إغناءً كائناً كعدم إغناء أو بوقود أي توقد بهم كما توقد بأولئك ـ ولا يخفى ما في الوجهين ـ أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي، و ﴿أولئك﴾ الخ إذا قدرت معطوفة فإن قدرت استئنافية وهو بعيد جاز.

وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الأظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له «فإن قيل» إنه مصدر كما في قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون ﴿من﴾ بدلية ـ ولا ـ لإيقاد النار[1] فليفهم ﴿وَٱلَّذِينَ من قَبلِهِمْ﴾ وهم كفار الأمم الماضية فالضمير لآل فرعون، وقيل: للذين كفروا، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بآياتنا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني، والمراد «بالآيات» إما المتلوة في كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تفسير ـ لدأبهم ـ الذي فعل بهم أي فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً، وقيل: إن جملة ﴿كذبوا﴾ الخ في حيز النصب على الحال من ﴿آل فرعون والذين من قبلهم﴾ بإضمار قد، ويجوز على بعد أن تكون في حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولا في آياتنا للجري على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة.

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي بسببها أو متلبسين بها غير تائبين، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيب بالآيات المتعددة، وجيء بالسببية تأكيداً لما تفيده الفاء، وعلى الثاني سائر الذنوب، وفي ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً أخر، وأصل الذنب التلو والتابع، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أي يتبع ـ عقابها فاعلها ﴿والله شديد العقاب﴾ لمن كفر بآياته، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر: هذا والله النبي الأمي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا: لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الأشرف إلى ستين راكباً إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابه فوافقوهم وأجمعوا أمرهم وقالوا:

---

(١) هكذا الأصل تدبر ا هـ ادارة.

لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

وأخرج ابن جرير، وابن إسحاق، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال: يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشاً فقالوا: يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا» فأنزل الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣] فالمراد من الموصول اليهود، والسين لقرب الوقوع أي تغلبون عن قريب وأريد منه في الدنيا، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقتل ـ كما قيل ـ من بني قريظة في يوم واحد ستمائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السياف بضرب أعناقهم وأمر بخفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم ـ وهذا من أوضح شواهد النبوة ـ ﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ عطف على ﴿ستغلبون﴾ والمراد في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهي غاية حشرهم ومنتهاه ـ فإلى ـ على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى ـ في ـ والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم ـ سيغلبون ويحشرون ـ بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدي ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم ـ سيغلبون ـ بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها، ومهاد ـ كفراش لفظاً ومعنى، والمخصوص بالذام مقدر وهو جهنم، أو ما مهدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تتمة القول المأمور به جيء به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً ـ واختاره شيخ الاسلام ـ وذهب إليه البلخي أي قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددهم وعددهم ﴿آيَةٌ﴾ أي علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم إنكم ـ ستغلبون ـ ﴿فِي فِئَتَيْنِ﴾ أي فرقتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ يوم بدر ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فهي في أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحاً لهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرىء ـ يقاتل ـ على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق ﴿وأخرى كافرة﴾ بالله تعالى فهي أبعد من أن تقاتل في سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذاناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و ﴿كان﴾ ناقصة ـ وعليه جمهور المعربين و ﴿آية﴾ اسمها وترك التأنيث في الفعل لأن المرفوع غير حقيقي التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى، وفي الخبر وجهان: أحدهما ﴿لكم﴾ و ﴿في فئتين﴾ نعت ـ لآية ـ والثاني أن الخبر هو هذا النعت و ﴿لكم﴾ متعلق بـ ﴿كان﴾ على رأي من يرى ذلك، وجوز أن يكون ﴿لكم﴾ في موضع نصب على الحال ـ وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً و ﴿التقتا﴾ في حيز الجر نعت ـ لفئتين ـ وفئة خبر لمحذوف أي إحداهما فئة وأخرى نعت لمقدر أي ـ وفئة أخرى ـ والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفئتين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير في ﴿التقتا﴾ وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أي فئة منهما تقاتل الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أي فئة منهما تقاتل الخ، وفئة أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أي منهما فئة الخ، وقرىء ـ فئة

وأخرى كافرة ـ بالنصب فيهما وهو على المدح في الأولى والذم في الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له في النحو كما في «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وإنما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً ـ كما قاله الحلبي ـ وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: ﴿التقتا﴾ مؤمنة وكافرة، وفئة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرىء بالجر فيهما على البدلية من ﴿فئتين﴾ بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مر ويسمى بدلاً تفصيلياً كما في قوله:

وكنت كذي رجلين ـ رجل صحيحة ... ورجل رماها صائب الحدثان

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ في حيز الرفع صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية.

والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلي عدد الرائين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلاً كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفاً وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الإبل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلاً من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفاً وتسعمائة ـ وهو المراد من ﴿يرونهم مثليهم﴾ وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلي عدد المرئيين أي ستمائة ونيفاً وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلاً من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين علي الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان معهم من الإبل سبعون بعيراً، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار ـ وقد مرت إليه الإشارة ـ وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الفئتين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائي ليجترئوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الهرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦] قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والأول هو أولى لأن رؤية المثلين غير معينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضاً فإنه روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضاً في أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلاً فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفاً فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر ـ كما في الأنفال ـ لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل

بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى.

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلي أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجبن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل: يا معشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقلتهم وكثرتكم فإنهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل.

«لا يقال»: إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأنا نقول: نعم الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشيء من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخراً بقوله تعالى: ﴿فإن لم يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦] اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] ولا إلى القول بأن ضمير ﴿مثليهم﴾ راجع إلى ـ الفئة ـ الأخيرة أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة أعني قريباً من ألفين ـ وإن ذهب إلى ذلك البعض ـ ويرد أيضاً على قوله: على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإراءة نفسها كانت هي الآية أن إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف ـ يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية، وأسد ضارية ـ وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة: لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس ـ ما يشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدّقوا لحملوه على نحو ما ذكرنا، وما ذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ، فمسلم إلا أنا لا نسلم أنه يستدعي أولوية جعل أول المذكورين السابقين فعلاً وأبعدهما مفعولاً من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للمقام ـ وهنا قد كان ذلك ـ لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذي هو الأساس إليه ولا شك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدح وأمدح كما لا يخفى، وقرأ نافع، ويعقوب ترونهم بالتاء ـ واستشكلت ـ على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثلي أنفسهم ولا مثلي الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلي أنفسهم ولا مثلي المؤمنين، وأجيب بأنه يصح أن يقال: إنهم رأوا المؤمنين مثلي أنفسهم أو مثلي الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم، وكذا يصح أن يقال: إنهم

رأوا حقيقة الكافرين مثلي المؤمنين، وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشىء عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الأولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى.

ولما في هذين الجوابين ـ كيفما كان ـ التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للمشركين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه: ﴿قد كان لكم﴾ خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الأمر بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه لا يخلو عن شيء، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به، وقيل: إنه لجميع الكفرة، وقال بعض أئمة التحقيق: القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقتطع الكلام ويقع التذييل بقوله سبحانه: ﴿والله يؤيد﴾ الخ موقع المسك في الختام، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين قي الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر.

وقرأ ابن مصرف ـ يرونهم ـ على البناء للمفعول بالياء والتاء أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ مصدر مؤكد ـ ليرونهم ـ على تقدير جعلها بصرية ـ فمثليهم ـ حينئذ حال، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهياً على تقدير جعلها علمية اعتقادية ـ أي رأياً مثل رأي العين ـ فمثليهم حينئذ مفعول ثان، وقيل: إن ـ رأى ـ منصوب على الظرفية أي في رأي العين ﴿وَٱللَّهُ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿يُؤَيِّدُ﴾ أي يقوي ﴿بِنَصْرِهِ﴾ أي بعونه، وقيل: بحجته وليس بالقوى ﴿مَن يَشَاءُ﴾ أن يؤيده من غير توسط الأسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ المذكور من النصر، وقيل: من تلك الرؤية ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي اتعاظاً ودلالة، وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز، ومنه عبرت النهر وسمي الاتعاظ عبرة لأن المتعظ يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة، والتنوين للتعظيم أي عبرة عظيمة كائنة ﴿لِأُولِي ٱلْأَبْصَارِ﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أي لذوي العقول والبصائر أو لمن أبصرهم ورآهم بعيني رأسه، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذييل وإما واردة من جهته تعالى تصديقاً لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ
وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾
۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا
وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا
فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ
وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ
إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ

إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنۡ
حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ
ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ
وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن
نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ
فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا
كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا
يُظۡلَمُونَ ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ
وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٦﴾

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك، والمراد من الناس الجنس ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي المشهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى ما ركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض: ما تشتهي؟ فقال: أشتهي أن أشتهي، أو تنبيهاً على خستها لأن الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء ففي ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وروي عن الحسن ـ الشيطان ـ والله زينها لهم لأنا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها. وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إليه تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو، ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول فإنه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أشرنا إليه فيما تقدم، ومن قال: الظاهر أنه من قبيل ـ أقدمني بلدك حق لي عليك ـ إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للمبالغة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين في الحقيقة هو الشيطان لأن التزيين صفة تقوم به.

والقائل: بأنه هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي مخطىء في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالمخطىء ابن أخت خالته، وقرأ مجاهد ـ زين ـ بالبناء للفاعل ونصب ﴿حب﴾ ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ﴾ في محل النصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى، وقيل: ﴿من﴾ لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في

معنى الشهوة وهن حبائل الشيطان، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» ويقال: فيهن، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الولد مبخلة مجبنة» ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبهن، وقيل: إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿وَٱلْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك.

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «القنطار إثنا عشر ألف أوقية» وأخرج الحاكم عن أنس قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: «القنطار ألف أوقية».

وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار، وأخرج ابن جرير عن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار ألف أوقية ومائتا دينار» وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار، ومن الفضة ألف ومائتا مثقال. وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً، وعن أبي صالح مائة رطل، وعن قتادة قال: كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً، وقيل: القنطار عند العرب وزن لا يحد، وقيل: ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك، ولعل الأولى كما قيل: ما روي عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الأقوال على التمثيل لا التخصيص، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات، واختلف في وزنه فقيل: فعلال، وقيل: فعنلان فالنون على الأول أصلية وعلى الثاني زائدة، ولفظ ﴿المقنطرة﴾ مأخوذ منه، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة ـ كظل ظليل ـ وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ ﴿حجراً محجوراً﴾ [الفرقان: ٢٢ و ٥٣] و ﴿نسياً منسياً﴾ [مريم: ٢٣] وقيل: المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير، وقيل: المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته، وقيل: المضروبة دنانير أو دراهم، وقيل: المنضدة التي بعضها فوق بعض، وقيل: المدفونة المكنوزة ﴿مِنَ الذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها، والذهب مؤنث يقال: هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهيبة، وقال الفراء: وربما ذكر، ويقال في جمعه: أذهاب وذهوب وذهبان، وقيل: إنه جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿وَٱلْخَيْلِ﴾ عطف على ﴿النساء﴾ أو ﴿القناطير﴾ لا على ﴿الذهب والفضة﴾ لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير، وقال قوم: لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى، أو المطهمة الحسان ـ قاله مجاهد ـ فهي من السما بمعنى الحسن أو المعلمة ذات الغرة والتحجيل ـ قاله عكرمة ـ فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿وَٱلْأَنْعَامِ﴾ أي الإبل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه، والنعم مختصة بالإبل ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبوباً أم بقلاً أم ثمراً ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ما زين لهم من المذكور ـ ولهذا ذكر ـ وأفرد اسم الاشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿مَتَاعُ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ أي المرجع الحسن فالمآب مفعل من آب يؤوب أي رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب.

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: ﴿حسن المآب﴾ حسن المنقلب وهي الجنة، وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد في ملاذّ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الإنباء الإخبار ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى المذكور من النساء وما معه، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثاني مضمومة كما هنا وكما في سورة ﴿ص﴾ ﴿أأنزل﴾ [ص: ٨] وسورة القمر ﴿أألقى﴾ [القمر: ٢٥] على خمس مراتب: إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين. الثانية مرتبة ورش، وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضاً بين بين من غير إدخال ألف بينهما. الثالثة مرتبة الكوفيين. وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف. الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روي عنه ثلاثة أوجه: الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين. الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث. الوجه الثالث التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين. الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه؛ والظرف الأول متعلق بالفعل قبله. والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة ـ كما قال أبو البقاء ـ لأنه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها، وقوله تعالى: ﴿للذين اتقوا عندَ رَبِّهِمْ جَنَّات﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن ﴿الذين﴾ خبر مقدم، و ﴿جنات﴾ مبتدأ مؤخر، و ﴿عند ربهم﴾ يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الأصل قدم فانتصب حالا منها، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم، والمراد منهم المتبتلون إليه تعالى المعرضون عمن سواه ـ كما ينبىء عن ذلك الأوصاف الآتية ـ وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه. وجوز أن تكون اللام متعلقة ـ بخبر ـ أيضاً أو بمحذوف صفة له، و ـ جنات ـ حينئذ خبر لمحذوف ـ أي ـ هي جنات ـ والجملة مبينة ـ لخير ـ و ـ عند ربهم ـ حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص، وجاز أن يجعل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ، واعترض بأنه يقال: عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره ـ وفي النفس منه شيء ـ وقرىء ـ جنات ـ بكسر التاء وفيه وجهان: أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ ـ خير ـ وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعني مثلاً أو البدلية من محل ـ بخير ـ ﴿تجري﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة ـ لجنات ـ على القراءتين ﴿من تحتها الأنهار﴾ تقدم ما فيه ﴿خالدين فيها﴾ حال مقدرة من المستكن في ـ للذين ـ والعامل ما فيه من معنى الاستقرار، وجوز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في ـ تحتها ـ أو من الضمير في ـ اتقوا ـ ولا يخفى ما فيه ﴿وأزواج مطهرة﴾ أي منزهة مما يستقذر من النساء خَلْقاً وخُلقاً، والعطف على ـ جنات ـ على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بدّ من تقدير ـ لهم ـ في الكلام ﴿ورِضوان﴾ أي رضا عظيم على ما يشعر به التنوين، وقرأه عاصم ـ بضم الراء ـ وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ [المائدة: ١٦] فإنه بالكسر بالاتفاق، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿والله بصير بالعباد﴾ أي خبير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيء عدلاً، أو خبير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعدّ لهم ما أعدّ، فالعباد على الأول عام؛

وعلى الثاني خاص، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر ـ المَقَرّ ـ وهو الجنات، ثم ثنّى بذكر ما يحصل به الأنس التام وهو الأزواج المطهرة، ثم ثلث بذكر ما هو الإكسير الأعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل.

«وفي الحديث» أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً».

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه قيل: من أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين الخ، وأن يكون في موضع نصب على المدح، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع ـ للذين اتقوا ـ نعتاً أو بدلا، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً ـ بخير ـ لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الأخبار، والمقصود الانشاء لا لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشىء من وفور الرغبة وكمال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ على مجرد الإيمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر ﴿ٱلصَّابِرِينَ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة ـ للذين ـ إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح.

والمراد بالصبر ـ الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه ـ قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس ﴿وَٱلصَّادِقِينَ﴾ في نياتهم وأقوالهم سراً ـ وعلانية وهو المروي عن قتادة أيضاً ﴿وَٱلْقَانِتِينَ﴾ أي المطيعين ـ قاله ابن جبير ـ أو المداومين على الطاعة والعبادة ـ قاله الزجاج ـ أو القائمين بالواجبات ـ قاله القاضي ـ ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ من أموالهم في حق الله تعالى ـ قاله ابن جبير ـ أيضاً ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ قال مجاهد والكلبي. وغيرهما: أي المصلين بالإسحار.

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالأسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في ـ بالأسحار ـ بمعنى في، وهي جمع ـ سحر ـ بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أواخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء ـ كالسحر ـ للشيء الخفي. وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وتخصيص الأسحار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع

أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر».

وأخرج ابن جرير. وأحمد عن سعيد الجريري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عليه السلام فقال: يا جبريل أيّ الليل أفضل قال: يا داود ما أدري سوى أن العرش يهتز في السحر» وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها، وقول أبي حيان: لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبي بأن علماء البيان علموه وهم هم.

هذا «ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿**قد كان لكم**﴾ يا معشر السالكين إلى مقصد الكل ﴿**آية**﴾ دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد ﴿**في فئتين التقتا**﴾ للحرب ﴿**فئة**﴾ منهما وهي فئة القوى الروحانية التي هي جند الله تعالى ﴿**تقاتل في سبيل الله**﴾ وطريق الوصول إليه ﴿**وأخرى**﴾ منهما وهي جنود النفس وأعوان الشيطان ﴿**كافرة**﴾ ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الأخيرة الفئة الأولى لحول عين بصيرتها ﴿**مثليهم**﴾ عند الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجبروتية، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة ﴿**والله**﴾ تعالى ﴿**يؤيد بنصره من يشاء**﴾ تأييده لقبول استعداده لذلك ﴿**إن في ذلك**﴾ التأييد لعبرة أي اعتباراً أو أمراً يعتبر به في الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الأنوار الأزلية في آفاق المظاهر الإلهية ﴿**زين للناس حب الشهوات**﴾ بسبب ما فيهم من العالم السفلي والغشاوة الطبيعية والغواشي البدنية ﴿**من النساء**﴾ وهي النفوس ﴿**والبنين**﴾ وهي الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها ﴿**والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة**﴾ وهي العلوم المتداولة وغير المتداولة، أو الأصول والفروع ﴿**والخيل المسومة**﴾ وهي مراكب الهوى وأفراس اللهو ﴿**والأنعام**﴾ وهي رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية ﴿**والحرث**﴾ وهو زرع الحرص وطول الأمل ﴿**ذلك متاع الحياة الدنيا**﴾ الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم.

ولك أن تبقي هذه المذكورات على ظواهرها فإن النفوس المنغمسة في أوحال الطبيعة لها ميل كلي إلى ذلك أيضاً ﴿**قل أؤنبئكم بخير من ذلكم**﴾ المذكور للذين اتقوا النظر إلى الأغيار ﴿**جنات**﴾ جنة يقين. وجنة مكاشفة. وجنة مشاهدة. وجنة رضا. وجنة لا أقولها ـ وهي التي فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ـ وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل ﴿**تجري من تحتها**﴾ أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب ﴿**خالدين فيها**﴾ ببقائهم بعد فنائهم ﴿**وأزواج مطهرة**﴾ وهي الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة في خيام الصفات الإلهية ﴿**ورضوان من الله**﴾ لا يقدر قدره ﴿**والله بصير بالعباد**﴾ في تقلب أرواحهم في عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حباً لجواره وشوقاً إلى لقائه يجازيها بقدر همومها في طلب وجهه الأزلي وجماله الأبدي ﴿**الذين يقولون ربنا آمنا**﴾ بأنوار أفعالك وصفاتك ﴿**فاغفر لنا**﴾ ذنوب وجوداتنا بذاتك ﴿**وقنا عذاب**﴾ نار الحرمان ووجود البقية ﴿**الصابرين**﴾ على مضض المجاهدة والرياضة ﴿**والصادقين**﴾ في المحبة والإرادة ﴿**والقانتين**﴾ في السلوك إليه ﴿**والمنفقين**﴾ ما عداه فيه ﴿**والمستغفرين**﴾ من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم في أسحار التجليات، ويقال: ﴿**الصابرين**﴾ الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شيء من الدنيا والعقبى ﴿**والصادقين**﴾ الذين صدقوا في الطلب فوردوا، ثم صدقوا فشهدوا، ثم صدقوا فوجدوا، ثم صدقوا ففقدوا فحالهم قصد. ثم ورود. ثم شهود. ثم وجود.

ثم خمود ﴿والقانتين﴾ الذين لازموا الباب وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب ﴿والمنفقين﴾ الذين جادوا بنفوسهم من حيث الأعمال، ثم جادوا بميسورهم من الأموال، ثم جادوا بقلوبهم لصدق الأحوال، ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال ﴿والمستغفرين﴾ هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه «هل من سائل. هل من مستغفر. هل من كذا. هل من كذا» ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه:

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قال الكلبي: لما «ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له: أنت محمد؟ قال: نعم قالا: أنت أحمد؟ قال: نعم قالا: إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سلاني فقالا له: أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما. وقيل: نزلت في نصارى نجران لما حاجّوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا إليه قبل من الآثار ـ ويميل إليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير ـ وقيل: نزلت في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والنصرانية، وقيل: إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت.

والجمهور على قراءة ﴿شهد﴾ بلفظ الماضي وفتح همزة ﴿أنه﴾ على معنى بأنه أو على أنه، وقرىء «إنه» بكسر الهمزة إما بإجراء ﴿شهد﴾ مجرى قال، وإما يجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على ﴿إن الدين﴾ الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع اليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرىء ـ شهداء لله ـ بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد ـ كظرفاء ـ في جمع ظريف، أو جمع شاهد ـ كشعراء ـ في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ومآله المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده، وقرىء ـ شهداء الله ـ بالرفع والإضافة. وفي ﴿شهد﴾ مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كمالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والأنفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك ـ كسورة الاخلاص، وآية الكرسي ـ وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أي أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه، وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ ﴿شهد﴾ مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه، وقيل: والمراد ـ بأولو العلم ـ الأنبياء عليهم السلام، وقيل: المهاجرون والانصار، وقيل: علماء مؤمني الكتاب، وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة، وقدم ـ الملائكة ـ لأن فيهم من هو واسطة لإفادة العلم لذويه، وقيل: لأن علمهم كله ضروري بخلاف البشر فإن علمهم ضروري واكتسابي، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شذ من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أي ﴿والملائكة

﴿وأولو العلم﴾ شهداء بذلك، وقيل: بالعطف على الضمير في شهداء وصح ذلك للفصل، واعترض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدي إلى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولو العلم ـ وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿قَآئِماً بِٱلْقِسْطِ﴾ بيان لكماله تعالى في أفعاله إثر بيان كماله في ذاته، و ـ القسط ـ العدل، والباء للتعدية أي مقيماً بالعدل، وفي انتصاب ﴿قائماً﴾ وجوه: الأول أن يكون حالا لازمة من فاعل ﴿شهد﴾ ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية، ومنه ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة﴾ [الأنبياء: ٧٢] وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر في تقديمه على المعطوفين مع الايذان بأصالته تعالى في الشهادة به، والثاني أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروفاً في المعرفة لكنه ثابت في غيرها أيضاً، والثالث أن يكون وصفاً لاسم ـ لا ـ المبني، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس أجنبياً من كل وجه، والمعطوف على فاعل ﴿شهد﴾ أجنبي مما هو في صلة ـ أن ـ لفظا ومعنى، وبأنه متلبس بالحال فينبغي على هذا أن يرفع حملا على محل اسم ـ لا ـ رفعاً للالتباس.

والرابع أن يكون مفعول العلم أي ﴿وأولو﴾ المعرفة ﴿قائماً بالقسط﴾ ولا يخفى بعده، الخامس ـ ولعله الأوجه ـ أن يكون حالا من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه في الصفة لأن الحال المؤكدة في هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيده تمم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج في المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة.

وقرأ عبد الله ـ القائم بالقسط ـ على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلا من ﴿هو﴾ لا يخلو عن شيء، وقرأ أبو حنيفة: «قيما بالقسط» ﴿لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ﴾ تكرير للمشهود به للتأكيد، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل، والاعتناء به يقتضي الاعتناء بأدلته وليبنبني عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما، وقيل: لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده، والثاني شهادة الملائكة، وأولي العلم، وهو ظاهر عند من يرفع ـ الملائكة ـ بفعل مضمر، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التي يفهمها ﴿العزيز﴾ على العلم بحكمته تعالى التي يؤذن بها ﴿الحكيم﴾، وجعل بعضهم ﴿العزيز﴾ ناظراً إلى قوله سبحانه: ﴿لا إله إلا هو﴾ و ﴿الحكيم﴾ ناظراً إلى قوله تعالى: ﴿قائماً بالقسط﴾ ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من ﴿هو﴾ أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكي من جواز وصف ضمير الغائب، وجعلهما نعتاً لفاعل ﴿شهد﴾ بعيد، وقد روى في فضل الآية أخبار.

أخرج الديلمي عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً «لما نزلت الحمد لله رب العالمين. وآية الكرسي. وشهد الله وقل اللهم مالك الملك ـ إلى بغير حساب ـ تعلقن بالعرش وقلن: أتنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة».

وأخرج ابن عدي، والطبراني، والبيهقي ـ وضعفه ـ والخطيب، وابن النجار عن غالب القطان قال «أتيت الكوفة

فنزلت قريباً من الأعمس فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام بتهجد من الليل فمر بهذه الآية ﴿شهد الله﴾ الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة عند الله تعالى قالها مراراً فقلت: لقد سمع فيها شيئاً فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى: عبدي عهد إلي عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة» وروي عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنماً فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة».

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للأولى، وتعريف الجزئين للحصر ـ أي لا دين مرضي عند الله تعالى سوى الإسلام ـ وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة «شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والإقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياءه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به». وروى علي بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال في خطبة له: لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي، الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه في عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فإن السيئة فيه خير من الحسنة في غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة في غيره لا تقبل، وقرأ أبيّ ـ إن الدين عند الله للإسلام ـ والكسائي ـ أن الدين ـ بفتح الهمزة على أنه بدل الشيء من الشيء إن فسر الإسلام بالإيمان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذي هو الجزء الأعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لأن ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلاً، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل بدل اشتمال لأن الشريعة شاملة للايمان والإقرار بالوحدانية، وفسرها بعضهم بعلم الأحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلاً بأنه لم يقيد علم الأصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الأمر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الأديان الحقة كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لأن الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والأوقات، ولا يخفى ما فيه، أو على أن ﴿شهد﴾ واقع عليه على تقدير قراءة ـ إنه ـ بالكسر كما أشير إليه، و ﴿عند﴾ على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذي يشير إليه الجملة، وقيل: متعلق بكون خاص ينساق إليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أي ـ إن الدين المرضي عند الله الاسلام ـ وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الدين، وقيل: متعلق به، وقيل: متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة أي هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى الكل ليس بشيء «أما الأول» فلأنه خلاف القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات، وأما الثاني فلأن المشهور أن ﴿إنّ﴾ لا تعمل في الحال، وأما الثالث فلأنه لا وجه للتعلق بلفظ ﴿الدين﴾ إلا أن يكتفى بأنه في الأصل بمعنى الجزاء، وأما الرابع فلأن التكلف فيه المستغني عنه أظهر من أن يخفى، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ، والأكثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قيل: المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام، أخرج ابن جرير عن الربيع قال: «إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهراقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلباً لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم»، وقيل: النصارى، واختلفوا في التوحيد. وقيل: المراد بالموصول اليهود والنصارى، و ـ بالكتاب ـ الجنس، واختلفوا في

التوحيد، وقيل: في نبوته ﷺ، وقيل: في الإيمان بالانبياء، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقبيح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح، وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ من بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجيء العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أو أعم الأوقات، والمراد من مجيء العلم التمكن منه لسطوع براهينه، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي، وقوله سبحانه: ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ زيادة تشنيع، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه ﴿ما﴾ و ﴿إلا﴾ من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت إلا ابني تأديباً، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناءً على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول: ما ضرب إلا زيد عمراً ـ أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً ﴿ومن يكفر بآيات الله﴾ قيل: المراد بها حججه، وقيل: التوراة، وقيل: هي والإنجيل، وقيل: القرآن، وقيل: آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام، والظاهر العموم أي أية آية كانت، والمراد ـ بمن ـ أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿فإن الله سريع الحساب﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له ـ أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويجازه عن قريب ـ فإنه سريع الحساب ـ أي يأتي حسابه عن قريب. أو يتم ذلك بسرعة، وقيل: إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة فتفيد الجملة الوعيد، وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير، ولعله أولى وأدق نظراً.

وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة وإدخال الروعة، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدّة عقابهم ﴿فَإنْ حَاجُّوكَ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج، والضمير ـ للذين أوتوا الكتاب ـ من اليهود والنصارى ـ قاله الحسن ـ وقال أبو مسلم: لجميع الناس، وقيل: وفد نصارى نجران؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي أخلصت وخضعت بقلبي وقالبي ﴿لِلَّهِ﴾ لا أشرك به غيره، وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي خالدوا به أمر مكشوف، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم، وقيل: إنه محاجة وبيانه أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال: هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه، وداعي الخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك فاليهود يدعون التشبيه والجسمية. والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام، والمشركون يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات، ونظير ذلك ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً﴾ [آل عمران: ٦٤] وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٩] فكأنه قيل: فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل: أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحظ مقدارهم، وعبر عن الجملة ـ بالوجه ـ لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء، وفتح الياء نافع. وابن عامر، وحفص، وسكنها الباقون ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ عطف على الضمير المتصل في ﴿أسلمت﴾ وحسن للفصل. أو

مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى ﴿أسلمت وجهي﴾ وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح - أكلت رغيفاً وزيداً وزيداً، وقد أكل كل منهما رغيفاً، فالواجب أن يكون - من - مبتدأ والخبر محذوف أي ﴿ومن اتبعن﴾ كذلك، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الأمرين ويستغني بذلك عن مؤونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً، وأثبت الياء في - اتبعني - على الأصل أبو عمرو، ونافع، وحذفها الباقون - وحذفها أحسن - لموافقة خط المصحف، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى:

فهل يمنعني ارتيادي البلا ... د من حذر الموت أن (يأتين)

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ وَٱلْأُمِّيِّينَ﴾ عطف على الجملة الشرطية، والمعنى فإن حاجّك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعممْ الدعوة وقل للأسود والأحمر ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات ما يوجبه ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد - وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكاً إلا سلكته - فهل فهمتها على طرز ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرم تعاطيه، وفي ذلك تعيير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجمود القريحة، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركي العرب قاله ابن عباس وغيره.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا﴾ أي اتصفوا بالإسلام والدين الحق ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا﴾ على تضمين معنى الخروج أي اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أي فقد نفعوا أنفسهم قالوا: وسبب إخراجه عن ظاهره أن الإسلام عين الاهتداء فإن فسر على الأصل اتحد الشرط والجزاء، وفيه منع ظاهر.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن الإسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَاغُ﴾ قائم مقام الجواب أي لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أديته على أكمل وجه وأبلغه، وهذا قبل الأمر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِٱلْعِبَادِ﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولي عنه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ أية آية كانت، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولاً أولياً ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا معنى لإنذار الماضين قال القطب: وإسناد القتل إليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين: أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به، الثاني أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت - أل - هنا دون ما سبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفعك في هذه الآية فتذكر.

وقرأ الحسن «يقتلون النبيين» ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ أي بالعدل، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت، أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح «قال: قلت: يا رسول الله: أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر - ثم قرأ الآية - ثم قال ﷺ: يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بني إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من

ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى) وقرأ حمزة ـ «ويقاتلون الذين» ـ وقرأ عبد الله ـ «وقاتلوا» ـ وقرأ أبيّ ـ «ويقتلون النبيين» و ـ «الذين يأمرون» ـ ﴿فَبَشِّرْهُم بعذَابٍ أَليم﴾ خبر ﴿إن﴾ ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذي لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير ـ كليت، ولعل ـ امتنع ذلك إجماعاً ـ وسيبويه، والأخفش يمنعانه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ في ٱلدُّنْيَا والآخرة﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما في قولك زيد ـ فافهم ـ رجل صالح، وقد صرح به النحاة في قوله:

فاعلم ـ فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

ومن لم يفهم هذا قال: إن الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح؛ وإذا قلنا لك ذلك ـ فافهم ـ وعلى الأول هو استئناف، و ﴿أولئك﴾ مبتدأ، وما فيه من البعد على المشهور للايذان ببعد منزلتهم في فظاعة الحال، والموصول خبره ـ أي أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وثناءً وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب ـ وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها.

ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الأول، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين، وجمع ـ الناصر ـ لرعاية ما وقع في مقابلته لا لنفي تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعي أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية، والمراد من انتفاء ـ الناصرين ـ انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاماً لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧٠، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] إلا أن له هنا موقعاً حيث إن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق ـ على ما أشار إليه الحديث ـ ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقوبلوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين؛ لهم فيه.

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب، وقتل الأنبياء بحبط الأعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿أَلَمْ تَرَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ ٱلْكِتاب﴾ تعجب للنبي ﷺ ولكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا عضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجيء العلم. وقيل: إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم، والمراد بالموصول اليهود ـ وبالنصيب ـ الحظ، و ﴿من﴾ إما للتبعيض وإما للبيان على معنى ﴿نصيبا﴾ هو الكتاب، أو نصيب منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فإن جعل بياناً كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضاً كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه، وعلى التقديرين اللام في ﴿الكتاب﴾ للعهد، والمراد به التوراة ـ وهو المروي عن كثير من السلف ـ والتنوين للتكثير، وجوز أن يكون اللام في ﴿الكتاب﴾ للعهد والمراد به اللوح، وأن يكون للجنس؛ وعليه ـ النصيب ـ التوراة، و ﴿من﴾ للابتداء في الأول ويحتملها، والتبعيض في الثاني والتنوين للتعظيم، ولك أن تجعله على الوجه السابق أيضاً كذلك، وجوز على تقدير أن يراد ـ بالنصيب ـ ما حصل لهم من العلم أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم، والتعبير عما أوتوه

بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حق من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿يُدْعونَ إلَى كتَاب ٱللَّه﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب، وإما حال من الموصول. والمراد بكتاب الله التوراة والاظهار في مقام الاضمار لإيجاب الإجابة، والإضافة للتشريف وتأكيد وجوب المراجعة، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره.

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال: «دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو، الحرث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ قال: على ملة إبراهيم ودينه قالا: فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم فأبيا عليه فأنزل الله تعالى الآية» وفي البحر «زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ: إنما أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت» وهو المروي عن ابن جريج ـ وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً ـ وذهب الحسن. وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن ما فيه موافق لما في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها أو لأنهم لا يشكون في أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ قيل: أي ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا ـ وهم اليهود ـ وبين الداعي لهم ـ وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر إبراهيم عليه السلام. أو في حكم الرجم. أو في شأن الإسلام. أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين الحق، وعلى هذا ـ وهو المرضي عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول ـ وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز في مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقرىء «لِيُحْكم» على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عطف على يدعون، و ﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه، و ﴿منهم﴾ صفة لفريق، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علماً ليعلم تولي سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن ـ ثم يتولون ـ وقيل: الذين لم يسلموا، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿وَهُمْ مُعْرِضونَ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف، وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ﴿منهم﴾ أو من ﴿فريق﴾ لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهي إما مؤكدة لأن التولي والاعراض بمعنى، وإما مبينة لاختلاف متعلقيهما بناءً على ما قيل: إن التولي عن الداعي والاعراض عن المدعو إليه أو التولي بالبدن والأعراض بالقلب. أو الأول كان من العلماء. والثاني من أتباعهم، وجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب بأن تكون تذييلاً أو معترضة، والمراد وهم قوم ديدنهم الاعراض، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ذٰلكَ﴾ أي المذكور من التولي والإعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنا ٱلنَّارُ إلاَّ أيَّاماً معدُودات﴾ أي حاصل لهم بسبب هذا القول الذي رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصي والذنوب، والمراد ـ بالأيام المعدودات ـ أيام عبادتهم العجل، وجاء هنا ﴿معدودات﴾ بصيغة الجمع دون ما في البقرة فإنه ﴿معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] بصيغة المفرد تفنناً في التعبير، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال: هذه جبال راسية، وإن شئت قلت راسيات، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات، وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿وَغَرَّهُمْ في دينهم﴾

أي أطمعهم في غير مطمع وخدعهم ﴿ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي افتراؤهم وكذبهم أو الذي كانوا يفترونه من قولهم: ﴿لن تمسنا النار﴾ الخ ـ قاله مجاهد ـ أو من قولهم: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] ـ قاله قتادة ـ أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم» والظرف متعلق ـ بما عنده ـ أو ـ بيفترون ـ واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله؛ وأجيب بالتوسع ﴿فَكَيْفَ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه، وكلمة الاستفهام في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف ـ أي كيف تكون حالهم ـ أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أي كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في ﴿كيف﴾ إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمر كان العامل في ﴿إذا﴾ ذلك المقدر أي كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أي في يوم أو لجزاء يوم. ﴿لا رَيْبَ فيه﴾ أي في وقوعه ووقوع ما فيه، روي أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار ﴿وَوُفِّيتْ كُلُّ نَفْس مَا كَسَبَتْ﴾ أي ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شيء واحد ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلْ ٱللَّهُمَّ مالكَ ٱلْمُلْك﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إفحام لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالاً من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها.

روى الواحدي عن ابن عباس، وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته مُلْك فارس والروم قالت المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم؟!! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال: حدثني أبي عن أبيه قال: خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الأحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف: كنت أنا وسلمان الفارسي، وحذيفة، والنعمان بن مقرن المزني، وستة من الأنصار في أربعين ذراعاً فحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا: يا سلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فإما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإنا لا نحب أن نجاوز خطه قال: فرقيَ سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال: يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بأمر فإنا لا نحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقى

فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً ما رأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال: رأيتم ما يقول سلمان؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال: ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا فاستبشر المسلمون وقالوا: الحمد لله موعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون: ألا تعجبون ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن ﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً﴾ [الأحزاب: ١٢] وأنزل هذه الآية ﴿قل اللهم﴾ الخ، وأصل ﴿اللهم﴾ ـ يا الله ـ فحذفت «يا» وعوض عنها ـ الميم ـ وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرف علة، وشددت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها مع ـ يا ـ كما في قوله:

إنـي إذا مـا حـدث ألـمّـا ... أقول ـ (يا اللهم) ـ يا اللهما

شاذ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير ميم ودخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو ـ لله لا يؤخر الأجل ـ ودخول أيمن ويمين عليه في القسم أيضاً، وميم في ـ م الله ـ ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو الله وحرف التنبيه في نحو ـ لاها الله ذا ـ وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب، وزعم الكوفيون أن أصله ـ يا الله آمنا بخير ـ أي اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته، ويجوز الجمع عندهم بين يا ـ والميم بلا بأس ـ ولا يخفى ما فيه ـ ويقتضي أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الإبدال من ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف ـ وأل ـ في الملك للجنس أو الاستغراق، و﴿الملك﴾ بالضم على ما ذكره بعض أئمة التحقيق ـ نسبة بين من قام به ومن تعلق، وإن شئت قلت: صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار ـ فمالك الملك ـ هو الملك الحقيقي المتصرف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع، ولهذا لا يقال «ملك الملك» إلا على ضرب من التجوز، وحمل ﴿الملك﴾ على هذا المعنى أوفق بمقام المدح، وقيل: المراد منه النبوة وإليه ذهب مجاهد ـ وقيل: المال والعبيد، وقيل: الدنيا والآخرة، وانتصاب ﴿مالك﴾ على الوصفية عند المبرد. والزجاج، وسيبويه يوجب كونه نداءً ثانياً، ولا يجوز أن يكون صفة ـ لأللهم ـ لأنه لاتصال الميم به أشبه أسماء الأصوات وهي لا توصف، ونقض دليل سيبويه بسيبويه فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف، وأجيب بأن اسم الصوت تركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه، ومن هنا قال أبو علي: قول سيبويه عندي أصح لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد ـ اللهم ـ ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل في حيز ما لا يوصف نحو حيهل فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف ـ والعلامة التفتازاني على هذا ـ وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية

﴿الملك﴾ وجوز جعلها حالا من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لأنه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي أنت تؤتي ـ وإن اختاره أبو البقاء ـ ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ عطف على ﴿تؤتي﴾ وحكمة حكمه، ومفعول ﴿تشاء﴾ في الموضعين محذوف أي من تشاء إيتاءه إياه ممن تشاء نزعه منه، و ﴿الملك﴾ الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس. أو العهد وليسا هما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقي عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتي لا يمكن أن يكون الجميع والمنزع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لأن الثاني مسبوق بالأول.

ومن الناس من حمل ﴿الملك﴾ هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلها من قوم إلى قوم أي تؤتي النبوة بني إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطي أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في أيديهم المسلمون، وروي ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿وتعزُّ مَن تَشَاءُ﴾ أن تعزه في الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتذل مَن تَشَاءُ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين ﴿وتذل﴾ أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء في القليب، وقال عطاء: ﴿تعز﴾ المهاجرين والأنصار ﴿وتذل﴾ فارس والروم، وقيل: ﴿تعز﴾ المؤمنين بالظفر والغنيمة ﴿وتذل﴾ اليهود بالقتل والجزية، وقيل: ﴿تعز﴾ بالاخلاص ﴿وتذل﴾ بالرياء، وقيل: ﴿تعز﴾ الأحباب بالجنة والرؤية ﴿وتذل﴾ الأعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: ﴿تعز﴾ بالقناعة والرضا ﴿وتذل﴾ بالحرص والطمع «وقيل: وقيل:» وينبغي حمل سائر الأقوال على التمثيل لأنه لا مخصص في الآية، و ﴿تعز﴾ مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهمزة منه ـ عز ـ ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الإمام السيوطي بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن يقظا ... وحرر الفرق في الأفعال تحريرا
«عز» المضاعف يأتي في مضارعه ... تثليث عين بفرق جاء مشهورا
فما كقل وضد «الذل» مع عظم ... كذا كرمت علينا جاء مكسورا
وما ـ كعز ـ علينا الحال أي صعبت ... فافتح مضارعه إن كنت نحريرا
وهذه الخمسة الأفعال لازمة ... واضمم مضارع فعل ليس مقصورا
«عززت» زيداً بمعنى قد غلبت كذا ... أعنته فكلا ذا جاء مأثورا
وقيل: إذا كنت في ذكر القنوت ولا ... «يعز» يا رب من عاديت مكسورا
واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا ... لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص أي ﴿بيدك﴾ التي لا يكتنه كنهها، وبقدرتك التي لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك، وإنما خص الخير بالذكر تعليماً لمراعاة الأدب وإلا فذكر الإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ما سبق، وتحقيقه ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء، وقيل: إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية

ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات، وقيل: لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام: الأول ما لا شر فيه أصلاً، والثاني ما يغلب خيره على شره، والثالث ما يكون شراً محضاً، والرابع ما يكون شره غالب على خيره، والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه. والموجود من هذه الأقسام في العالم ـ القسم الأول، والثاني ـ والشر الذي فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يأباها الكرم المطلق، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه في مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل، ولهذا ورد في الحديث «لا تتهم الله تعالى على نفسك» وورد «ولا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين».

وجاء «لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجب» ومن هنا قيل: يا من إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا: جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح ودبّ المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل في قوله سبحانه: ﴿بيدك الخير﴾ فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً، وهذا من باب ـ ليس في الإمكان أبدع مما كان ـ وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه، وفي شرح الهياكل أن الشر مقضي بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجري في ملكك إلا ما تشاء وليس هذا من القول بوجوب الأصلح، ولا ينافيه ﴿لا يُسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣] إذ لا يفعل ما يُسأل عنه كرماً وحكمة وجوداً ومنة «ولو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع».

تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن
تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٢٧﴾ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ
مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ قُلۡ إِن تُخۡفُواْ
مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ
﴿٢٩﴾ يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ
وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٣٠﴾ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ
ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ۞إِنَّ ٱللَّهَ
ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ الولوج في الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان ـ وروي ذلك عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد ـ ولا يضر تساوي الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب، وقال الجبائي: المراد بإيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول: ووراء ذلك أيام السلخ التي يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التي يعقلها العلماء الحكماء.

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الالهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوماً فاليوم طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها، وزيادتها، ونموها، وصحتها، وسقمها، وحياتها، وموتها، فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبعثة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥]وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابسه، ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] فجعل بين الليل والنهار نكاحاً معنوياً لما كانت الأشياء تتولد منهما معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلاً: ﴿يغشى الليل النهار﴾ [الأعراف: ٥٤، الرعد: ٣] ولهذا كان كل منهما مولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذاً حكم الإيلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من

أجل الظاهر، والباطن، والغيب، والشهادة، والروح والجسم، والحرف، والمعنى ـ وشبه ذلك ـ فالإيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الإيلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لإيلاج الليل وتكوير الليل لإيلاج النهار، وجاء السلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلاً الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمري أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فليلة الجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامّهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الأنبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الإيلاج الشاني، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شيء عندهم ظاهر، وباطن، وغيب، وشهادة، وروح، وجسم، وملك، وملكوت، ولطيف، وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الآلهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال فصل الخطاب، فعلى المفهوم من اللسان العربي بالحساب القمري أن ليلة الأحد سلخ الله تعالى منها نهار الأربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة، ومن ليلة الأربعاء نهار السبت، ومن ليلة الخميس نهار الأحد، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهي نشأتك ذات الجهات، فالليالي منها للتحت والشمال والخلف، والنهارات منها للفوق واليمين والأمام فلا يكون الإنسان نهاراً ونوراً تشرق شمسه وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر لستر الحكمة الإلهية على يد الموكلين بالساعات، وفي اليوم الإيلاجي الشاني يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع في الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩﴾ ولم يقل ـ في شؤون ـ وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر والٍ واحد قد ولاه من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً في ذلك، والمتصرف الحقيقي هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الشاني ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السلخ إلا قليلاً فطلبنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: ﴿يولج الليل﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] الذي صبيحته الأحد في الأحد ولا النهار الذي مساؤه ليلة الاثنين في الاثنين فإذاً لا يلتزم أن ليلة الأحد هي ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الإيلاجي مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله.

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشرة منه،

والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه. والسابعة من ليلة الثلاثاء. والثانية من يوم الثلاثاء. والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها. والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجي الشاني كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول في سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها في بعض نهارها في ليلها وليلها في نهارها لحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد في الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير.

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن في كل يوم في رسالته المسماة بالشأن الإلهي، ولعلي إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا، ويوم الرب، ويوم المعارج، ويوم القمر، ويوم الشمس، ويوم زحل، ويوم الحمل. ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم ـ وقد ذكر كل ذلك في الفتوحات ـ وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء في بيان مشرب القوم ليس بدعاً في هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفي هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس، وابن مسعود، وقتادة ومجاهد، والسدي، وخلق كثير ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ أي النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف.

وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل رديء فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: ﴿وتخرج الحي من الميت﴾ الآية ـ وإلى هذا ذهب الحسن ـ وروي عن أئمة أهل البيت، فالحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذكي من البليد والبليد من الذكي إلى غير ذلك. ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدىء إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأما أنه لا يخلق شيئاً إلا من شيء فلا كما لا يخفى، وقرأ ﴿الميت﴾ بالتخفيف في الموضعين ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أي ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أي ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أي رزقاً غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين.

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان عليّ فقال: «يا معاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عن ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدي عنك» وفي رواية للطبراني الآية بتمامها.

«ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو**﴾ أي أبان بدلائل الآفاق والأنفس أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد ـ الملائكة وأولو العلم ـ بذلك وهي شهادة مظاهره سبحانه في مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولي العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولي العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحق لأنهم في محل المحو ﴿**قائماً بالقسط**﴾ أي مقيماً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد فيتجلى عليه على قدر دعائه ﴿**لا إله إلا هو العزيز**﴾ فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنه معرفته ﴿**الحكيم**﴾ الذي يدبر كل شيء فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطيق ﴿**إن الدين**﴾ المرضي ﴿**عند الله الإسلام**﴾ وهو المقام الإبراهيمي المشار إليه بقوله: ﴿**أسلمت وجهي**﴾ أي نفسي وجملتي وانخلعت عن آنيتي لله تعالى ففنيت فيه ﴿**إن الذين يكفرون بآيات الله**﴾ وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات ﴿**ويقتلون النبيين**﴾ الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون ﴿**ويقتلون الذين يأمرون بالقسط**﴾ وهو نفي الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس، ويحتمل أن يشار ـ بالذين كفروا ـ إلى قوى النفس الأمارة ـ وبالنبيين ـ إلى أنبياء القلوب المشرفة بوحي إلهام الغيوب، وبالآمرين بالقسط القوى الروحانية التي هي من جنود أولئك الأنبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الأرباب ﴿**أولئك الذين حبطت**﴾ أي بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار ﴿**أعمالهم**﴾ لعدم شرطها وهو التوحيد في الدنيا وهي عالم الشهادة والآخرة وهي عالم الغيب ﴿**وما لهم من ناصرين**﴾ لسوء حظهم وقلة استعدادهم ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب**﴾ كعلماء السوء وأحبار الضلال ﴿**يدعون إلى كتاب الله**﴾ الناطق بمقام الجمع والفرق ﴿**ليحكم بينهم**﴾ وبين الموحدين ﴿**ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون**﴾ عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا ﴿**ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار**﴾ نار البعد ﴿**إلا أياماً معدودات**﴾ أي قليلة يسيرة ﴿**وغرهم في دينهم**﴾ الذي هم عليه ﴿**ما كانوا يفترون**﴾ من القضايا والأقيسة التي جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال ﴿**فكيف**﴾ يكون حالهم ﴿**إذا جمعناهم**﴾ بعد تفرقهم في صحراء الشكوك وتمزيق سباع الأوهام لهم ﴿**ليوم لا ريب فيه**﴾ وهو يوم القيامة الكبرى الذي يظهر فيه الحق لمنكره، ووفيت كل نفس صالحة طالحة ما كسبت بواسطة استعدادها ﴿**وهم لا يظلمون**﴾ جزاء ذلك ﴿**قل اللهم مالك الملك**﴾ أي الملك المتصرف في مظاهرك من غير معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة ﴿**تؤتي الملك من تشاء**﴾ وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته متصرفاً بإرادتك وقدرتك ﴿**وتنزع الملك ممن تشاء**﴾ بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته في عالم الأجسام وتكميل النشأة، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك ﴿**وتعز من تشاء**﴾ بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً ﴿**وتذل من تشاء**﴾ بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلاً ﴿**بيدك الخير**﴾ كله «وأنت» القادر مطلقاً تعطي على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك ﴿**تولج الليل في النهار**﴾ تدخل ظلمة النفس فتستنير وتخلطهما معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حي القلب من ميت النفس وميت النفس من حي القلب، أو تخرج حي العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حي العلم ﴿**وترزق من تشاء**﴾ من النعم الظاهرة والباطنة، أو من إحداهما فقط ﴿**بغير حساب**﴾ إذ لا حجر عليك.

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والإعزاز من الله تعالى وأنه ﴿على كل شيء قدير﴾ نبه المؤمنين على أنه لا ينبغي أن يوالوا أعداء الله تعالى لقرابة أو صداقة جاهلية أو نحوهما أو أن لا يستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قائلاً: ﴿لاَّ يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ قال ابن عباس: كان الحجاج بن عمرو، وكهمس بن أبي الحقيق، وقيس بن زيد ـ والكل من اليهود ـ يباطنون نفراً من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة ابن المنذر، وعبد الله بن جبير، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية، وقال الكلبي: نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم.

وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الأنصاري وكان بدرياً نقيباً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى ﴿لا يتخذ﴾ الخ، والفعل مجزوم بلا الناهية، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهي أيضاً وهو متعد لمفعولين، وجوز أن يكون متعدياً لواحد ـ فأولياء ـ مفعول ثان، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا: إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار، وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم في الغزو مما ذهب إليه البعض ومذهبنا ـ وعليه الجمهور ـ أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به، وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ارجع فلن أستعين بمشرك» فمنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هوازن، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول ـ وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز ـ على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهي عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى.

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهي عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين﴾ [الممتحنة: ٨] ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً وحسبه المسلمون موالاة فهو منهي عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا أوقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجلس إلا من الأمور المحظورة لأن دلالته على التعظيم قوية وجعله من الإحسان لا أراه من الإحسان كما لا يخفى ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الفاعل أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار

دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للاشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضي أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء.

وقيل: الظرف في حيز الصفة لأولياء، وقيل: متعلق بفعل الاتخاذ، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره و ﴿من﴾ شرطية، و ﴿يفعل﴾ فعل الشرط، وجوابه. ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف أي من ولايته، أو من دينه، والظرف الأول حال من ﴿شيء﴾ والثاني خبر ـ ليس ـ وتنوين ﴿شيء﴾ للتحقير أي ليس في شيء يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لأن موالاة المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل:

تودّ عدوي ثم تزعم أنني ... صديقك ليس النوك عنك بعازبِ

وقيل أيضاً:

إذا والى صديقك من تعادي ... فقد عاداك وانقطع الكلامُ

والجملة معترضة، وقوله تعالى: ﴿إلاَّ أن تتَّقُوا﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال والعامل فيه فعل النهي معتبراً فيه الخطاب أي لا تتخذوهم أولياء في حال من الأحوال إلا حال اتقائكم، وقيل: استثناء مفرغ من المفعول لأجله أي لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشيء من الأشياء إلا للتقية ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من جهتهم؛ و ـ من ـ للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى: ﴿تُقَاةً﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها، والمراد ـ بالتقاة ـ ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الأول يكون مفعولاً به لتتقوا، وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً له، و ﴿منهم﴾ متعلق به، وتعدى ـ بمن ـ لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿ومن خاف من موص جنفاً﴾ [البقرة: ١٨٢] والمجرور في موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أي ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً كتجاه وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة ـ كتخمة، وتؤدة ـ وهو في المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء ـ كاقتداء ـ وقرأ أبو الرجاء، وقتادة «تقيّة» ـ بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضاً «وفي الآية دليل» على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظة النفس، أو العرض، أو المال من شر الاعداء، والعدو قسمان: الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والإمارة، ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الأول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة نعم إن كان ممن لهم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل، أو قتل الأولاد، أو الآباء، أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق، أو بحبس القوت، أو بنحو ذلك فإنه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم، وفي صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيمة فلو تلفت نفسه

لذلك فإنه شهيد قطعاً، ومما يدل على أنها رخصة ـ ما روي عن الحسن ـ أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم ثم دعا بالآخر فقال له: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم قالها ثلاثاً، وفي كل يجيبه بأني أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئاً له. وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه «وأما القسم الثاني» فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب لقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] وبدليل النهي عن إضاعة المال، وقال قوم: لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوي المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن، وقال بعضهم: الحق أن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليترتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات ما لا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة، والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم التبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاة المنهي عنها بل هي سنة وأمر مشروع.

فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض» وفي رواية «بعثت بالمداراة» وفي الجامع «سيأتيكم ركب مبغضون فإذا جاؤوكم فرحبوا بهم» وروى ابن أبي الدنيا «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس» وفي رواية البيهقي «رأس العقل المداراة» وأخرج الطبراني «مداراة الناس صدقة» وفي رواية له «ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة».

وأخرج ابن عدي، وابن عساكر «من عاش مدارياً مات شهيداً قوا بأموالكم أعراضكم وليصانع أحدكم بلسانه عن دينه» وعن بردة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بئس ابن الشعيرة ـ أو أخو العشيرة ـ ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت: يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألنت له القول؟ فقال: يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه» وفي البخاري عن أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم» وفي رواية الكشميهني «وإن قلوبنا لتقليهم» وفي رواية ابن أبي الدنيا، وإبراهيم الحرمي بزيادة، «ونضحك إليهم» إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المداراة إلى حيث يخدش الدين ويرتكب المنكر وتسيء الظنون.

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس، وهم الخوارج، والشيعة: أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلاً ولهم تشديدات في هذا الباب عجيبة، منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان، وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم:

إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين؛ وقال المفيد: إنها قد تجب أحياناً وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها، وقال أبو جعفر الطوسي: إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، وقال غيره: إنها واجبة عند الخوف على المال أيضاً ومستحبة لصيانة العرض حتى يسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضاً، وفي أفضلية التقية من سني واحد ـ صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن ـ خلاف أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية. ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، وأفتى كثير منهم بالأفضلية. ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان، وحملوا أكثر أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم وأسسوا عليه دينهم ـ وهو الشائع الآن فيما بينهم ـ حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك.

ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوي تقية بل ويبطل أيضاً فضلها الذي زعموه ففي كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب ـ بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال: علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] بأكثركم تقية؟ وفيه أيضاً أنه كرم الله تعالى وجهه قال: إني والله لو لقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راجٍ.

وفي هذا دلالة على أن الأمير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع، ومثله لا يتصور أن يتأتى فيما فيه هدم الدين، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال: توضأ رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء علي كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال: ويلك تصلي وأنت على غير وضوء فقال: أمرني عمر فأخذ بيده فانتهى إليه ثم قال: انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر: أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق.

وروى الراوندي شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن علياً بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد عليّ قوس فقال: يا عمر بلغني عنك ذكرك لشيعتي فقال: أربع على صلعتك فقال عليّ: إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه فقال عمر: الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر إلى بيته قال سلمان: فلما كان الليل دعاني عليّ فقال: سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي: أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأفضحك. قال سلمان: فمضيت إليه وأديت الرسالة فقال: أخبرني عن أمر صاحبك من أين علم به؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا؟ فقال: يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما عليّ إلا ساحر وإني لمستقين بك والصواب أن تفارقه

وتصير من جملتنا قلت: ليس كما قلت لكنه ورث من أسرار النبوة ما قد رأيت منه وعنده أكثر من هذا، قال: ارجع إليه فقل: السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال: أحدثك عما جرى بينكما فقلت: أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال: إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقية أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقية.

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال: إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل: يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال: ومن النجباء يا جبريل؟ فقال: عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل، ثم دفعه إلى علي بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخافن أحداً إلا الله تعالى فإنه لا سبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله تعالى وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فإنك في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى ـ وهكذا إلى المهدي .. ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله، وفي الخاتم الخامس ـ وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقية كما تزعمه الشيعة، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال: لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والأنصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقي ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة: الزبير، وسلمان، وأبو ذر، والمقداد. وهذه تدل على أن التقية لم تكن واجبة على الإمام لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه فيه ما فيه.

وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى علي قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال: انطلق إلى علي وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له: ما أسرع ما كذبتم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتددتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري، وفيه أيضاً أنه لما يجب على غضب عمر وأضرم النار بباب علي وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت يا أبتاه ويا رسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرعها فصاحت يا أبتاه فأخذ علي بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته، وفيه أيضاً أن عمر قال لعلي: بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال: إن لم أفعل ذلك؟ قال: إذاً والله تعالى لأضربن عنقك قال: كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألام وأضعف من ذلك. فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقية بمراحل عن ذلك الإمام إذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقية، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر: يا مغرور إني أراك في الدنيا قتيلاً بجراحة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك.

وروي أيضاً أنه قال لعمر مرة إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكاً وصلباً تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك من والاكما ثم يؤتى بالنار التي أضرمت لإبراهيم ويأتي جرجيس

ودانيال وكل نبي وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رماداً ثم تأتي ريح فتنسفكما في اليمّ نسفاً فانظر بالله تعالى عليك من يروي هذه الأكاذيب عن الإمام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحان الله تعالى هذا العجب العجاب والداء العضال، ومما يرد قولهم أيضاً: إن التقية لا تكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الأئمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي، وعقد لها باباً وأجمع عليها سائر الإمامية، وثانيهما أن الأئمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثاني خوف المشقة والإيذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمة ولا شك أن تحمل هذه الأمور والصبر عليها وظيفة الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائماً في امتثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبابرة وأهل البيت النبوي أولى بتحمل الشدائد في نصرة دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأيضاً لو كانت التقية واجبة لم يترقف إمام الأئمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، ومما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الأنبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أراده قوله تعالى في حقهم: ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو التفصيل الذي ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصاً بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الافشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوالب لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبير عنبر أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمي الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الأرض. وحنانيك بعض الشر أهون من بعض. وكتم الأسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم «وقد يقال» ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفح على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن حذا حذوهم واقتفى في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المنثورة في بيان زبدة العلوم المشهورة مما نصه: وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الإفهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق علي فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ـ وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى.

فعلى هذا الانكار على القوم ليس في محله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي عقاب نفسه ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي عنه في القبح حيث علق التحذير بنفسه، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذي أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح، وقيل: النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي المرجع، والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة قيل: والكلام على حذف مضاف أي إلى حكمه أو جزائه وليس باللازم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي تسروا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولاية الكفار، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿أَوْ تُبْدُوهُ﴾ أي تظهروه فيما بينكم.

﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه، وتقديم الاخفاء على الإبداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوات وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير، فكأنه سبحانه قال: ـ ويحذركم الله نفسه لأنه متصف بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ ما من معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها ـ والإظهار في مقام الإضمار لما علمت ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من النفوس المكلفة.

﴿مَا عَمِلَتْ﴾ في الدنيا ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿مُحْضَراً﴾ لديها مشاهداً في الصحف، وقيل: ظاهراً في صور، وقيل: تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى، وفيه من التهويل ما ليس في ـ حاضراً ـ وهو مفعول ثان لتجد ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ عطف على ﴿ما عملت﴾ و ﴿محضراً﴾ محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر في ـ الخير ـ للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية ـ كما قال شيخ الإسلام ـ وتقدير ﴿محضراً﴾ في النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره في الأول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز ـ كما في الدر المصون ـ ولم يجعلوه من قبيل ـ علمت زيداً فاضلاً وعمراً ـ وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الأول من قبيل ـ زيد قائم. وعمرو ـ وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة، والفرق بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب وهم، ولك أن تجعل ﴿تجد﴾ بمعنى تصيب فيتعدى لواحد، و ﴿محضراً﴾ حال ﴿تود﴾ أي تتمنى وهو عامل في الظرف أي تتمنى يوم ذلك.

﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥ﴾ أي بين ذلك اليوم ﴿أَمداً بعيداً﴾ وقيل: الضمير ـ لما عملت ـ لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقاً فلا يحسن إرجاع الضمير ـ اليوم ـ وإلى ذلك ذهب في البحر، ورد بأنه أبلغ لأنه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء، و ـ الأمد ـ غاية الشيء ومنتهاه، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة، وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة ـ ولعله الأظهر ـ فالتمني هنا من قبيل التمني في قوله تعالى: ﴿يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين﴾ [الزخرف: ٣٨] وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير، وقال أبو حيان: إن الظاهر في بادىء الرأي مبني على أمر اختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل

المتقدم نحو غلام هند ضربت هي، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيودّ عائد على شيء اتصل بمعمول ـ يودّ ـ وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس، والتقدير ﴿تودّ كل نفس﴾ يوم وجدانها ما عملت من خير وشر ﴿محضراً﴾ لو أن بينها الخ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح، ومنه قوله:

أجـل الـمـرء يـسـتـحـث ـ ولا يـد ... ري ـ إذا يـبـتـغـي حـصـول الأمـانـي

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يدري، والفراء. والأخفش. وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على ما اتصل به يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهنه «وفي الآية أوجه أخر» منها أن ناصب الظرف قدير، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير. أو بالذكر. أو بيحذركم مقدراً فيكون مفعولاً به. أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو ـ اذكروا ـ يجوز في ﴿ما عملت﴾ أن يكون مبتدأ خبره حملة ﴿تودّ﴾ وأن يكون معطوفاً على ﴿ما﴾ الأولى، وجملة ﴿تودّ﴾ إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأن سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم. فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: ﴿تودّ لو أن بينها﴾ الخ، أو حال من فاعل ﴿تجد﴾ أي ـ اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وادّت تباعد ما بينها وبينه ـ وجوز أن يكون حالاً من ضمير ﴿عملت﴾ لقربه، واعترض بأن ـ الوداد ـ إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا، والحالية من ضمير ﴿عملت﴾ تقتضيه فلا وجه لها، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى ﴿يوم تجد كل نفس﴾ كذا مقدراً وداده ـ أي حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده ـ فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾ [الصافات: ١١٢]، واعترض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير ﴿عملت﴾ يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في ﴿ما عملت من سوء﴾ شرطية ـ وإلى ذلك مال السفاقسي ـ ورفع ﴿تودّ﴾ ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين ﴿إن﴾ الشرطية وأسماء الشرط، واعترض بأن رفع المضارع في الجزاء شاد كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في قول زهير:

«وإن» أتـاه خـلـيـل يـوم مـسـغـبـة ... يـقـول لا غـائـب مـالـي ولا حـرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ [النساء: ٧٨] يرفع يدرك عليه، وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بـالـذي إن بـان مـنـه حـبـيـبـه ... يـقـول ويـخـفـي الـصـبـر إنـي لـجـازع

وقول الآخر:

إن يـسـألـوا الـخـيـر يـعـطـوه وإن خـبـروا ... فـي الـجـهـد أدرك مـنـهـم طـيـب إخـبـار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بـعـدوا لا يـأمـنـون اقـتـرابـه ... تـشـوف أهـل الـغـائـب الـمـتـنـظـر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في

الآية جزاءً لما ذكر سيبويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب وحينئذ يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لأن ضمير ـ وبينه ـ عائد على اسم الشرط وهو ﴿ما﴾ فيصير التقدير ـ تودّ كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء ـ وذلك لا يجوز، ورده السفاقسي بأنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضاً لأن الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله ـ ودّت ـ وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالإجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لأن الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على ﴿تجد﴾ والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر ـ وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى ـ وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالاً بتقدير مبتدأ أي ـ وهي ما عملت من سوء ودّت ـ ولا يخفى ما فيه فإنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الإضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لأنه كلام ـ كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم ـ فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير ـ وما كان عملت كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قيل: ذكره أولاً للمنع عن موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل السوء مطلقاً. وجوز أن يكون معطوفاً على ﴿تودّ﴾ أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السيء ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على ﴿تجد﴾ والظرف معمول ـ لا ذكروا ـ أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته. وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيده، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لأنهم إذا عرفوه وحذروه جرهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنياً على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً.

فالجملة على الأول تذييل، وعلى الثاني حال، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضي الله تعالى عنه، و ـ أل ـ في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلاً لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أي ـ إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما آمركم به وأنهاكم عنه ـ كذا قيل، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فإنهم قالوا المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة، قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء: الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ فإن تأكد ذلك الميل وقوي يسمى عشقاً، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فإذا قوي سمي مقتاً، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لأنه صلى الله تعالى

عليه وسلم سمى الصلاة ـ قرة عين ـ وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكاً من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواس أصلاً، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

والقول: بأن المحبة تقتضي الجنسية بين المحب والمحبوب ـ فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى ـ ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالأعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ جواب الأمر وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أي إن تتبعوني يحببكم أي يقربكم ـ رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة، وقيل: يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي يتجاوز لكم عنها ﴿وَٱللَّهُ غفورٌ رحيمٌ﴾ أي لمن تحبب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة، ووضع الاسم الجليل مع الإضمار لما مر للاشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة، وقرىء ـ تحبوني. ويحبكم. ويحببكم ـ من حبه يحبه، ومنه قوله:

أحب ـ أبا ثروان من ـ حب ـ تمره ... وأعلم أن الرفق بالجار أرفق

ووالله لولا تمره ـ ما ـ حببته ... ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي: أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولى عظيم الشأن ذي الملك والملكوت والجلال والجبروت، ثم لما ثنى بنهي المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلاً: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء﴾ الخ؛ ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه: ﴿إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه﴾ الآية وأكد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله: ﴿قل إن كنتم تحبون الله﴾ ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلاً يقول: بأي شيء ينال كمال المحبة وموالاة الرب؟ فقيل: بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود «واختلف في سبب نزولها» فقال الحسن، وابن جريج: زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد: إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: «وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال: يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الإسلام فقالت قريش: يا محمد إنما نعبد هذه حباً لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلفى فأنزل الله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون﴾ الخ، وفي رواية أبي صالح «إن اليهود لما قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت

عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها» وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا: إنما نعظم المسيح ونعبده حباً لله تعالى وتعظيماً له فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم» يروى أنها لما نزلت قال عبد الله بن أبيّ: إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ أي في جميع الأوامر والنواهي ويدخل في ذلك الأمر السابق دخولاً أولياً، وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الإطاعة والإشعار بعلتها، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول: إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى في عيسى بل لكوني رسول الله ﴿فَإِنْ تَوَلَّوا﴾ أي أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ داخلاً في حيز المقول، وفي ترك ذكر احتمال الإطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْكَافِرِينَ﴾ أي لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليها يوم رضاه عن المؤمنين.

والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للإيذان بأن التولي عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها ـ عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة ـ يقتضي الحصر في ضدهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن اليهود قالوا: نحن أبناء إبراهيم. وإسحق. ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت: وقيل: إن نصارى نجران لما غلوا في عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها نزلت رداً عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين في الأطوار المستحيلة على الإله وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين ﴿إن الدين عند الله الاسلام﴾ [آل عمران: ١٩]وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أممهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى ـ وهو وجه وجيه ـ.

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أول النوع وثنى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدم الأصغر والأب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآله الأول لإظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الأخيرين دون الأولين.

وقيل: المراد بالآل في الموضعين بمعنى النفس أي ـ اصطفى آدم، ونوحاً، وإبراهيم، وعمران. وذكر الآل فيهما اعتناءً بشأنهما وليس بشيء. والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط. وروي عن

ابن عباس. والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الإطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب، وقيل: المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران بن يصهر أبو موسى ـ قاله مقاتل ـ وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة. والظاهر هو القول الأول ـ لأن السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى، وهارون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاءها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: ﴿إذ قالت امرأة عمران﴾ [آل عمران: ٣٥] الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وآل عمران﴾ فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الأخير بأن موسى يقرن بإبراهيم في الذكر ليس في القوة ـ كمرجح الأول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عدي بعلى، والمراد ـ بالعالمين ـ أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الأصل.

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى إنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خزائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل، وأما مريم فلها الحظ الأوفر من بعض ذلك، وقيل: اصطفى آدم بأن خلقه بيديه وعلمه الأسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وسائر ذوي المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب، ويكفيهم فخراً أن سيد الأصفياء منهم، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين.

وإن أريد بآل عمران موسى وهارون فوجه اصطفاء موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده، ووجه اصطفاء هارون جعله وزيراً لأخيه، وأما اصطفاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهوم بطريق الأولى وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة، وكونه شيخ الأنبياء وقدوة المرسلين، وأما اصطفاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا إليه وينضم إليه أن سياق هذا المبحث لأجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الإسلام، وروي عن أئمة أهل البيت أنهم يقرؤون ـ وآل محمد على العالمين ـ وعلى ذلك لا سؤال، ومن الناس من قال: المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الأنبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الإرادة هنا بعيدة، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاء آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذلل مخالفيهم، واصطفاء موسى وهارون على العالم

فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحاً والآلين، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب ـ وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفي وجه التخصيص ـ وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى.

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الأعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة ـ ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن ـ وأيضاً حمل آل عمران على موسى. وهارون مما لا ينساق إليه الذهن كما علمت، وكأن القائل لما لم يتيسير له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذي أراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضايق.

﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا من بَعْضٍ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما، وقيل: بدل من «نوح» وما بعده، وجوز أن يكون بدلاً من ﴿آدم﴾ و ﴿ما﴾ عطف عليه، ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية، وأجيب بأنه مبني على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق، والأب ذرىء منه الولد، والولد ذرىء من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل ـ وقد تقدم الكلام عليه.

والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبىء عنه التعرض لكونهم ذرية، وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ـ واختاره الجبائي ـ وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ﴿بعضها من بعض﴾ في النية والعمل والإخلاص والتوحيد، و ﴿من﴾ على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاستمالة برهانية، وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوال العباد ﴿عَلِيمٌ﴾ بأفعالهم وما تكنه صدورهم فيصطفي من يشاء منهم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لكيفيته، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها، وقيل: هو منصوب على الظرفية لما قبله، وهو ﴿سميع عليم﴾ على سبيل التنازع أو ـ السميع ـ ولا يضر الفصل بينهما بالأجنبي لتوسعهم في الظروف، وقيل: هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه ـ باصطفى ـ المذكور كأنه قيل: واصطفى آل عمران ﴿إذ قالت﴾ الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت، و ﴿امرأة عمران﴾ هي حنة بنت فاقوذا ـ كما رواه إسحق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحاكم عن أبي هريرة ـ وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام ـ هي أم يحيى ـ فعيسى ابن بنت خالة يحيى ـ كما ذكر ذلك غير واحد من الإخباريين ـ ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم، ويحي بن زكريا» وأجاب صاحب التقريب بأن الحديث مخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه، والغرض أن بينهما عليهم الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخؤولة، وقيل: كانت إيشاع أخت حنة من الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نكح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءً على حل نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الأم، وفيه أنه مخالف لما ذكره محيي السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الأمرين.

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض

فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما ظهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت: لئن نجاني الله تعالى ووضعت ما في بطني لأجعلنه محرراً ولم يكن يحرر في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها: أرأيت إن كان ما في بطنك أنثى ـ والأنثى عورة ـ فكيف تصنعين؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك:

﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ وهذا في الحقيقة استدعاء للولد الذكر لعدم قبول الأنثى فيكون المعنى ـ رب إني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكراً على حد أعتق عبدك عني ـ وجعله بعض الأئمة تأكيداً لنذرها إخراجاً عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من ﴿لك﴾ للتعليل، والمراد لخدمة بيتك ـ والمحرر من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج، ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقال مجاهد: المحرر الخادم للبيعة، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا، وقال محمد بن جعفر بن الزبير: أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لا أصرفه في حوائجي، وعلى كل هو من الحرية ـ وهي ضربان ـ أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تتملكه الأخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية.

وانتصابه على الحالية من ﴿ما﴾ والعامل فيه ﴿نذرت﴾ وقيل: من الضمير الذي في الجار والمجرور؛ والعامل فيه حينئذ الاستقرار ـ ولا يخفى رجحان الوجه الأول ـ والحال إما مقدرة أو مصاحبة، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أي ـ تحريراً ـ لأنه بمعنى النذر، وتأكيد الجملة للإيذان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء، و ـ التقبل ـ أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء ـ وتقبل ـ هنا بمعنى اقبل ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث إن علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً، وتأكيد الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال ـ قاله شيخ الإسلام ـ وتقديم صفة السمع لأن متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ الضمير ـ لما ـ ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد إليه وإن كان اللفظ مذكراً، وأما التأنيث في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة، و ﴿أنثى﴾ حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى «ما» نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث ـ كالنفس، والحبلة، والنسمة ـ فلا يشكل التأنيث ولا يلغو ﴿أنثى﴾ حال مبينة ـ كذا قيل ـ ولا يخلو عن نظر، فالحق أن الضمير لما ـ في بطني ـ والتأنيث في الأول لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه بترتب جواب (لما) لا على وضع ولد ما، والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الأمل، و ﴿أنثى﴾ حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لأنه إما للفائدة أو للازمها، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التحسر والتحزن، وقد قال الإمام المرزوقي: إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله:

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت «يصيبني سهمي»

فإن هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار، وحاصل المعنى هنا على ما قرر ـ فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى

مولاها وتفجعت إذ خاب منها رجاها ـ وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث. ولا في الجزاء نفسه. ولا في ترتبه على الشرط، وما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام ـ التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لأنه من تواضع الله تعالى رفعه الله سبحانه ـ فمستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا؛ والتأكيد هنا قيل: للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد بقيود الحرمان أسير ﴿**وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ**﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره ـ أي والله أعلم بالشيء الذي وضعته وما علق به من عظائم الأمور ودقائق الأسرار وواضح الآيات، وهي غافلة عن ذلك كله، و «ما» على هذا عبارة عن الموضوعة، قيل: والإتيان بها دون ـ من ـ يلائم التجهيل فإنها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضعة ـ أي والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى في شيء إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه ـ مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿**بما وضعت**﴾ على خطاب الله تعالى لها، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أي إنك لا تعلمين قدر ما وضعته وما أودع الله تعالى فيه.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب «بِمَا وَضَعْتُ» على أنه من كلامها قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض، أو تسلية لنفسها أي ولعل لله تعالى في ذلك سراً وحكمة ـ ولعلى هذه الأنثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفي العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الأسرار، وحمل قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على هذا المعنى بجعل الخطاب منها لنفسها في غاية البعد، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿**وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ**﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الأول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف.

واللام في الذكر والأنثى للعهد، أما التي في الأنثى فليسبق ذكرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية: ﴿**إني وضعتها أنثى**﴾ وأما التي في الذكر فلقولها: ﴿**إني نذرت**﴾ الخ إذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمي هذا العهد التقديري ـ وهو غير الذهني لأن قولها: ﴿**ما في بطني**﴾ صالح للصنفين، وقولها: ﴿**محرراً**﴾ تمن لأن يكون ذكراً فأشير إلى ما في البطن حسب رجائها، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى، فاللام للجنس ـ كما هو الظاهر ـ لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من وقولها أن يكون وليست الأنثى كالذكر فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة في مثله أن ينفي عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة في مثله أيضاً لأن مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الأنثى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذي ذهب إليه أكثر المفسرين، وأما ثانياً فلأنه ينافي التحسر والتحزن المستفاد من قولها: ﴿**رب إني وضعتها أنثى**﴾ فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعدما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذي كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هي، فالأولى في الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال في الانتصاف بعد نقل الإيراد وذكر القاعدة: وقد وجدت الأمر في ذلك مختلفاً فلم يثبت لي تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**لستن كأحد من النساء**﴾

[الأحزاب: ٣٢] فنفي عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء ـ وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ـ ومنه أيضاً ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] انتهى.

وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفي بلا. أو غيرها. أو ما في معناه على تشبيه مصرح بأركانه، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل لمشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى ـ كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ـ ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ـ ماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك ـ وقوله:

* طرف الخيال ولا كليلة مدلج *

ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله:

* غدوت ولا اغتداء الغراب *

وعيب قول صاحب التلويح في خطبته: نال حظاً من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الانتصاف، بما أورد من الآيات، ومما أورده الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب ـ فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر ـ على أنه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا حجر فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى.

وهو كما قال: من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على ﴿إني وضعتها أنثى﴾ المنصوبة المحل على المفعولية للقول ـ وما بينهما كما علمت اعتراض بجملتين غير محكيتين الثانية من تتمة الأولى معنى على ما بين ـ ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى: ﴿إنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦].

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضاً بين كلامي متكلم آخر، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أم مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضاً بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلاً عنها، هذا على تقدير أن لا تكون تانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض.

قيل: والغرض من عرض التسمية على ﴿علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩، ١١٦، التوبة: ٧٨، سبأ: ٤٨] التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فإن ﴿مريم﴾ في لغتهم بمعنى العابدة ـ ولا يخفى بعده ـ إذ مجرد ذكر تسميتها بنتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة ـ ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة، فكيف يكون مقرباً اليهم إلا أن يقال: إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بنتها عابدة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه.

واعترض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من لا تخفى عليه خافية، والأولى أن يقال: إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمها حامل بها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية مني لا يشاركني فيها أبوها، قيل: وفي ذلك تعريض بيتمها استعطافاً له تعالى وجعلاً ليتمها شفيعاً لها، والقول: بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحزن أيضاً أي إني سميتها لا أبوها لعدم احتفاله بها والتفاته إليها لكراهة الرجال في الغالب البنات فمع أنه خلاف ما دل عليه أكثر

الآثار ونطق به غالب الأخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ما ينبغي أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى، وقد تقدم الكلام في ﴿مريم﴾ وزناً ومعنى، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى ـ جارية ـ ويقرب أن يكون القول المعول عليه، واستدل بالآية على جواز تسمية الأطفال يوم الولادة لا يوم السابع لأن الظاهر أنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع، واستدل بتغاير المفعولين على تغاير الاسم والمسمى، وقد تقدم البحث فيه ﴿وإنّي أُعيذُهَا بكَ﴾ عطف على ﴿إني سميتها﴾ وأتى هنا بخير إن فعلاً مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف ﴿وضعتها﴾ ﴿وسميتها﴾ حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به، ومعنى ﴿أعيذها بك﴾ أمنعها وأجيرها بحفظك، وأصل العوذ كما قال الرغب: الالتجاء إلى الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال: عاذ فلان بفلان إذا استجار به، ومنه أخذت العوذة وهي التميمة والرقية؛ وقرأ أبو جعفر، ونافع ـ «إنّي» ـ بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين ﴿بعهدي أوف﴾ [البقرة: ٤٠] و ﴿آتوني أفرغ﴾ [الكهف: ٩٦] ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطف على الضمير المنصوب، وفي النصيص على إعاذتها وإعاذة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالإعاذة ﴿مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ﴾ أي المطرود، وأصل الرجم: الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لأنه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الأمرين من الأمر الأخير، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسّه صارخاً إلا مريم وابنها» وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب، وفي رواية إسحاق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس إليهما» وطعن القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الأخبار بأزنها خبر واحد على خلاف الدليل، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولأنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين، وأيضاً لم خص عيسى وأمه دون سائر الأنبياء، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس، والزمخشري زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠، ص: ٨٢، ٨٣] واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ـ يكون بكاء الطفل ساعة يولد ـ

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلون به من نخسه انتهى.

ولا يخفى أن الأخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والأمر لا امتناع فيه، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتق بالقبول، والتخييل الذي ركن إليه الزمخشري ليس بشيء لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجري فيها مثل ذلك، وقوله: لامتلأت الدنيا عياطاً قلنا: هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الأوقات كيف وفي الصحيح «لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشتكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل»؟ وفي رواية «لاختطفتكم الجن» وفسر قوله

تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه﴾ [الرعد: ١١] في أحد الوجوه به، وبهذا يندفع أيضاً قول القاضي: من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضاً ليس أمراً ضرورياً للمس ولا للنخس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيذاناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشراشرهم، أو يقدر له ما يخصصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرقت الأرض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهبت إليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحيثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعاذة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الإعاذة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعاذة. غايته أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقاءها على ظاهرها مما لا يرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه ﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ أي رضي بمريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبُّهَا﴾ أي رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها ﴿رب إني وضعتها﴾ الخ، والأول أولى ﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ الباء مثلها في ـ كتبت بالقلم ـ و ـ ما يقبل به الشيء ـ كالسعوط واللدود ـ ما يسعط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة.

فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأنثى محررة فلفتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتساهم القراء عليها ـ لأنها كانت بنت إمامهم ـ أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الأحبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكنا نتساهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لا نرضى ولكن نلقي الأقلام في الماء فمن خرج قلمه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم في نهر الأردن فارتفع قلم زكريا في جري الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلمه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا. ويجوز أن تكون الباء للملابسة، و ـ القبول ـ مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضي بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الإكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل ـ كتعجل بمعنى استعجل ـ والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول أحسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ ـ وفي المثل خذ الأمر بقوابله ـ وجوز أن تكون الباء زائدة، و ـ القبول ـ مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أي قبلها قبولاً حسناً، وعدل عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع

بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع ـ أي تقبل نذرها ـ مع قبول حسن لدعاء أمها في حقها وحق ذريتها حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي رباها الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفي رواية عنه أنه سوّى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام، وقيل: تعهدها بما يصلحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقلع ما يخنقه من النبات. و﴿نباتاً﴾ هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبتت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى. وقد يعبر بهما عن النابت ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ـ أي ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها ـ على ما ذكر في حديث ابن عباس، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى، ولم يكن هناك وحي إليه بذلك، وقرأ بتشديد الفاء حمزة، والكسائي، وعاصم وقصروا ﴿زكريا﴾ غير عاصم في رواية ابن عياش ـ وهو مفعول به لكفلها ـ وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدوا ﴿زكريا﴾ ورفعوه على الفاعلية ـ وفيه لغتان أخريان ـ إحداهما «زكريّ» ـ بياء مشددة من غير ألف، وثانيتهما «زكر» بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: لألف التأنيث، وقرأ أبي «وأكفلها»، وقرأ مجاهد ـ «فتقبّلها ربُّهَا» و «وأَنْبِتْها» و «كفلها» على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب «ربَها» على النداء أي فاقبلها يا ربها وربها، واجعل زكريا كافلاً لها، وقد استجاب الله تعالى دعائها في جميع ذلك، والذي عليه الأكثرون وشهدت له الأخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوي ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعل بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الإمام من المسجد في رأي، وأصله مفعال صيغة مبالغة ـ كمطعان ـ فسمي به المكان لأن المحاربين نفوسهم كثيرون فيه، وقيل: إنه يكون اسم مكان وسمي به لأن محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح:

جمع الشجاعة والخشوع لربه ... ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها، ونصب ﴿المحراب﴾ على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفي أو بإلي وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و ﴿كلما﴾ ظرف على أن «ما» مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لأن ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل الشرط، وادعى أنه الأنسب معنى فزاد في الشطرنج جملاً والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا﴾ أي أصاب ولقي بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها، أخرج ابن جرير عن الربيع قال: إنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة، فقد روي أنها لم ترضع ثدياً قط، وقيل: إن هذا كان بعد أن ترعرعت، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطمت وتركت في

المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه» ﴿قَالَ يَامَرْيَمُ﴾ استئناف بياني ﴿أَنَّى لَكِ هَٰذَا﴾ أي من أين لك هذ الرزق لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك، ومجيء ﴿أنى﴾ بمعنى من أين، أو كيف تقدم الكلام عليه، واستشهد للأول بقوله:

تمنى بوادي الرمث زينب ضلة فكيف ومن «أنى» بذي الرمث تطرق

وللثاني بقوله:

أنى ومن أين ـ أبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من ﴿أنى﴾ نحو حذف ـ في ـ من الظروف اللازمة للظرفية من نحو ـ مع، وسحر ـ لأن الشيء إذا علم في موضع جاز حذفه، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التي يكثر معها استعمالها ـ لأن اتصالها بمظروفها بتلك الحروف ـ فجاز حذفها كما جاز حذف ـ في ـ إلا أنها لما كانت الأصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفة وغير المتصرفة، وغيرها من صلات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفة حطاً لرتبتها عن رتبة ـ في ـ كما في الكشف، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لا نبوة لها على المشهور، وهذا هو الذي ذهب إليه أهل السنة والشيعة وخالف في ذلك المعتزلة، وأجاب البلخي منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاصاً وتأسيساً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام، وأجاب الجبائي بأنه كان معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام، ورد الأخير بأن اشتباه الأمر عليه يأبى ذلك، ولعله مبني على الظاهر، وإلا ففي اقتضاء هذه العبارة في نفس الأمر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه، والقول ـ بأن اشتباه زكريا في أنها معجزة لا ينافي كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشيء كما لا يخفى ﴿قَالَتْ﴾ استئناف كالذي قبله ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ قيل: أرادت من الجنة، وقيل: مما رزقنيه هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد، وقيل: تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفساً، وقد نظمهم الجلال السيوطي فقال:

تكلم في المهد النبي «محمد» «ويحيى، وعيسى، والخليل، ومريم»
ومبري «جريج» ثم «شاهد يوسف» «وطفل لذي الأخدود» يرويه مسلم
«وطفل» عليه مر بالأمة التي يقال لها تزني ولا تتكلم
وما شطة في عهد فرعون «طفلها» وفي زمن الهادي «المبارك» يختم

أو بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع إليه بالكلية ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾ لأني سيد المحبين ﴿يحببكم الله﴾ وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق، وروح الروح بلذة العشق، واستغراق الحواس في بحر الأنس، وظهارة النفس بمياه القدس، ورؤية الحبيب بعين الكل، وغمض عين الكل عن الكونين، وطيران السر في غيب الغيب، وتخلق المحب بخلق المحبوب ـ وهذا أصل المحبة ـ وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات، والمراقبات، واستنشاق نفحات الصفات، والتواضع والذل في الحركات والسكنات:

مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم

لأن المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة ما لا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب، ولذا قالوا: لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتواض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفني فيه:

خليلي لو أحببتما لعلمتما … محل الهوى من مغرم القلب صبه
تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى … يتوق ومن يعلق به الحب يصبه
غرام على يأس الهوى ورجائه … وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال: المحبة ثلاثة أقسام، القسم الأول محبة العوام وهي مطالعة المنة من رؤية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن إليها وهو حب يتغير وهو لمتابعي الأعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون، وفيه يقول أبو الطيب:

وما أنا بالباغي على الحب رشوة … ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

(القسم الثاني) محبة الخواص المتبعين للأخلاق الذين يحبونه إجلالاً وإعظاماً ولأنه أهل لذلك، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»، وقالت رابعة رحمها الله تعالى:

أحبك حبين حب الهوى … وحب لأنك أهل لذاكا

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمد (والقسم الثالث) محبة خواص المتبعين للأحوال وهي الناشئة من الجذبة الآلهية في مكامن «كنت كنزاً مخفياً» وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقي صاحبها حيران سكران لا هو حي فيرجى ولا ميت فيبكى، وفي مثل ذلك قيل:

يقولون إن الحب كالنار في الحشا … ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمد
وما هو إلا جذوة مس عودها … ندى فهي لا تذكو ولا تتوقد

يكفي في شرح الحب لفظه فإنه - حاء، وباء - والحاء من حروف الحلق، والباء شفوية، ففيه إشارة إلى أن الهوى ما لم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له: حب، وشرح ذاك يطول، وهذه محبة العبد لربه، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضاً، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تقدم معناه، والجملة تعليل لكونه من عند الله، والظاهر أنها من كلام مريم فحينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول، وقال الطبري: إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول أولى، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال: يا بنية هل عندك شيء آكله فإني جائع؟ فقالت: لا والله فلما خرج من عندها بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعته في جفنة لها وقالت: لأوثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إليها فقالت له: بأبي أنت وأمي قد أتى الله تعالى بشيء قد خبأته لك قال: هلمي يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت إليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى، وقال: من أين لك هذا يا بنية؟ قالت: يا أبتي هو من عند الله إن

الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال: الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني إسرائيل فإنها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع علياً والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضي الله تعالى عنها على جيرانها».

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ نهي عن موالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور، والولاية تقتضي المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريدين عن موالاة المنكرين لأن ظلمة الانكار ـ والعياذ بالله تعالى ـ تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكمت فسدت طريق الإيمان، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شيء معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الإلهية ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ فحينئذ تجوز الموالاة ظاهراً، وهذا بالنسبة للضعفاء وأما من قوي يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ أي يدعوكم إلى التوحيد العياني لئلا يكون خوفكم من غيره ﴿وإلى الله المصير﴾ فلا تحذروا إلا إياه، والأكثرون على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه: ﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله﴾ قال إبراهيم الخواص: وعلامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للأحوال النازلة ﴿قل إن تخفوا ما في صدوركم﴾ من الموالاة ﴿أو تبدوه يعلمه الله﴾ لأنه مع كل نفس وخطرة ﴿ويعلم ما في﴾ سموات الأرواح وأرض الأجسام ﴿والله على كل شيء قدير﴾ فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيده مظهر عن مظهر ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء﴾ لأن كل ما يعمله الإنسان أو يقوله ينتقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسية والإدراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النفوس ولا يبصر هاتيك السطور فإذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فإذا وجد سوءاً تود نفسه وتتمنى ﴿لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ لتعذبها به ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ كرره تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ أي بسائرهم فلهذا حذرهم، الرحمة فكأنه قيل لهم: اتبعوني بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم: اتبعوني بمكارم الأخلاق يخصكم بتجلي صفات الجمال، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم: اتبعوني ببذل الوجود يخصكم بجذبه لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البون من البين، ويظهر الصبح لذي عينين والقطرة من هذه المحبة تغني عن الغدير:

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ... ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

﴿ويغفر لكم ذنوبكم﴾ أي معاصيكم التي سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث ﴿والله غفور﴾ يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم ﴿رحيم﴾ يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك ﴿قل أطيعوا الله والرسول﴾ فإن المريد يلزمه متابعة المراد ﴿فإن تولوا﴾ أي فإن أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون ﴿والله لا يحب الكافرين﴾ لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى:

﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ فأخص المراتب هو المحبة، وإليه يشير قوله تعالى: **﴿ورفع بعضهم درجات﴾** ثم الخلة، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليدين وإسجاد الأكوان له، ونوحاً الذي هو الأب الثاني بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران بجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض في الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكل نبي تبع نبياً في التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سر أبيه، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح في أول مقامات ظهورها، ونوح هو هي في مقامها الثاني من مقامات التنزل وإبراهيم هو القلب الذي ألقاه نمرود النفس في نيران الفتن ورماه فيها بمنجنيق الشهوات، وآله القوى الروحانية، وعمران هو العقل الإمام في بيت مقدس البدن، وآله التابعون له في ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب **﴿إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾** عن رق النفس مخلصاً في عبادتك عن الميل إلى السوى **﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾** قال الواسطي: محفوظ عن إدراك الخلق **﴿وأنبتها نباتاً حسانا﴾** حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة **﴿وكفلها زكريا﴾** لطهارة سره، وشبيه الشيء منجذب إليه **﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً﴾** هو ما علمت، ويجوز أن يراد الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذ الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية.

وأخرج ابن أبي حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال رزقاً أي علماً، وقد يقال على نحو الأول ليتم تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس **﴿إذ قالت امرأة عمران﴾** وهي النفس في أول مراتب طاعتها لعمران العقل **﴿إني نذرت لك ما في بطني﴾** وهو غلام القلب **﴿محرراً﴾** ليس في رق شيء من المخلوقات **﴿فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى﴾** وهي نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها في المرتبة، والجنس يلد الجنس **﴿والله أعلم بما وضعت﴾** لعلمه أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجاب، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار **﴿وإني سميتها مريم﴾** وهي العابدة **﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾** وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت **﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾** وهو اختصاصه إياها بإفاضة أنواره عليها **﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾** ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق **﴿وكفلها زكريا﴾** الاستعداد **﴿كلما دخل عليها زكريا﴾** وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب **﴿وجد عندها رزقاً﴾** تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت **﴿قال أنى لك هذا﴾** الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزه عن الحمل بيد الافكار **﴿إن الله﴾** الجامع لصفات الجمال والجلال **﴿يرزق من يشاء﴾** ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم **﴿بغير حساب﴾** فسبحانه من إله جواد كريم وهاب.

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ
وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ
ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا
يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا

وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٤١﴾ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى
نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ
نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ
﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي
وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ قصة مستقلة سيقت في أثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له، و (هنا) ظرف مكان، و ـ اللام ـ للبعد، و ـ الكاف ـ للخطاب أي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، وهي ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و (ثم) و(حيث) كثيراً ما تستعار له وهي متعلقة ـ بدعا ـ وتقديم الظرف للإيذان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير، وقال الزجاج: إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال ـ أي من تلك الحال دعا زكريا ـ كما تقول: من ههنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا ـ أي من ذلك الوجه وتلك الجهة.

أخرج ابن بشر، وابن عساكر عن الحسن قال: لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها: أنى لك هذا في غير حينه؟ قالت: هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال: إن الذي أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل في الدعاء إلى الله تعالى، وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنه كان شيخاً فانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه: الأول ما أشار إليه الأثر من حيث إن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه، والثاني أنه لما رأى تقبل أنثى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك.

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم في غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه، والخامس أنه لما سمع من مريم ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد؛ ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للإقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التي من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم ﴿قَالَ﴾ شرح للدعاء وبيان لكيفيته ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية مجازاً أي أعطني من عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي مباركة كما قال السدي، وقيل: صالحة تقية نقية العمل، ويجوز أن يتعلق الجار الأخير بمحذوف وقع حالاً من ذرية، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابله شيء وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال: أعطني ذرية من غير وسط معتاد، والذرية في المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى.

والمراد ههنا ولد واحد؛ قال الفراء: وأنث ـ الطيبة ـ لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الأجناس كما في قوله:

أبـوك خـليـفـة ولـدتـه أخـرى وأنـت خـليـفـة ذاك الـكـمـال

بخلاف الأعلام فإنه لا يجوز أن يقال: جاءت طلحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَاءِ﴾ أراد كثير الإجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة، وفي ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء﴾ [إبراهيم: ٣٩] قيل: قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ، إحداها هذه، والثانية ﴿إني وهن العظم مني﴾ [مريم: ٤] الخ، والثالثة ﴿رب لا تذرني فرداً﴾ [الأنبياء: ٨٩] الخ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة، ويدل على أن بين الدعاء والإجابة زماناً، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الإيجاز، وتارة على سبيل الإسهاب، وأخرى على سبيل التوسط، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال: يا رازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف ﴿هب لي من لدنك ذرية﴾ ولم يذكر في الدعاء ـ يا رب ـ قيل: ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَائِكَةُ﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى﴾ [الأنبياء: ٩٠] وظاهر قوله جل شأنه في مريم: ﴿إنا نبشرك﴾ [الحجر: ٥٣، مريم: ٧] اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه، وأثر ـ إن بين الدعاء والإجابة أربعين سنة ـ لم نجد له أثراً في الصحاح، نعم ربما يشعر بعض الأخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ـ وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ فتناداه جبريل، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل، وقيل: الجمع فيه مثله في قولك: فلان يركب الخيل ويلبس الديباج، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وههنا أريد المعين فلعل ما تقدم أولى بالإرادة، وقيل: الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة، وقرأ حمزة. والكسائي فناديه بالإمالة والتذكير.

وأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: ذكروا الملائكة ثم تلا ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى﴾ [النجم: ٢٧] وكان يقرأها ـ فناداه الملائكة ـ ويذكر في جميع القرآن، وأخرج الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿وَهُوَ قَائِمٌ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت إليه الفاء على ما أشرنا إليه، وقوله تعالى: ﴿يُصَلِّي﴾ حال من المستكن في ﴿قائم﴾ أو حال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية، أو خبر ثان للمبتدأ على رأي من يرى مثل ذلك، وقيل: الجملة صفة ـ لقائم ـ والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر ـ وعليه أكثر المفسرين.

وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال: الصلاة خدمة الله تعالى في الأرض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ما قال: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي﴾، وقيل: المراد بها الدعاء والأول يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم ﴿فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي في المسجد، أو في موقف الإمام منه، أو في غرفة مريم، والظرف متعلق ـ بيصلي ـ أو ـ قائم ـ على تقدير كون ﴿يصلي﴾ حالاً من ضمير ﴿قائم﴾ لأن العامل فيه وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي

كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فإن كلاً من ﴿قائم﴾ و ﴿يصلي﴾ يصح أن يتسلط على ﴿في المحراب﴾ على أي وجه تقدم من وجوه الاعراب.

ثم اعلم أن الصلاة في المحاريب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة ـ وإلى ذلك ذهب علي كرم الله وجهه، وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ـ وهي من البدع التي لم تكن في العصر الأول، فعن أبي موسى الجهني قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يزال أمتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وعن عبد الله بن أبي الجعد قال: «كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح في المساجد» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اتقوا هذه المذابح» يعني المحاريب، والروايات في ذلك كثيرة، وللإمام السيوطي رسالة مستقلة فيها ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي بأن الله، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد في ـ أن وإن ـ يجوز في المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر، والأول مذهب سيبويه، والثاني مذهب الخليل، وقرأ نافع وابن عامر بكسر همزة ﴿إن﴾ وخرج على إضمار القول، وهو مذهب البصريين، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه ـ وهو مذهب الكوفيين ـ وقرأ حمزة، والكسائي «يبشرك» من الإبشار، وقرأ «يبشرك» من الثلاثي.

أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال: من قرأ يبشر مثقلة فإنه من البشارة، ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فإنه من السرور ـ ويحيى ـ اسم أعجمي على الصحيح، وقيل: عربي منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الأول العلمية والعجمة، وعلى الثاني العلمية ووزن الفعل، والقول ـ بأنه لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً يجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما في قوله: نبئت أخوالي بني يزيد ـ ليس بشيء لما في ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع، والقائلون بعربيته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقر أمه، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان، وروي عن قتادة، وقيل: سمي ﴿بيحيى﴾ لأنه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، وقيل: لأنه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاهما، وقيل: لأنه الله يحيي به الناس بالهدى، قال القرطبي: كان اسمه في الكتاب الأول حياً، ورأيت في إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمداني لما أنه كان يعمد الناس في زمانه على ما يحكيه كتب النصارى، وجمع ـ يحيى ـ يحيون رفعاً، ويحيين جراً ونصباً، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين، ويقال في النسب إليه: يحي بحذف الألف، ويحيوي ـ بقلبها واواً ـ ويحياوي بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الأصلية، وفي تصغيره ـ يحي ـ بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الإسلام: وينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام في الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع في ـ سورة مريم ـ للجري على سنن الكبرياء ـ كما في قول الخلفاء: أمير المؤمنين يرسم لك كذا ـ وللإيذان بأن ما حكي هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات ـ كما هو المتبادر ـ وبهذا يتضح اتحاد المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل انتهى، وكان الداعي إلى اعتبار ما هنا محكياً بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون ما في سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فما هنا مما لا يجب حمله على ما ذكر لولا ذلك، والملوح غير موجب كما لا يخفى ـ ولا بد في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالأعيان، ويؤول في المعنى إلى ما

هناك أي ـ إن الله يبشرك بولادة غلام اسمه يحيى ﴿مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى: والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام ـ وهو المروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة ـ وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لأنه وجد بكلمة ـ كن ـ من دون توسط سبب عادي فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر، و﴿من﴾ لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة ـ أي بكلمة كائنة منه تعالى وأريد بهذا التصديق الإيمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهور.

أخرج أحمد عن مجاهد قال: «قالت امرأة زكريا لمريم: إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك».

وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال: «كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك» فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره، وقيل: بثلاث سنين، قيل: وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاثة عشرة، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادى الأمر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه وفي الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الأمر وثباته زمن الطفولية وبعدها، وهذا قلما يوجد في الأطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحاً على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضاً، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عمّد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وحكي عن أبي عبيدة أن معنى ﴿بكلمة من الله﴾ بكتاب منه، والمراد به الإنجيل وإطلاق الكلمة عليه كإطلاقها على القصيدة في قولهم ـ كلمة الحويدرة ـ للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿وَسَيِّداً﴾ عطف على مصدقاً، وفسره ابن عباس بالكريم، وقتادة بالحليم، والضحاك بالحسن الخلق، وسالم بالتقي، وابن زيد بالشريف، وابن المسيب بالفقيه العالم، وأحمد بن عاصم بالراضي بقضاء الله تعالى، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه، وأبو بكر الوراق بالمتوكل، والترمذي بالعظيم الهمة، والثوري بمن لا يحسد، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته، إلى غير ذلك من الأقوال وكل ما فيها من الأوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث إنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلاً كما ورد ذلك من طرق عديدة.

وأخرج ابن أبي حاتم، وابن عساكر عن أبي هريرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا» وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فإنه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم. غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والإتيان به إثر قوله تعالى: ﴿مصدقاً﴾ للإشارة إلى أنه نبي ـ كعيسى عليه السلام ـ وليس من أمته كما يفهمه ظاهراً قوله سبحانه: ﴿مصدقاً بكلمة﴾ منه.

﴿وَحَصُوراً﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك ـ قاله ابن عباس في إحدى

الروايات عنه - وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ما معه عليه السلام كان كالأنملة، وفي بعض الروايات كالقذاة، وفي أخرى كالنواة. وفي بعض كهدبة الثوب، قيل: والأصح الأول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح، والكلام مخرج مخرج المدح، وما أخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن أن يقال: إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك.

ومن هنا قيل: إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالاً بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنث نفسه وتشبه بالنساء، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال، والذي يضل الأعمى، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا» وفي رواية «لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا» ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك.

أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً. وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام مرّ في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال: ما للعب خلقت ﴿وَنَبِيّاً﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿مِنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم - فمن - على الأول للابتداء، وعلى الثاني للتبعيض قيل: ومعناه على الأول ذو نسب، وعلى الثاني معصوم، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد - نبياً - وقد يقال: المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة من أقاصي مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذ؟ فقيل: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ الخ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل، و ﴿أَنَّىٰ﴾ بمعنى كيف، أو من أين، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها ﴿غُلَامٌ﴾ و ﴿أَنَّىٰ﴾ واللام تعلقان بها، ويجوز أن تكون ناقصة، و ﴿لِي﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة، وفي الخبر حينئذ وجهان: أحدهما ﴿أَنَّىٰ﴾ لأنها بمعنى كيف، أو من أين، والثاني أن الخبر الجار، و ﴿أَنَّىٰ﴾ منصوب على الظرفية، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ حال من ياء المتكلم أي أدركني الكبر وأثر فيّ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً في الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب.

روي عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام - حين بشر بالولد - مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة، وقيل: كان له من العمر تسع وتسعون سنة، وقيل: اثنتان وتسعون، وقيل خمس وثمانون، وقيل: خمس وسبعون، وقيل سبعون، وقيل: ستون ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء ﴿لِي﴾ أو ياء ﴿بَلَغَنِي﴾ و - العاقر - العقيم التي لا تلد من العقر - وهو القطع لأنها ذات عقر من الأولاد، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو في المعنى مفعول أي معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث - قاله أبو البقاء - وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد

السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ما هو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم يتغير الحال ـ قاله الحسن ـ وقيل: اشتبه عليه الأمر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ما قال، وقيل: قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذي يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره: كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك؟! تعجب من جوده، وقيل: إن الملائكة لما بشرته ﴿بيحيى﴾ لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبني؛ أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال، وقيل: إن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء وطلبه من السيد ووعده السيد بإعطائه ربما تكلم بما يستدعي إعادة الجواب ليلتذ بالإعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الإجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب، وقيل: قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل: إن بين الدعاء والإجابة أربعين سنة أو ستين سنة ـ كما حكي عن سفيان بن عيينة ـ وكان قد نسي دعاءه ولا يخفى ما في أكثر هذه الأقوال من البعد، وأبعد منها ما نقل عن السدي ـ أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال: إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الأمر عليه فقال: رب أنى يكون لي ولد ـ وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال: «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم ناداني ملائكة ربي قال: بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك فقال: رب أنى يكون لي ـ الخ، واعترضه القاضي وغيره بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا ـ والولد أشبه شيء بها ـ فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز، فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال، وأنت تعلم أن الاعتراض ـ ذكر ـ والجواب ـ أنثى ـ ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢] الآية.

وبالجملة القول باشتباه الأمر على زكريا عليه السلام في غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن قتادة أنه قال: إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيى ﴿قَالَ﴾ أي الرب، والجملة استئناف على طرز ما مر ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ أي يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الأفعال العجيبة الخارقة للعادة فعلاً مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذي هم خلق الولد مع الحالة التي يستبعد معها الخلق بحسب العادة، فالكاف في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف، والإشارة لذلك المصدر، وقدم الجار لإفادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار إليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الإشارة على ما أشير إليه من قبل في نظيره، ويحتمل الكلام أوجهاً أخر: الأول أن يكون الكاف في موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أي يفعل الفعل كائناً مثل ذلك، الثاني أن يكون في موضع الرفع على أنه خبر مقدم، و ﴿الله﴾ مبتدأ مؤخر أي كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى، وتكون جملة ﴿يفعل ما يشاء﴾ بياناً لذلك الشأن المبهم، الثالث أن يكون ﴿كذلك﴾ في موضع الخبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ﴿كذلك﴾ وتكون جملة ﴿الله يفعل ما يشاء﴾ بياناً أيضاً، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال: رب على أي حال يكون لي الغلام؟ فقيل له: كما أنت

يكون الغلام لك، وتكون الجملة حينئذ تعليلاً لما قبلها كذا قالوا، ولا يخفى ما في بعض الأوجه من البعد، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روماً للتعظيم.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّي آيَةً﴾ أي علامة تدلني على العلوق، وإنما سألها استعجالاً للسرور قاله الحسن، وقيل: ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام، وقول السدي: إنه سأل الآية ـ ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان ـ ليس بشيء كما أشرنا إليه آنفاً، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما ﴿آية﴾، وثانيهما ﴿لي﴾ والتقديم لأنه المسوغ لكون ﴿آية﴾ مبتدأ عند الانحلال، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو ﴿آية﴾ و ﴿لي﴾ حينئذ في محل نصب على الحال من ﴿آية﴾ لأنه لو تأخر عنها كان صفة لها، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالاً منها ـ كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ـ ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أي أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الأنسب بكونه آية والأوفق لما في سورة مريم، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن جبير بن معتمر قال: ربا لسانه في فيه حتى ملأه فمنعه الكلام، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطراري، وقال أبو مسلم بأنه اختياري، والمعنى ـ آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسبيح ـ ولا يخفى بعده هنا، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً ـ وإلى ذلك ذهب عطاء ـ وهو خلاف الظاهر، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي متوالية، وقال بعضهم والمراد ثلاثة أيام ولياليها، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي ليالي ثلاثة أيام لقوله سبحانه في سورة مريم: ﴿ثلاث ليال﴾ [مريم: ١٠] والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر ﴿ثلاثة أيام﴾ منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل ما لم يذكر في كل تبعاً لما ذكر، قيل: وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة قبلها في حساب الناس يومئذ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه، واعترض بأن ـ آية الليالي ـ متقدمة نزولاً لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها ـ آية الأيام ـ مدنية، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلاً ويكون اليوم تبعاً لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب فتدبر.

فالبحث محتاج إلى تحرير بعد، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءً حق النعمة كأنه قيل له: آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لأبي تمام: لم تقول ما لا نفهم؟ فقال: لم لا تفهم ما يقال؟ وهذا مبني على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقي النعمة بالشكر، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام وإلا ففي ذلك خفاء كما لا يخفى.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب ـ حسنات الأبرار سيئات المقربين ـ ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول، ومذهب قتادة ـ لا آمن على الأقدام الضعيفة ـ قتادة ﴿إِلاَّ رَمْزاً﴾ أي إيماءً وأصله التحرك يقال: ارتمز أي تحرك، ومنه قيل للبحر: الراموز، وأخرج الطيبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال: الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

ما في السماء من الرحمن «مرتمز» ... إلا إليه وما في الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين، وقيل: الكتابة على الأرض، وقيل: الإشارة بالمسبحة، وقيل: الصوت الخفي، وقيل: كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءً على أن الرمز الإشارة والإفهام من دون كلام ـ وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه ـ وجوز أن يكون متصلاً بناءً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذاك القبيل، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلاً إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلاً ولا قائل به، وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن ﴿رمزا﴾ مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض، والأصل أن لا تكلم الناس إلا برمز، فالعامل الذي قبل ﴿إلا﴾ مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذفت ﴿إلا﴾ وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو ـ ما لقيت إلا زيداً ـ لقيت زيداً، وفي ـ ما خرج إلا زيد ـ خرج زيد، وكذا لو قلت ـ آيتك أن تكلم الناس رمزاً ـ استقام. وليس كذلك الاستثناء، فلو قلت: ليس القوم في الدار إلا زيداً أو إلا زيد ـ ثم حذفت النفي وإلا ـ فقلت: القوم في الدار زيداً، أو زيد لم يستقم، فكذا المنقطع نحو ـ ما خرج القوم إلا حماراً ـ لو قلت: خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقسي، وقرأ يحيى بن وثاب «إلا رُمُزاً» بضمتين جمع رموز كرسول ورسل. وقرىء «وَرَمَزاً» بفتحتين جمع رامز ـ كخادم وخدم ـ وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالاً من الفاعل والمفعول معاً أي مترامزين. ومثله قول عنترة:

متى ما تلقني «فردين» ترجف ... روانف إليتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿رمزا﴾ على قراءة الضم مصدراً، وجعله مسكن الميم في الأصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ أي في أيام الحبسة شكراً لتلك النعمة كما يسشعر به التعرض لعنوان الربوبية، وقيل: يحتمل أن يكون الأمر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لا في خصوص تلك الأيام، وأن يكون في جميع أيام الحمل لتعود بركاته إليه، والمنساق إلى الذهن هو الأول، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها، واستشكل العطف من وجهين: الأول عطف الإنشاء على الإخبار، والثاني عطف المؤكد على المؤكد، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أي اشكر واذكر، وقيل: لا يبعد أن يجعل الأمر بمعنى الخبر عطفاً على ﴿لا تكلم﴾ فيكون في تقدير ﴿أن لا تكلم﴾ وتذكر ربك، ولا يخفى ما فيه ﴿كَثيراً﴾ صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أي ذكراً كثيراً وزماناً كثيراً ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ وهو من الزوال إلى الغروب ـ قاله مجاهد ـ وقيل: من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿وَٱلإِبْكَارِ﴾ أي وقته وهو من الفجر إلى الضحى، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل: وهو مبني على أن ﴿العشي﴾ ـ جمع عشية ـ الوقت المخصوص، وإليه ذهب أبو البقاء، والذي ذهب إليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعيل لا جمع.

وإليه يشير كلام الجوهري فافهم؛ وقرىء ﴿والأبكار﴾ بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى ـ وهو نادر الاستعمال ـ قيل: والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ [الروم: ١٧] وقيل: الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر الذكر القلبي، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر، و ـ أل ـ في الوقتين للعموم. وأبعد من جعلها للعهد أي عشي تلك الأيام الثلاثة وأبكارها، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وليس من باب التنازع في المشهور، وجوزه بعضهم فيكون الأمر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار، وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار.

وهذا «ومن باب البطون» في الآيات أن زكريا عليه السلام كان شيخاً هما وكان مرشداً للناس فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم فقال: **﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾** أي مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها **﴿فنادته الملائكة وهو قائم﴾** على ساق الخدمة **﴿يصلي في المحراب﴾** وهو محل المراقبة ومحاربة النفس **﴿إن الله يبشرك بيحيى﴾** وسمي به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة **﴿مصدقاً بكلمة من الله﴾** وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة **﴿وسيداً﴾** وهو الذي غلب عليه نور هيبة عزة الحق، وقال الصادق: هو المباين للخلق وصفاً وحالاً وخلقاً؛ وقال الجنيد: هو الذي جاد بالكونين طلباً لربه، وقال ابن عطاء: هو المتحقق بحقيقة الحق، وقال ابن منصور: هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلي بنعوت الربوبية، وقال محمد بن علي: هو من استوت أحواله عند المنع والإعطاء والرد والقبول **﴿وحصوراً﴾** وهو الذي حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الأزلية، وقال الاسكندراني: هو المنزه عن الأكوان وما فيها **﴿ونبياً﴾** أي مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً **﴿من الصالحين﴾** وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجندة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استعظاماً للنعمة: **﴿أنى يكون لي غلام﴾** والحال **﴿قد بلغني الكبر﴾** وهو أحد الموانع العادية **﴿وامرأتي عاقر﴾** وهو مانع آخر **﴿قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾** حسبما تقتضيه الحكمة **﴿قال رب اجعل لي آية﴾** على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الإلهية **﴿قال آيتك ألا تكلم الناس﴾** بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به **﴿إلا رمزاً﴾** تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب **﴿واذكر ربك كثيراً﴾** بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجاة وتحير الروح في المشاهدات **﴿وسبح﴾** أي نزه ربك عن الشركة في الوجود **﴿بالعشي والإبكار﴾** بالفناء والبقاء.

وإن أردت تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس فتقول **﴿هنالك دعا زكريا﴾** الاستعداد **﴿ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾** وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص **﴿إنك سميع الدعاء﴾** ممن صدق في الطلب **﴿فنادته ملائكة﴾** القوى الروحانية **﴿وهو قائم﴾** منتهض لتكميل النشأة **﴿يصلي﴾** ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات **﴿إن الله يبشرك بيحيى﴾** وهو الروح الحي بروح الحق والصفات الإلهية **﴿مصدقاً بكلمة من الله﴾** وهي ما تلقيها ملائكة الإلهام من قبل الفياض المطلق **﴿وسيداً﴾** لم تملكه الشهوات النفسانية **﴿وحصوراً﴾** أي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية **﴿ونبياً﴾** بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً **﴿من الصالحين﴾** لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لاتصافه بالبقاء بعد الفناء **﴿قال﴾** رب **﴿أنى﴾** أي كيف **﴿يكون لي غلام وقد بلغني الكبر﴾** وضعف القوى الطبيعية **﴿وامرأتي﴾** وهي النفس الحيوانية **﴿عاقر﴾** عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حيية **﴿قال كذلك الله﴾** في غرابة الشأن **﴿يفعل ما يشاء﴾** من العجائب التي يستبعدها من قيده النظر إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات **﴿قال رب اجعل لي آية﴾** على ذلك لأشكرك مستمطراً زيادة نعمك التي لا منتهى لها **﴿قال آيتك ألا تكلم الناس﴾** وهم ما يأنس به من اللذائذ المباحة **﴿ثلاثة أيام﴾** وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات **﴿إلا رمزاً﴾** أي قدراً يسيراً تدعو الضرورة إليه **﴿واذكر ربك﴾** الذي رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية **﴿كثيراً﴾** حيث منَّ عليك بخير كثير **﴿وسبح﴾** أي نزه

ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر ﴿بالعشي والإبكار﴾ أي وقتي الصحو والمحو.

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس أن القوى البدنية امرأة عمران الروح نذرت ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقاً من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفائها فهنالك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في أمره بتركيب المعلومات يناجي ربه باستنزال الأنوار في محراب الدماغ ﴿أن الله يبشرك بيحيى﴾ العقل مصدقاً بعيسى القلب الذي هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الإجرام ﴿وسيداً﴾ لجميع أصناف القوى ﴿وحصوراً﴾ عن مباشرة الطبيعة ﴿ونبياً﴾ بالإخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الأخلاق ومنتظماً في سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة ﴿قال أنى يكون﴾ ذلك ﴿وقد بلغني﴾ كبر منتهى الطور ﴿وامرأتي﴾ وهي طبيعة الروح النفسانية ﴿عاقر﴾ بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له: علامة ذلك الإمساك عن مكالمة القوى البدنية في تحصيل مآربهم من اللذائذ ﴿ثلاثة أيام﴾ كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشر سنين ﴿إلا﴾ بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر في هذه الأيام التي هي مع العشر الأول التي هي سنن التمييز أربعون سنة انتهى ـ وهو قريب مما ذكرته ـ ولعل ما ذكرته على ضعفي أولى منه، وباب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لا تحصى ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ﴾ تتمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران، ووقعت قصة زكريا. ويحيى عليهما السلام في البين لما فيها مما يؤكد ذلك الاصطفاء، ﴿وإذ﴾ في المشهور منصوب باذكر، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لأن تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الأم وهذه لشرح حال البنت، والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام والكلام هنا كالكلام فيما تقدم، وجوز أبو البقاء كون الظرف معطوفاً على الظرف السابق وناصبه ناصبه والأول أولى، والمراد اذكر أيضاً من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿يا مَرْيَـمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَـاكِ﴾ أي اختارك من أول الأمر ولطف بك وميزك على كل محرر وخصك بالكرامات السنية، والتأكيد اعتناءً بشأن الخبر وقول الملائكة لها ذلك كان شفاهاً على ما دلت عليه الأخبار ونطقت به الظواهر، وفي بعض الآثار ما يقتضي تكرر هذا القول من الملائكة لها، فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال: كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيراً حبيسا فكانا في الكنيسة جميعاً وكانت مريم إذا نفذ ماؤها وماء يوسف أخذا قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يا مريم ﴿إن الله اصطفاك﴾ الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال: إن لابنة عمران لشأناً. وقيل: إن الملائكة عليهم السلام ألهموها ذلك، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع من أن يكون بواسطتهم أيضاً على أنه قول لا يعضده خبر أصلاً، وعلى القول الأول يكون التكليم من باب الكرامة التي يمنّ بها الله سبحانه على خواص عباده، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاص وتأسيس لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام، وأورد على الأول أن الإرهاص في المشهور أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه، وهذا بظاهره يقتضي وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن ينبأ لا على يد غيره كما فيما نحن فيه، ويمكن أن يدفع بالعناية؛ وأورد على الثاني بأنه بعيد جداً إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدي أيضاً فكيف يكون معجزة له، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللقاني بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعاً فقد روي

أنهم كلموا رجلاً خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لأخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب.

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً﴾ [الأنبياء: ٧] ولا يخفى ما فيه، أما أولا فلأن حكاية الإجماع في غاية الغرابة فإن الخلاف في نبوة نسوة ـ كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم ـ موجود خصوصاً مريم فإن القول بنبوتها شهير، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في الحلبيات، وابن السيد إلى ترجيحه، وذكر أن ذكرها مع الأنبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك.

وأما ثانياً فلأن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فافهم ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد ـ قاله الزجاج ـ وروي عن الحسن، وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية، وقيل: نزهك عن الأخلاق الذميمة والطباع الرديئة، والأولى الحمل على العموم أي طهرك من الأقذار الحسية والمعنوية والقلبية والقالبية.

﴿وَٱصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء، وجعلها وإياه آية للعالمين، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن، وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلاً منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قد مر بعضها، وعلى الثاني لإشكال في الترتيب، وتكون حكمة تعقدم هذه المقاولة ـ على البشارة ـ الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الأمر، ولعل الأول أولى ـ كما قال الإمام ـ لما أن التأسيس خير من التأكيد «والمراد من نساء العالمين» قيل: جميع النساء في سائر الأعصار، واستدل به على أفضليتها على فاطمة، وخديجة، وعائشة رضي الله تعالى عنهن، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية امرأة فرعون» وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: خير نساء ركبن الإبل نساء قريش أحناه على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً» وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت: «قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول».

وقيل: المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضي الله تعالى عنها، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «أربع نسوة سادات عالمهن: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة» وما رواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل «مريم خير نساء عالمها» وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضي الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت ـ والذي أميل إليه ـ أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث إنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات أخر أيضاً، ولا يعكر على ذلك الأخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها غليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات ـ وبه يجمع بين الآثار ـ وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشيء * وأين الثريا يد

المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضي الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء» وقوله عليه الصلاة والسلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام» وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها علي كرم الله تعالى وجهه، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام علي كرم الله تعالى وجهه.

وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء، وأما أولاً فلأن قصارى ما في الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين، وهذا لا يدل على نفي العلم المماثل لعلمها عن بضعته عليه الصلاة والسلام، ولعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء، وعدم هذا القول في حق من دل العقل والنقل على علمه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضي الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه في الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة ـ كما لا يخفى ـ كيف لا وفاطمة رضي الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟!

وأما ثانياً فلأن الحديث الثاني معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضي الله تعالى عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر في الأفضلية وأكمل في المدح عند من انجاب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لأن ذلك الخبر وإن كان ظاهراً في الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن ـ أل ـ في النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الاخبار ولم يقل مثل ذلك في هذا الحديث.

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعي أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلا ريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة في المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به.

وبعد هذا كله الذي يدور في خلدي أن أفضل النساء فاطمة. ثم أمها، ثم عائشة. بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لا أرى عليه بأساً، وعندي بين مريم. وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علمت ما أميل إليه، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال: الذي نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل. ثم أمها. ثم عائشة ـ ووافقه في ذلك البلقيني ـ وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها، فقال لها: لا والله ما رزقني الله تعالى خيراً منها آمنت بي حين كذبني الناس وأعطتني مالها حين حرمني الناس. وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة في هذه المسألة توقف فيها ـ وإلى التوقف مال القاضي أبو جعفر الاستروشني منا ـ وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الأسلم.

وأشكل ما في هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد، والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل ﴿يَامَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً

وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له.

والقنوت إطالة القيام في الصلاة ـ قاله مجاهد ـ أو إدامة الطاعة ـ قاله قتادة ـ وإليه ذهب الراغب، أو الإخلاص في العبادة ـ قاله سعيد بن جبير ـ أو أصل القيام في الصلاة ـ قاله بعضهم ـ والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر ﴿وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الإجمال، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم، وقيل: لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن ﴿اركعي﴾ ـ بالراكعين ـ للإيذان بأنَّ مَنْ ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة، أما أولاً فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي، وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيهاً على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال: ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر ﴿واركعي مع الراكعين﴾ واعترضه أيضاً بعضهم بأنه إذا قدم الركوع، وقيل: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ ﴿واسجدي﴾ يحصل ذلك المقصود، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك، وقيل: المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿وأدبار السجود﴾ [ق: ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة، والاحتمال الأول هو الظاهر، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال: «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال: «كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها» والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه: ﴿مع الراكعين﴾ الإرشاد إلى صلاة الجماعة، وإليه ذهب الجبائي، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون ـ واسجدي مع الساجدين ـ الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة، وعورض بأنه لو قيل: ـ واسجدي مع الساجدين ـ لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشاف، وزعم بعضهم أن ﴿مع﴾ مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع ـ أي افعلي كفعل ﴿الراكعين﴾ وإن لم توقعي الصلاة معهم ـ قال: لأنها كانت تصلي في محرابها، وأيضاً إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع، وكونها كانت تصلي في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى، ودائماً مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة، وقلنا: بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب،

ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل وإن قلنا: إنها تقتدي وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الإشكال، وجاء ﴿مع الراكعين﴾ دون الراكعات لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة رؤوس الآي، ولأن الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا: إنها مأمورة بصلاة الجماعة.

وادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحاً ضمنياً لمريم عليها السلام ولم يقيد الأمرين الأخيرين بما قيد به الأمر الأول اكتفاءً بالتقييد من أول وهلة، وقال شيخ الإسلام: إن تجريد الأمر بالركنين الأخيرين عما قيد به الأول لما أن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيد به الركن الأول منها، ولعل ما ذكرناه أولى لأنه مطرد على سائر الأقوال في القنوت، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركعي واسجدي في الساجدين ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الأخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي من أخبار ما غاب عنك وعن قومك مما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير إليه المقام، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ جملة مستقلة مبينة للأولى، و ـ الإيحاء ـ إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الأنبياء، وبمعنى الإلهام، والضمير في ﴿نوحيه﴾ عائد إلى ذلك في المشهور، واستحسن عوده إلى الغيب لأنه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها، و﴿من أنباء الغيب﴾ إما متعلق ـ بنوحيه ـ أو حال من مفعوله أي ﴿نوحيه﴾ حال كونه بعض ﴿أنباء الغيب﴾ وجعله حالاً من المبتدأ رأى البعض، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الأمر ﴿ذلك﴾ فيكون ﴿ذلك﴾ خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه، وهو وجه مرذول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل.

وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحي لم ينقطع بعد ﴿وما كنت لديهم﴾ أي عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير مذكور دل عليه المعنى، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الإخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكريه كأنه قيل: إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب، وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الأمور انتفاءً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضاً لما أن «تلك» هي المقصودة بالأخبار أولا، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة، وروي عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد، ومع هذا هو أولى مما قيل: إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفائها عند كل أحد ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ أي يرمونها ويطرحونها للاقتراع، و ـ الأقلام ـ جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون بها التوراة واختاروها تبركاً بها، وقيل: هي السهام من النشاب وهي القداح، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي ـ وفي عدة الأقلام خلاف ـ وعن الباقر أنها كانت ستة، والظرف معمول للاستقرار العامل في ﴿لديهم﴾ وجعله ظرفاً لكان ـ كما قال أبو البقاء ـ ليس بشيء

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ من تتمة الكلام الأول، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى، ولما لم يصلح ﴿يلقون﴾ للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجلّ له ثلاثة أوجه:

«أحدها» أن يقدر ينظرون ﴿أيهم يكفل﴾ وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية ـ كما صرح به ابن الحاجب. وابن مالك في التسهيل ـ وثانيها أن يقدر ليعلموا ﴿أيهم يكفل﴾ وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له، ولا يخفى أن الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام، وثالثها أن يقدر يقولون، أو ليقولوا ﴿أيهم﴾ واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع ﴿أيهم﴾ وأجيب بأنه مفيد، وينساق المعنى إليه بناءً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين، واعترض أيضاً تقدير القول مقروناً بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه، وقيل: يؤول بالحكم أي ليقولوا وليحكموا ﴿أيهم﴾ الخ، والسكاكي يقدر ههنا ينظرون لعلموا، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر، أو العلم يغني عن الآخر، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل ﴿أيهم﴾ بدلاً عن ضمير الجمع ـ أي يلقى كل من يقصد الكفالة ـ وتتأتى منه، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع في رأي، وقبله في آخر، وتكرير ﴿ما كنت لديهم﴾ مع تحقق المقصود بعطف ﴿إذ يختصمون﴾ على ﴿إذ يلقون﴾ للإيذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء، وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لا سيما على الرأي الثاني في وقت الاختصام لأن تغيير الترتيب في الذكر مؤكد لذلك ـ قاله شيخ الإسلام.

واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاح على قولين: أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها، وهو قول مرجوح، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق، وروي عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم المحق، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه، أليس الله تعالى يقول: ﴿فساهم فكان من المدحضين﴾ [الصافات: ١٤١] وقال الباقر رضي الله تعالى عنه: أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا ﴿وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم﴾ ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ شروع في قصة عيسى عليه السلام، والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور، والقول شفاهي كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة، و ﴿إذ﴾ المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل، وقيل: بدل اشتمال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جيء به تقريراً لما سبق وتنبيهاً على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا: وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذاناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً باذكر مقدراً، وأن يكون ظرفاً ـ ليختصمون ـ وقيل: إنه بدل من ﴿إذ﴾ المضافة إليه، واعترض بأن زمن الاختصام قبل زمن البشارة بمدة ـ فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط ـ غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها مثلاً والصلح في آخرها، قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني مما ذكره أبو البقاء بناءً

على ما روي عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرى إذ ذاك، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه.

﴿يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ﴾ كلمة ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة ـ لكلمة ـ وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهروا وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً: محض الجود ـ وعلى ذلك أكثر المفسرين ـ وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقيل: أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة، ففي التوراة ـ في الفصل العشرين من السفر الخامس ـ أقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران ـ وسينا ـ جبل التجلي لموسى ـ وساعير ـ جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه ـ وفاران ـ جبل مكة، وكان متحنث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به: قد جاء كلامي، وقيل: لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته.

ومن الناس من زعم أن ـ الكلمة ـ بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه ويبعده ظاهر قوله تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الأخر وإن لم يكن لازماً في مثل ذلك، وفي ﴿يبشرك﴾ هنا من القراءات مثل ما فيها فيما تقدم ﴿اسْمُهُ﴾ الضمير راجع إلى ـ الكلمة ـ وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿الْمَسِيحُ﴾ وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ يحتمل أن يكون بدلاً، أو عطف بيان، أو توكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشري، أو خبراً آخر، أو خبر مبتدأ محذوف، أو منصوباً باضمار أعني مدحاً، وحذف المبتدأ والفعل قيل: على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكروه في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب، وقوله تعالى: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة ﴿عيسى﴾ و ﴿المسيح﴾ لقب؛ و ﴿ابن﴾ صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه؟! وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب، وقيل: المراد بالاسم معناه اللغوي ـ وهو السمة والعلامة المميزة ـ لا العلم.

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميز به عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا ـ كما في الانتصاف ـ خلاص من إشكال يوردونه فيقولون: ﴿المسيح﴾ في الآية إن أريد به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع ﴿عيسى ابن مريم﴾ والتسمية لا توصف بالنبوة؟! وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله سبحانه: ﴿اسمه﴾ ووجه الخلاص ظاهر، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى: ﴿اسمه﴾ والمراد التسمية، وأما ﴿عيسى ابن مريم﴾ فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن ﴿المسيح﴾ والمشهور أن ﴿المسيح﴾ لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق، وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك، وعن إبراهيم النخعي الصديق، وعن ابن عمرو بن العلاء الملك، و ﴿عيسى﴾ معرب أيشوع، ومعناه السيد، وعن كثير من السلف أن ﴿المسيح﴾ مشتق من المسح، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه

السلام فقيل: لأنه مسح بالبركة واليمن، وروي ذلك عن الحسن، وابن جبير، وقيل: لأنه كان يمسح عين الأكمه فيبصر، وروي ذلك عن الكلبي، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برىء، ورواه عطاء. والضحاك عن ابن عباس، وقال الجبائي: لأنه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء تتمسح به، وقيل: لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذة من الشيطان الرجيم، وقيل: لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج من ذرات ذريته لم يرده إلى مقامه كما فعل بباقي الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح «وقيل: وقيل:» وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري، وكثير من المحققين على الثاني، واختاره أبو عبيدة، وعليه لا اشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشريف له عليه السلام ـ كالخليل ـ لإبراهيم، وجعله معرباً ثم إجراؤه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر.

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فإن ـ التوراة، والإنجيل، والإسكندر ـ لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً، نعم قيل في عيسى: إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي بياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر «كأنما خرج من ديماس» إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له، وأن القائل به كالراقم على الماء.

وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمي به لأنه مسحت إحدى عينيه، أو لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة وفرق النخعي بين لقب روح الله. وعدوه بأن الأول بفتح الميم والتخفيف. والثاني بكسر الميم وتشديد السين ـ كشرير ـ وأنكره غيره ـ وهو المعروف ـ ثم القائلون باللقبية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءً أما إذا كان أشهر كما هنا فإنه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك.

والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني، وفي المفصل تعينها، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك، ومن جوز التبعية استدل بقولهم: هذا يحيى ـ عينان ـ إذ لو أضيف لقيل عينين، وحمله على لغة من يلزم المثنى الألف يرده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحمل فلا يتم الاستدلال، وكذا لو كانت بالفتح لأنه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالإضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كما لا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبته هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي. وأما أنه يثبت الاطراد فلا، ولعل المانع إنما يمنع ذلك، ويدعي أن المطرد هو الإضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت ـ أل ـ الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال: الحرث ـ كرز ـ بالإضافة، وكذا إذ كان اللقب وصفافي الأصل نحو إبراهيم الخليل ـ على ما نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل ـ لأن الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور.

ومن الناس من جعل ما نحن فيه من هذا القبيل، وهو مبني على مذهب من يقول: إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الإضافة في هذا القسم أيضاً وتمام البحث في كتبنا النحوية فليفهم، وإنما قيل: ﴿ابن مريم﴾ مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً، وقيل: إن في ذلك رداً للنصارى، وأبعد من ادعى أن هذه الإضافة لمدح عيسى عليه السلام لأن الكلام حينئذ في قوة ابن عبادة، هذا واعلم أن لفظ ﴿ابن﴾ في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين

علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم ـ كزيد ابن السلطان ـ أو تقدمه غير علم، وأضيف إلى علم ـ كالسلطان ابن زيد ـ أو وقع بين ما ليسا علمين ـ كزيد العاقل ابن الأمير عمرو ـ كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أينما وقع، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة. وغيره.

ومن هنا قيل: إن الرسم يرجح التبعية، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الأم خلاف، والذي أختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿وَجِيهاً فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ﴾ الوجيه ذو الجاه. والشرف. والقدر. وقيل: الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للمسألة فيرد، ووجاهته في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته، وقيل: وجاهته في الدنيا بقبول دعائه بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وقيل: بسبب أنه كان مبرءاً من العيوب التي افتراها اليهود عليه، وفي الآخرة ما تقدم وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال: كيف كان ـ وجيهاً ـ في الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لا تقدح تلك المعاملة فيه كما لا تقدح على التقادير الأول كما لا يخفى على المتأمل، ونصب ﴿وجيها﴾ على أنه حال مقدرة من ﴿كلمة﴾ وسوغ مجيء الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى ـ كما أشير إليه ـ وجعلت الحال مقدرة لأن الوجاهة كانت بعد البشارة.

ومن الناس من جعل الحال من ﴿عيسى﴾ وقال أبو البقاء: لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من ﴿المسيح﴾ أو من ﴿ابن مريم﴾ لأنها أخبار، والعامل فيها الابتداء، أو المبتدأ أو هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالا من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي عند الله يوم القيامة قاله قتادة، وقيل: هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة، وقيل: من المقربين من الناس بالقبول، والإجابة وهو معطوف على ﴿وجيها﴾ أي ومقرباً من جملة المقربين ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع ـ وهو في القرآن كثير ـ والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفاً لغواً متعلقاً به مع صحته لعطف ﴿وكهلا﴾ عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلاً منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و﴿المهد﴾ مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه ﴿في المهد﴾ ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أوان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائماً وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصاً لها على ما ذهب إليه ابن الأخشيد وعليه يكون قوله: ﴿وجعلني نبيا﴾ [مريم: ٣٠] إخباراً عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما تكلم به مقروناً بالنبوة، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبه أهل الإفك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد ـ وإن قلنا بنبوتها ـ وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم ﴿في المهد﴾ ولم ينطق ببراءة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه بيوسف النجار ـ وهذا من أكبر فضائحهم الصادحة برد ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام ـ وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب

الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار ـ وعلى القول الآخر ـ وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن الغيوب، والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن.

وبعد هذا كله لك أن تقول لا نسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرامهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ [التوبة: ٣٢] والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنه اكتهل النبت إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم ما دام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم ما دام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي فإذا سقطت رواضعه فهو مثغور، فإذا نبتت أسنانه فهو ـ مثغر بالتاء والثاء ـ كما قال أبو عمرو ـ فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشيء، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضرّ شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين.

ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شمط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم، ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاظله ـ إذا مات ـ وهذا الترتيب إنما هو في الذكور ـ وأما في الإناث فيقال للأنثى ما دامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحركت، ثم كاعب إذا كعب ثديها ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار، ثم خود إذا توسطت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر ـ وفيها بقية وجلد ـ ثم شهربة إذا عجزت ـ وفيها تماسك ـ ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطلط إذا انحنى قدّها وسقطت أسنانها.

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلاً تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب، وزيد بن أسلم، وغيرهما «أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة» كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الأحبار، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الأحوال السابقة ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره، وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له، والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع،

والتنكير للعموم، والمراد عموم النفي لا نفي العموم، وسمي بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه ﴿قَالَ﴾ استئناف كسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾.

إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل: إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والأول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل: القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل ﴿رب﴾ فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا ـ بيخلق ـ وهناك ـ بيفعل ـ لاختلاف القصتين في الغرابة فإن الثانية أغرب فالخلق المنبيء عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أي أراد شيئاً ـ فالأمر ـ واحد الأمور، والقضاء في الأصل الأحكام، وأطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعقلت به البتة ويطلق على الأمر، ومنه ﴿وقضى ربك﴾ [الإسراء: ٢٣] ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي فهو ـ يكون: أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور به مطيع على الفور، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسي بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر. والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد. وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته، والقول: بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا مني واحد أو لا مني أصلاً فكيف يمكن الخلق ـ ليس بشيء أما على مذهبنا فلان الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مني الأنثى بنفسه أو بما ينضم إليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المني مقام المني، وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المني في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة يكون ذلك الغير خارج الرحم، وأما الإقامة في الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الإمكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء ما نحن فيه.

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشي على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ـ فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن مني الرجل ليس إلا لأجل العقد فإذا حصل الانعقاد لمني المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى ـ وليس بشيء لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وإنها لتنزه ساحتها عن

مثل هذا التخيل كما لا يخفى، وفي جواب هذه الظاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه، فقد أخرج إسحق بن بشر. وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفساً، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف، واهتم لذلك وأحزنه وخشي البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال معرضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر؟! قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قال: إن الله تعالى خلق البذر أول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبته؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر. والماء. والمطر. والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبريني خبرك قالت: بشرني الله تعالى ﴿**بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ومن الصالحين**﴾ فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت أن اخرجي من المحراب فخرجت.

وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾

﴿**وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَابَ**﴾ عطف على ﴿**يبشرك**﴾ أي إن الله ﴿**يبشرك بكلمة**﴾ ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة ﴿**الكتاب**﴾ ولا يرد عليه طول الفصل لأنه اعتراض لا يضر مثله، أو على ـ يخلق ـ أي كذلك الله يخلق ما يشاء ﴿**ويعلمه**﴾ أو على ـ يكلم فتكون في محل نصب على الحال والتقدير ـ يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب ـ أو على ﴿**وجيها**﴾ وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام، و ـ الواو ـ تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة ـ كما قال الشهاب ـ إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي ﴿**وإذ قالت**﴾ الخ ولا إلى مقدرة، ولا إشكال في العطف كما قال النحرير، وكذا لا يدعي أن الواو زائدة كما قال أبو حيان، فهذه أوجه من الإعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيته ما نقله الطبرسي عن بعضهم أن العطف على جملة ﴿**نوحيه إليك**﴾ بل لا يكاد يستطيبه من سلم له ذوقه، و ﴿**الكتاب**﴾

مصدر بمعنى الكتابة أي يعلمه الخط باليد ـ قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروي عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو علي الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره، وذهب كثيرون إلى أن ـ أل ـ فيه للجنس والمراد جنس الكتب الإلهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول ـ بأن المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والإنجيل، وتجعل الواو فيما بعذ زائدة مقحمة وما بعدها بدلا أو عطف بيان ـ من الهذيان بمكان.

وقرأ أهل المدينة، وعاصم، ويعقوب، وسهل ـ ويعلمه ـ بالياء، والباقون بالنون قيل: وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أي إن الله ـ يبشرك بعيسى ـ ويقول: ﴿نعلمه﴾ أو وجيهاً ومقولاً فيه نعلمه الكتاب ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي الفقه وعلم الحلال والحرام ـ قاله ابن عباس ـ وقيل: جميع ما علمه من أمور الدين، وقيل: سنن الأنبياء عليهم السلام، وقيل: الصواب في القول والعمل، وقيل: إتقان العلوم العقلية، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿وَٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لوفور فضلهما وسمو شأوهما على غيرهما، وتعليمه ذلك قيل: بالإلهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلم، وقد صح أنه عليه السلام لما رعرع ـ وفي رواية الضحاك عن ابن عباس ـ لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضافرة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه ببنت شفة، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلهية وعطية ربانية، وذكر ـ الإنجيل ـ لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ منصوب بمضمر يجر إليه المعنى معطوفاً على ﴿نعلمه﴾ أي ونجعله رسولا ـ وهو الذي اختاره أبو حيان ـ وقيل: إنه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على ـ يعلمه ـ أي ويقول عيسى أرسلت رسولا، ولا يخفى أن عطف هذا القول على ﴿يعلمه﴾ إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس، وأما على تقدير عطفه على ﴿يبشرك﴾ أو ﴿يخلق﴾ فقد طعن فيه العلامة التفتازاني بأنه يكون التقدير ـ إن الله يبشرك ـ أو إن الله يخلق ما يشاء ـ ويقول عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم، وفي البحر: إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة، واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه ـ وجيهاً ـ ﴿ورسولا﴾ ناطقاً بكذا، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور، وفعول هنا بمعنى مفعل، واحتمال ـ أن يكون مصدراً كما قال أبو البقاء مثله في قول الشاعر: * أبلغ أبا سلمى ﴿رسولا﴾ تروعه * ويجعل معطوفاً فاعلي ﴿الكتاب﴾ أي ويعلمه رسالة ـ بعيد لفظاً ومعنى، أما الأول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم، والظرف إما متعلق ـ برسولا ـ أو بمحذوف وقع صفة له أي ـ رسولاً كائناً إلى بني إسرائيل أي كلهم، قيل: وتخصيصهم بالذكر للايذان بخصوص بعثته، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم *.

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد ـ وليس ذلك في الكتب المشهورة ـ والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان: فرقة ترميه ـ وحاشاه بأفظع ما رمت به أمة نبيها ـ وهم أكثر اليهود، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون: إنه لم يخالف التوراة البتة بل قررها ودعا الناس إليها، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بني إسرائيل المتعبدين

وليس برسول ولا نبي، ويقولون: إن سائر اليهود ظلموه حيث كذبوه أولا ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرامه ومغزاه، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبي عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني الذي يسميه بعضهم بعرقيد الوهيم ـ يزعمون: إن الله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله ـ وكل من هذه الأقوال بعيد ـ عما ادعاه صاحب القيل بمراحل ـ ولعله وجد ما يوافق دعواه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل: في الصبا وهو ابن ثلاث سنين. وفي البحر: أن الوحي أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل: وثلاثة أشهر وثلاثة أيام. ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف. وقيل: موسى وآخرهم عيسى ـ على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ـ وقرأ اليزيدي ـ ورسول ـ بالجر على أنه معطوف على كلمة ـ أي يبشرك بكلمة وبرسول ـ ﴿**أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم**﴾ معمول ـ لرسولا ـ لما فيه من معنى النطق. وجوز أبو البقاء كونه معمولا لمحذوف وقع صفة ـ لرسولا ـ أي رسولا ناطقاً. أو مخبراً بأني. وكونه بدلاً من ﴿**رسولاً**﴾ إذا جعلته مصدراً أي ونؤعلمه أنى قد جئتكم، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أي هو أني، فالمنسبك إما في محل جر. أو نصب. أو رفع، وقوله تعالى: ﴿**بِآيَةٍ**﴾ في موضع الحال أي محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلق ـ بجئتكم ـ والباء للملابسة أو للتعدية، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها، وقرىء بآيات ﴿**من رَبِّكُمْ**﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لآية ـ وجوز تعلقه بجئت، و ﴿**من**﴾ في التقديرين لابتداء الغاية مجازاً، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبينژ لتأكيد إيجاب الامتثال لما سيأتي من الأوامر، أو لأن وصف الربوبية يناسب حال الإرسال إليهم، وقوله تعالى: ﴿**أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ**﴾ بدل من قوله سبحانه: ﴿**أني قد جئتكم**﴾ أو من ﴿**آية**﴾ أو منصوب على المفعولية لمحذوف أي أعني، أو مرفوع على أنه خبر لمقدر أي هي ﴿**أني**﴾ الخ؛ وقرأ نافع «إني» بكسر الهمزة على الاستئناف، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق، وقيل: إنها اسم لحال الشيء وليست مصدراً وإنما المصدر الهيء والتهيؤ فهي على الأول جوهر وعلى الثاني عرض، وفسروها بالكيفية الحاصلة ـ من إحاطة الحد الواحد أو الحدود ـ بالجسم، والمعنى أنى أقدر ـ لأجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياي ـ من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ أو هيئة كائنة كهيئته. والكاف إما اسم ـ كما ذهب إليه أبو الحسن ـ في موضع نصب على المفعولية ـ لأخلق ـ أو نعت لمفعول محذوف له، وإما حرف ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فتتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد وحمزة ـ كهية ـ بتشديد الياء. وكان ابن المقسم يقول: بلغني أن خلفا يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحركتها. وقرأ أهل المدينة ويعقوب ـ الطائر ـ ومثله في المائدة ﴿**فَأَنْفُخُ فيه**﴾ الضمير للهيئة المقدرة في نظم الكلام لكن بمعنى الشيء المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلا للنفخ. وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث في المائدة مراعاة للفظ قيل: وصح هذا لعدم الإلباس، ووقع في كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم. ويعود ذلك في الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع في الكلام مررت ـ بكالأسد ـ وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود. وقرىء ـ فيها ـ ﴿**فَيَكُونُ طَيْرًا**﴾ حياً طياراً كسائر الطيور.

وقرأ المفضل ـ فتكون ـ بتاء التأنيث، ويعقوب، وأبو جعفر، ونافع ـ طائراً ـ ﴿**بِإِذْنِ ٱللَّهِ**﴾ متعلق ـ بيكون ـ أو ـ

بطيراً ـ والمراد بأمر الله، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ، وليس ذلك لخصوصية في عيسى عليه السلام وهي تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض ـ كما قيل ـ بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أي شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء، قيل: وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير أب، واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا: إن بني إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عادتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا: ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً، ويحيض، ويلد، ويطير بغير ريش، وله آذان، وثدي، وضرع، ويخرج منه اللبن، ويرى ضاحكاً كما يضحك الإنسان، ولا يبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز عن خلق الله تعالى بلا واسطة، وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثاني فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا: أوَ تستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربي، ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كن طائراً باذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأفشوه في الناس ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ﴾ عطف على ﴿أخلق﴾ فهو داخل في حيز ﴿أني﴾ و﴿الأكمه﴾ هو الذي ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة، قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمه بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وعن عكرمة أنه الأعمش أي أخلص ﴿الأكمه﴾ من الكمه ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ وهو الذي به الوضح المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنهما أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذاقة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاقتصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما لقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمشى إليه، وكان يداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذي يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيهما غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيهما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيهما غيرك قدرتك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم إنك على كل شيء قدير» ومن خواص هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرىء على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى ـ ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ عطف على خبر ﴿أني﴾ وقيد الأحياء بالاذن كما فعل في الأول لأنه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياؤه بالدعاء وكان دعاؤه ـ يا حي يا قيوم ـ وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذي بيده الملك، وفي الثانية تنزيل السجدة فإذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم

دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد» قال البيهقي: ليس بالقوي، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيي ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بإذن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً.

وأخرج محيي السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيا عليه السلام أربعة أنفس: عازر، وابن العجوز، وابنة العاشر، وسام بن نوح. فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته: انطلقي بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زمانا وولد له.

وأما ابن العجوز فمر به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولد له، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلا يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحياها وبقيت زماناً وولد لها.

وأما سام بن نوح فإن عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيبون في ذلك الزمان فقال: أقد قامت الساعة؟ قال: لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الأعظم ثم قال له: مت قال: بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساماً كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحيِ لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم: صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا: هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة؛ ولفظ ﴿**الموتى**﴾ يعم كل ذلك.

﴿**وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ**﴾ «ما» في الموضعين موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ـ أي تأكلونه وتدخرونه ـ والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار ـ الخبء ـ وأصل ﴿**تدخرون**﴾ تذتخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت، ومن العرب من يقلب التاء دالاً ويدغم، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الأخبار، وقيل: قبل، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لأحدهم: تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك؟ فيقول: نعم فيقول: خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها: أطعميني ما خبأت لي فتقول: وأي شيء خبأت لك؟ فيقول: كذا وكذا فتقول: من أخبرك؟! فيقول: عيسى ابن مريم فقالوا: والله لأن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاهم في بيت فسأل عنهم فقال: ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان؟ قالوا: لا إنما هي قردة وخنازير قال: اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال: ﴿**وأنبئكم بما تأكلون**﴾ من المائدة ﴿**وما تدخرون**﴾ منها، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير، ويمكن أن يقال: إن كل ذلك قد وقع ـ وعلى سائر التقادير ـ فالمراد الأخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر، وقيل: المراد الأخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة، والسر في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم.

وقرىء ـ «تذخرون» ـ بالذال المعجمة والتخفيف ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه، وقيل: هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿لَآيَةً﴾ أي جنسها، وقرىء لآيات ﴿لَكُمْ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الأطباء والمنجمون.

ومن هنا يعلم أن علم الجفر، وعلم الفلك، ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها: إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لا مادة له إلا الموهبة الالهية والمنحة الأزلية على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد. وسيأتي لهذا تتمة إن شاء الله تعالى ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فيه مجاز المشارفة أي إن كنتم موفقين للايمان. ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين. وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَاةِ﴾ عطف إما على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى: ﴿بآية﴾ أي قد جئتكم محتجاً، أو متلبساً ﴿بآية﴾ الخ ﴿ومصدقا لما﴾ الخ، وإما على ﴿رسولا﴾ وفيه معنى النطق مثله، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه ﴿قد جئتكم﴾ أي وجئتكم مصدقاً الخ. وقوله سبحانه: ﴿من التوراة﴾ في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل، ويجوز أن يكون حالا من «ما» فيكون العامل فيه ﴿مصدقا﴾ ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الإيمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب. وقيل: إن تصديقه لها مجيئه ﴿رسولا﴾ طبق ما بشرت به ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ معمول لمقدر بعد الواو أي ـ وجئتكم لأحل ـ فهو من عطف الجملة على الجملة، أو معطوف على ﴿بآية﴾ من قوله سبحانه: ﴿جئتكم بآية﴾ لأنه في معنى ـ لأظهر لكم آية ولأحل ـ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به، أو معطوف على ﴿مصدقا﴾ ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد، وإن كان الأول حالاً، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل: جئتكم لأصدق ولأحل، وقيل: لا بد من تقدير ـ جئتكم ـ فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام.

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال: كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السمك، وفي أشياء من الطير ما لا صيصية له، وفي أشياء أخر حرمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الإنجيل.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله، وهذا يدل على أن الإنجيل مشتمل على أحكام تغاير ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى، ولا يخل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم الأول لا رفع وإبطال كما تقرر، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض، وذهب بعضهم إلى أن الإنجيل لم يخص أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز، وأمثال، ومواعظ، وزواجر، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فمحالة على التوراة، وإلى أن عيسى عليه السلام لم ينسخ شيئاً مما في التوراة، وكان يسبت ويصلي نحو البيت المقدس، ويحرم لحم الخنزير، ويقول بالختان إلا أن النصارى غيروا ذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم

الأسبوع، ومبدأ الفيض، وصلوا نحو المشرق لما تقدم، وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الالهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أتلف الخنزير وغرق منه في البحر قطيعاً كبيراً وقال لتلامذته: لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يا بطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماؤهم تشهياً أو خطأً في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويزيده بعداً أنه قرىء ـ «حَرَّمَ» ـ بالبناء للفاعل وهو ضمير ما ﴿بين يدي﴾ أو الله تعالى، وقرىء أيضاً ـ «حَرُمَ» ـ بوزن كرم، وأن ما ذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاء الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام ـ على ما قيل ـ أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للأولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوي العرفان ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرىء ـ بآيات ـ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدم قبول ما جئتكم به ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ بيان للآية المأتي بها على معنى هي قولي: ﴿إن الله ربي وربكم﴾. ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيته ودعوا الناس اليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الأنبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز ما مر، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات.

أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال: أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرىء ـ «أن الله» ـ بفتح همزة ـ أن ـ على أن المنسبك بدل من ﴿آية﴾ أو أن المعنى ﴿جئتكم بآية﴾ دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة ﴿جئتكم﴾ الأولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: ﴿إن الله ربي﴾ أو للاستيعاب كقوله تعالى: «فارجع البصر كرتين»[1] أي ﴿جئتكم بآية﴾ بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير، وإبراء الأكمه، والأبرص، والأحياء، والإنباء بالمخفيات، ومن ولادتي بغير أب. ومن كلامي في المهد ونحو ذلك، والكلام الأول لتمهيد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جيء بالفاء في ﴿فاتقوا الله﴾ كأنه قيل: لما جئتكم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات ﴿فاتقوا الله﴾ الخ، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إن الله﴾ الخ ابتداء كلام

---

(١) كذا في المصدر، والقراءة في مصاحفنا ﴿ثم ارجع..﴾.

وشروعاً في الدعوة المشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الإسمية المؤكدة بأن للإشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى: ﴿فاعبدوه﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهي، وتعقيب هذين الأمرين بقوله سبحانه: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الأمرين الاعتقاد الحق، والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر ـ لأن الله ـ ربي وربكم فاعبدوه ـ فهو كقوله تعالى: ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] الخ، والإشارة إما إلى مجموع الأمرين، أو إلى الأمر الثاني المعلول للأمر الأول، والتنوين إما للتعظيم أو للتبعيض، وجملة ﴿هذا﴾ الخ على ما قيل: استئناف لبيان المقتضى للدعوة.

هذا «والإشارة في هذه الآيات ظاهرة كالعبارة» سوى أن تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس يحتاج إلى بيان فنقول: قال الله سبحانه: ﴿وإذ قالت الملائكة﴾ أي ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية ﴿إن الله اصطفاك﴾ لكمال استعدادك ووفور قابليتك ﴿وطهرك﴾ عن الرذائل والأخلاق الردية ﴿واصطفاك على نساء﴾ النفوس الشهوانية المتدرعة بجلباب الأفعال الذميمة ﴿يا مريم اقنتي لربك﴾ أي داومي على الطاعة له بالائتمار بما أمر والانزجار عما نهى ﴿واسجدي﴾ في مساجد الذل ﴿واركعي﴾ في محاريب الخضوع مع الخاضعين فإن في ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية، ولله تعالى در من قال:

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح إلا العجز عند الحبائب

﴿ذلك من أنباء الغيب﴾ أي من أخبار غيب وجودك ﴿نوحيه إليك﴾ يا نبي الروح ﴿وما كنت لديهم﴾ أي لدى القوى الروحانية والنفسانية، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت في شغل شاغل عنهم ﴿إذ يلقون﴾ أقلام استعداداتهم التي يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها في بحر التدبير ﴿أيهم يكفل﴾ ويدبر ﴿مريم﴾ النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه ﴿وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾ في مقام الصدر الذي هو محل اختصام القوى في طلب الرياسة قبل الرياضة وفي حالها ﴿إذ قالت﴾ ملائكة القوى الروحانية حين غلبت ﴿يا مريم إن الله يبشرك﴾ بمقتضى التوجه إليه ﴿بكلمة منه﴾ جامعة لحروف الأكوان وهو القلب المحيط بالعوالم ﴿اسمه المسيح﴾ لأنه يمسحك بالنور، أو لأنه مسح به ﴿وجيهاً في الدنيا﴾ لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة، ووجيهاً في الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الأرواح، أو شريفاً مرفوعاً في الدنيا وهي عبارة عن تجلي الأفعال، وفي الآخرة وهي عبارة عن تجلي الأسماء ﴿ومن المقربين﴾ أي المعدودين من جملة مقربي الحضرة القابلين لتجلي الذات، وفي الخبر «ما وسعتني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» ﴿ويكلم الناس﴾ بما يرشدهم في مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك ﴿وكهلا﴾ بالغاً طور شيخ الروح وواصلاً وسط الطريق ﴿قالت رب أنى يكون لي ولد﴾ مثل هذا ﴿ولم يمسسني بشر﴾ وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشري لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات، وقد شاع أن الإنسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير، ومن كلامهم الشجرة التي تنبت بنفسها لا تثمر ﴿قال كذلك الله يخلق ما يشاء﴾ فله أن يصطفي من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية، وهذا شأن المرادين وبعض المريدين:

رب شخص تقوده الأقدار ... للمعالي وما لذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته ... وهو عنها مستوحش نفار

﴿ويعلمه﴾ بالتعليم الالهي الغني عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن؛ ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح قائلاً: ﴿أني قد جئتكم﴾ من عالم الغيب بآية عظيمة وهي ﴿أني أخلق لكم﴾ بالتربية من طين النفوس البشرية ﴿كهيئة﴾ الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف ﴿فأنفخ فيه﴾ بنفث العلم الآلهي ونفس الحياة الحقيقية ﴿فيكون طيراً﴾ أي نفساً حية طائرة في فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه ﴿بإذن الله وأبرىء الأكمه﴾ أي الأعمى المحجوب برؤية الأغيار عن رؤية نور الأنوار ﴿والأبرص﴾ المبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية ﴿وأحيي﴾ موتى الجهل بحياة العلم الحقيقية ﴿بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون﴾ أي تتناولون من الشهوات واللذات ﴿وما تدخرون﴾ في بيوت نياتكم من الآمال التي هي كسراب بقيعة ﴿إن في ذلك﴾ المذكور ﴿لآية لكم﴾ نافعة ﴿إن كنتم مؤمنين، ومصدقاً لما بين يدي من﴾ توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر ﴿ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره، وأشير بذلك إلى علم الباطن، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ [غافر: ٢٨] وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه، فقد قال مولانا زين العابدين:

ورب جوهر علم لو أبوح به | لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل أناس مسلمون دمي | يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن | إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

﴿وجئتكم بآية﴾ بعد أخرى ﴿من ربكم فاتقوا الله﴾ في مخالفتي ﴿وأطيعون﴾ فيما فيه كمال نشأتكم ﴿إن الله ربي وربكم﴾ فهو الذي يوصلكم إلى ما فيه كمالكم ﴿فاعبدوه﴾ بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتثلوا أمره ونهيه ﴿هذا صراط مستقيم﴾ يوصلكم إليه ويفد بكم عليه ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عيسىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ شروع في بيان مآل أحواله عليه السلام، وقيل: يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحا لطرف منها داخلا تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ ولا يكون ﴿أني قد جئتكم﴾ الخ متعلقاً بما قبله، ولا يكون داخلاً تحت القول ويكون المحذوف هناك فجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بني إسرائيل ـ بأني قد جئتكم بآية من ربكم ـ الآية، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثاني، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلا شبهة، وقيل: إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم والداعي لذلك أن الكفر مما لا يحس، والقول ـ بأن المراد إحساس آثار الكفر ـ ليس بشيء، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه من العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام، وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة.

أخرج إسحق بن بشر، وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزئون به ويقولون له: يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما ادخر في بيته لغد؟! فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يُعرف إنما هو سائح في الأرض فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهي تبكي فسألها فقالت: ماتت ابنة لي لم يكن لي ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومي بإذن الرحمن فاخرجي فتحرك القبر. ثم نادى الثانية فانصدع القبر. ثم نادى الثالثة فخرجت وهي تنفض رأسها من التراب فقالت: يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين؟ يا أماه اصبري واحتسبي فلا

حاجة لي في الدنيا يا روح الله سل ربي أن يردني إلى الآخرة وأن يهون علي كرب الموت فدعا ربه فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً» وروي عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و ـ من ـ لابتداء الغاية متعلق ـ بأحس ـ أي ابتدأ الاحساس من جهتهم؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية ـ الصف ـ كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية. وكونه ـ جميع بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة﴾ [الصف: ١٤] ليس بشيء إذ الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و ـ الأنصار ـ جمع نصير كالأشراف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصرى، أو تجعله مصدراً وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهي مفعول به معنى، والمعنى من ينصرني حال كوني ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، إما أن يتعلق ـ بأنصاري ـ مضمناً معنى الإضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصري، وفي الكشاف في تفسير سورة الصف ما حاصله مما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة أنصار ـ للياء إضافة ملابسة أي من حزبي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتي ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرة الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها بل لا بد من تجوز، أو إضمار في نصرهم لله تعالى ويضمر ما تحصل به المطابقة، نعم كون ﴿إلى﴾ بمعنى ـ مع ـ لا يخلو عن شيء فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شيء آخر نحو الذود إلى الذود إبل أي إذا ضممته إليه صار إبلاً، ألا تراك تقول قدم زيد ومعه مال، ولا تقول: وإليه مال ـ وكذا نظائره ـ فالسالم عن هذا الحمل من التفاسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى، و ﴿من﴾ هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى ـ في ـ.

وقال في الكشف لعل الأشبه في معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يحمل على معنى ـ من ينصرني منهيا نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدمجاً أن نصرة الله تعالى في نصرة رسوله، وجوابهم المحكي عنهم بقوله سبحانه:

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا: نحن ناصروك لأنه نصر الله تعالى للغرض الذي رمز إليه، ولو قالوا مكانه: نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى.

وأنت تعلم أن جعل ﴿إلى﴾ بمعنى اللام، أو في التعليليتين يحصل طلبة المسيح التي أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج: من أنه لا يجوز أن يقال: إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم، و ـ الحواريون ـ جمع حواري يقال: فلان حواري فلان أي خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحواري جمعاً ككراسي على ما وهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون، وذكر العلام التفتازاني أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب؛ وفيه أن الألف إذا زيدت في النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الأفصح في أمثاله، والحواري بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به، وبه قرىء في الآية، وأصله من التحوير أي التبييض، ومنه الخبز الحواري الذي نخل مرة بعد أخرى؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس، ويطلق الحواري على ـ القصار ـ أيضاً لأنه يبيض الثياب وهو بلغة النبط، هواري بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله

الضحاك «واختلف» في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل: سموا بذلك لبياض ثيابهم ـ وهو المروي عن سعيد بن جبير ـ وقيل: لأنهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس ـ وهو المروي عن مقاتل وجماعة ـ وقيل: لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم ـ وإليه يشير كلام قتادة ـ وفي تعيين أنهم من أي الطوائف من الناس خلاف أيضاً فقيل: قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب، وشمعون، ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم: أنتم تصيدون السمك فإن أتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية؟ فقالوا له: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ما ملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام، وقيل: هم اثنا عشر رجلا، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا فيضرب بيده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: عطشنا فيضرب بيده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا: من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقيتنا وقد آمنا بك؟ فقال: أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ويأكلون، وقيل: إن واحداً من الملوك صنع طعاماً وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص فذكر ذلك للملك فذهب إليه الملك مع أقاربه فقالوا له: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم فقال الملك: إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون، وقيل: إنه أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوماً لمهم وقال له: ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال: أفسدت علي الثياب قال: قم فانظر فكان يخرج ثوباً أحمر، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك. وبعضهم من الصيادين. وبعضهم من القصارين. وبعضهم من الصباغين. وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعاً بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته.

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق ومأخذه إما أن يؤخذ حقيقياً وإما أن يؤخذ مجازياً وهو الأوفق بشأن أولئك الأنصار، وقيل: إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع. ومنه قوله تعالى: ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ [الانشقاق: ١٤] وكأنهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسر الحواري بالمجاهد فإن أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث إنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به؛ وادعاه بعضهم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾ [الصف: ١٤] ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة، وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكاليف لم يشكل ذلك.

نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم ـ كما قاله الحسن ـ ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به، وهذا هو الذي لم يؤمر به لا ذلك بل ربما يدعي أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة على حفظ النفس، وقد روي أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين: أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي فيه شبهي فيقتل مكاني؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم، وفي بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بإذنه فقال له عيسى عليه السلام: حسبك ثم

أدنى أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت، وقيل: يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجة ولتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ما هو المشهور ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿وَاشْهَدْ﴾ عطف على ﴿آمنا﴾ ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله، وقيل إن ﴿آمنا﴾ لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف بأنَّا مُسْلِمونَ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولاً أولياً نصرتهم له، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الأنبياء من قبلك فهو إقرار معنى بنبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً ـ كما قال الكرخي ـ بأن مرمى غرضهم السعادة الأخروية وجاء فيه المائدة «بأننا» لأن ما فيها ـ كما قيل ـ أول كلام الحواريين فجاء على الأصل، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع، والفرع بالفرع أولى ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي، وقيل: مبالغة في إظهار أمرهم ﴿وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي محمد ﷺ وأمته لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق ـ رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الأمم قبلهم، وقيل: المراد من ﴿الشاهدين﴾ الأنبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها، وقال مقاتل: هم الصادقون، وقال الزجاج: هم الشاهدون للأنبياء بالتصديق، وقيل: أرادوا مع المستغرقين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك، وقيل: أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى: ﴿إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ [المطففين: ١٨] ولا يخفي ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عداه أدخلنا في عداد أولئك، أو في عداد أتباعهم، وقيل: وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ ﴿فاكتبنا﴾ إذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال، وقيل: المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الأزل.

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول ـ اكتبنا ـ ﴿وَمَكَرُوا﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ بأن ألقى شبهة عليه السلام على غيره فصلب ورفعه إليه، قال ابن عباس: لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث: ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى وقال وهب: أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الأرض فأرسل الله الملائكة فحالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلاً يقال له يهودا ـ وهو الذي دلهم على عيسى ـ وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرنَّ بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبيعني بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دللتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عيه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أنا الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه ـ وهم يظنون أنه عيسى ـ فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبثهم في الأرض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبثهم في الأرض دعاة ثم رفعه

الله سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم.

وروي عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعه إليه، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة: كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء، وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه، وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الإسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، وروي عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ـ فعل وفعل ـ فقال: لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة، والنضير إلى الحجاز.

هذا وأصل المكر قيل: الشر، ومنه «مكر الليل» إذا أظلم، وقيل: الالتفات ومنه ـ المكوّر ـ لضرب من الشجر ذي التفاف، واحده مكر، والممكورة من النساء للملتفة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة، وآخرون باختداع الشخص لإيقاعه في الضرر، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لإظهار ما يسر من الفعل من غير قصد إلى الإضرار، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق، وقالوا: لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه ـ وإلى ذلك ذهب العضد وجماعة ـ وخالفهم الأبهري. وغيره فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدلين بقوله تعالى: ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً.

ونقل عن الإمام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفي فيه، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة، وقال غير واحد: إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى، وفي الحديث «اللهم امكر لي ولا تمكر بي» ومن ذهب إلى عدم الإطلاق ـ إلا بطريق المشاكلة ـ أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ [البقرة: ١٣٨] ولا يخفى ما فيه، فالأولى القول بصحة الإطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله، ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾ أي أقواهم مكراً وأشدهم، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف ـ لمكر ـ أو بمحذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر ـ كما في أمثاله ـ لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿يا عيسَى إنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال: هذا من

المقدم والمؤخر أي رافعك إلي ومتوفيك، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الأخرى، وفي قوله ﷺ: «إن عيسى لم يمت وإنه راجع اليكم قبل يوم القيامة».

وثانيها أن المراد إني مستوفٍ أجلك ومميتك حتف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الأعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لأنه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك.

وثالثها أن المراد قابضك ومستوفي شخصك من الأرض ـ من توفى المال ـ بمعنى استوفاه وقبضه.

ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لأنهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر، وقد روي عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به، وحكي هذا القول والذي قبله أيضاً عن الحسن.

وخامسها أن المراد أجعلك كالمتوفى لأنه بالرفع يشبهه، وسادسها أن المراد آخذك وافياً بروحك وبدنك فيكون ﴿ورافعك إلي﴾ كالمفسر لما قبله، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت، وثامنها أن المراد مستقبل عملك، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عز بعد لاسيما الأخير، وقيل: الآية محمولة على ظاهرها، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال: توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه.

وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس ـ والصحيح كما قاله القرطبي ـ أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم ـ وهو اختيار الطبري ـ والرواية الصحيحة عن ابن عباس، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى.

ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود، ويزعمون أنه في الإنجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم، ولا بأس بنقله ورده فإن في ذلك ردّ عواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه، فنقول: قالوا: بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهودا الأسخريوطي أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصي من عند رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وقد قال لهم يهودا: الرجل الذي أقبل هو هو فأمسكوه فلما رأى يهودا المسيح قال: السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع: مثل ما يفعل باللصوص خرجتم لي بالسيوف والعصي وأنا عندكم في الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لي لكن هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلاً وجلس ناحية منها متنكراً ليرى ما يؤول أمره إليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلونه بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال: أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس: ما تجيب عن نفسك بشيء؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الإنسان آتيا في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال: ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره؟ فقالوا: هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزئوا به وجعلوا يلطمون ويقولون: بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره ـ يصلب يصلب ـ فتحرج فيلاطس من قتله، وقال: أي شر فعل هذا فقال الشيوخ: دمه علينا وعلى أولادهم فحينئذ ساقه جند القائد

إلى الابروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزئون به ويقولون: السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يصفقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مدافاً بمرّ فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقتسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحا مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاءً به، ثم جاؤوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له: يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب، وقال اليهود: هذا يزعم أنه خلص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجيه مما هو فيه؟ ولما كان ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم ـ آلوى آلوى إيما صاصا ـ أي إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورفعها أحدهم على قصبة وسقاه، وقال آخر: دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبوهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من ألزامه يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه في قبر كان قد نحته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا: يا سيدي ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لا يأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شرا من الأولى فقال لهم القائد: اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعلوا ما أرادوا، وفي عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر.

وفي إنجيل مرقص إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيبته ثم قال للنسوة: لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذي كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر فقالوا: لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاؤوا وسرقوه ومهدت المشايخ عذرهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم، وجاء لهم يسوع وكلمهم وقال لهم: اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلموهم ما أوصيكم به، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى.

«وههنا أمور» الأول أنه يقال للنصارى: ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أتنقلونه تواتراً أو آحاداً فإن زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم في القطعيات؟ وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم: أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الإخبار في كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فإن زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذي بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم ـ وعليه معولكم: إن المأخوذ للقتل كان في شرذمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم إليه فعرفته فقالت: هذا كان مع يسوع فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب. ولم يكد يذهب وأن شابا آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الإنجيل، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا

نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهو أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم فانخرم شرط التواتر.

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهموا الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الأخباريين ذكروا أن بختنصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لأنهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شرذمة، فالمخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضاً.

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه، وما تضحك الثكلى منه، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة: إنكم من الآن ما ترون ابن الانسان ـ يريدون بالإنسان الرب سبحانه ـ فإنه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتاب، وقوله: إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موتة عيسى عليه السلام آتيا في ملكوته، وقول الملك للنسوة: تعالين فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرب فإنه يقال فيه: أرب يقبر وإله يلحد، أف لتراب يغشى وجه هذا الإله، وتباً لكفن ستر محاسنه، وعجباً للسماء كيف لم تبد ـ وهو سامكها ـ وللأرض لم تمد ـ وهو ماسكها ـ وللبحار كيف لم تغض ـ وهو مجريها ـ وللجبال كيف لم تسر ـ وهو مرسيها ـ وللحيوان كيف لم يصعق ـ وهو مشبعه ـ وللكون كيف لم يمحق ـ وهو مبدعه ـ سبحان الله كيف استقام الوجود والرب في اللحود، وكيف ثبت العالم على نظام والإله في الرغام ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه، وعدمه لا أبا لك قومه؟! وقوله: إلهي إلهي لم خذلتني فإنه ينافي الرضا بمرّ ـ القضاء، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم، وذلك لا يليق بالصالحين فضلا عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التي تزعمونها والألوهية التي تعتقدونها، وقولهم: إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فإنه كذب صريح لأنه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع، وقولهم: مضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل الخ فإنه قد انطفأ فيه سراج التلميذ الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع يزعمكم قال لتلاميذه الإثني عشر وفيهم يهودا الاسخريوطي الذي أسلمه للقتل إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فإنه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجزع من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك.

«الثالث» إن ما ذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فإنه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونيان النبي ـ يعني يونس عليه السلام ـ لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال.

«والرابع» أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ [النساء: ١٥٧] هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: ﴿ورافعك إليّ﴾ رافعك إلى سمائي، وقيل: إلى كرامتي، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارىء سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أي سماء خلاف والذي اختاره الكثير من العارفين أنه

رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس.

وفي الخازن أن سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أيده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ [البقرة: ٨٧، ٢٥٣] ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم. أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول ـ بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضي إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة ا لله تعالى ـ ليس بشيء، أما أولا فلأن إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لأنه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الأمر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلأن التمويه والتلبيس إن كان على الأعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لأنهم كانوا عارفين يقيناً إن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، والقول ـ بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر ـ ليس بشيء أيضاً، أما أولا فلأن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يثبتها برهان. والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأنزل ودفن، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى، وأما ثانياً فلأن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لأنه أدركته دهشة منعته من البيان والإيضاح، أو لأن الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنبيه عليه السلام أن يفضح الرجل عن أمره، أو لأنه لصديقيته آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده إليه رغبة في الشهادة، ولهذا ورى في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ ـ على ما نقلوا قبل ـ بقولهم لو دفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الأنبياء عليهم السلام فهو من ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [الأحزاب: ٢٣]، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روي أنه جعل يقول لليهود عند الصلب: لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه، والقول ـ بأنه لو كان ذلك لتواتر ـ لا يخفى ما فيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع، ويحتمل أن يكون بنجاته مما قصدوا فعله به من القتل، وفي الأول جعلهم كأنهم نجاسة، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والأول هو الظاهر ـ وإلى الثاني ذهب الجبائي.

والمراد من الموصول اليهود، وأتى بالظاهر ـ على ما قيل ـ دون الضمير: إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول: اليهود، والنصارى، والمجوس، وكفار قومه ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة. والحسن، وابن جريج. وخلق كثير: هم أهل الإسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ وهم اليهود وسائر من شمله هذا المفهوم فإن المؤمنين يعلونهم بالحجة، أو السيف في غالب الأمر.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الأول النصارى، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها، وعلى هذا يكون المراد من الأتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم، وإذا أريد بالأتباع ما يشمل أتباع المسلمين، وهذا الأتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجيء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته، ومن آمن بزعمه بعد ذلك ـ وقد يراد من الأتباع ـ الأتباع بالمعنى الأول فيجوز أن يراد من المبتين المسلمون، والقسم الأول من النصارى، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة ـ وحمل الأتباع على المجيء بعد ـ مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على ﴿الذين كفروا﴾ ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الظرف، وليس المراد إن ذلك ينتهي حينئذ ويتخلص ﴿الذين كفروا﴾ من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد.

ومن الناس من حمل الفوقية ـ على العلو الرتبي والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأبيد كما في قولهم ما دامت السماء، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل ـ وليس بذلك ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين، وفيه تغليب على الأظهر، و ﴿ثم﴾ للتراخي؛ وتقديم الظرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء.

﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ أي فأقضي بينكم إثر رجوعكم إليّ ومصيركم بين يدي ﴿فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ من أمور الدين، أو من أمر عيسى عليه السلام، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿فأحكم﴾ وتفصيل له على سبيل التفسيم بعد الجمع، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى: ﴿فِي الدُّنْيَا والآخرة﴾؟ وأجيب بوجوه، الأول أن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة، الثاني أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي أي الأول والآخر، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً.

الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدنيوي والأخروي، وقوله سبحانه: ﴿إلى يوم القيامة﴾ غاية الفوقية لا غاية الجعل، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك: سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الإعارة لا الخلع، وعلى هذا توفية الأجر لغُنْمِ الدارين، ولا يخفى أن في لفظ ﴿كنتم﴾ في قوله جل وعلا: ﴿فيما كنتم فيه تختلفون﴾ بعض نبوة

عن هذا المعنى، وأن المعنى ـ أحكم بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا.

الرابع أن العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم، والمعنى أضم إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال في الكشف: وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكدته، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه في الدنيا والآخرة ليس إلا أني أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال: إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة.

الخامس أن في الدنيا والآخرة متعلق ـ بشديد ـ تشديداً لأمر الشدة وليس بشيء كما لا يخفى، والأولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يحمل معنى ﴿ثم﴾ على التراخي والرتبي والترقي من كلام إلى آخر لا على التراخي في الزمان فحينئذ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل في الزمان سواء كان قوله جل شأنه: ﴿إلى يوم القيامة﴾ غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور، ثم إن المراد بالعذاب في الدنيا إذ لا هم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك، ومن لم يفعل معه شيء من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الإسلام يطلبه وكفى بذلك عذاباً، وبالعذاب في الآخرة عقاب الأبد في النار ﴿وَمَا لَهُم من ناصرينَ﴾ أي أعوان يدفعون عنهم عذاب الله، وصيغة الجمع ـ كما قال مولانا مفتي الروم ـ لمقابلة ضمير الجمع أي ليس لكل واحد منهم ناصر واحد.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ بيان الحال القسم الثاني، وبدأ بقسم ﴿الذين كفروا﴾ لأن ذكر ما قبله من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادىء النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنه أقرب في الذكر لقوله تعالى: ﴿فوق الذين كفروا﴾ ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقالبية ويعطيهم ثواب ذلك وافياً من غير نقص.

وزعم بعضهم أن توفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة ـ والظاهر أنها أعم من ذلك ـ وعلق التوفية على الإيمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان ودعاءً إليها وإيذاناً بعظم قبح الكر، وقرأ حفص، ورويس عن يعقوب ـ فيوفيهم ـ بياء الغيبة، وزاد رويس ضم الهاء، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الاجر مما لا يقتضي لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر، وموضع المحذوف بعد الصلة ـ كما قال أبو البقاء ـ ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن ـ أما ـ لا يليها الفعل.

﴿وَٱللَّهُ لاَ يُحبُّ ٱلظَّالمينَ﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم، أو المراد يبغضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام والإتيان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته في الشرف.

﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ أي نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء، والمراد تلوناه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها، وقيل: يمكن الحمل على الظاهر لأن قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿مِنَ الآيَاتِ﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارىء كتاب، أو معلم، ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿وَٱلذِّكْرِ﴾ أي القرآن، وقيل: اللوح المحفوظ وتفسيره به لاشتماله عليه، و ﴿مِنَ﴾ تبعيضية على الأول، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ أي

المحكم المتقن نظمه، أو الممنوع من الباطل، أو صاحب الحكمة، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم، أو الإسناد المجازي بأن أسند للذكر ما هو لسببه وصاحبه، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف ـ بحكيم ـ تخييلا محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل، وجوز في الآية أوجه من الإعراب، الأول أن ذلك مبتدأ، و ﴿نتلوه﴾ خبره، و ﴿عليك﴾ متعلق بالخبر، و ﴿من الآيات﴾ حال من الضمير المنصوب، أو خبر بعد خبر، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل: لأن الحال لا يتقدم العامل المعنوي، الثاني أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أي الأمر ﴿ذلك﴾، و ﴿نتلوه﴾ في موضع الحال من ﴿ذلك﴾ و ﴿من الآيات﴾ حال من الهاء، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب فعل دل عليه ـ نتلو ـ فيكون ﴿من الآيات﴾ حالا من الهاء أيضاً ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ ذكر غير واحد أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مالك تشتم صاحبنا؟ قال: ما أقول؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله قال: أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا، وقالوا: هل رأيت إنساناً قط من غير أب فإن كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه ﴿طس﴾ [النمل: ١] «سليمان» بسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد أذنتم بحرب والسلام، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل ابن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف: ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأي لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل وعبد الله بن شرحبيل. وحيار بن قنص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا: ما تقول في عيسى ابن مريم؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما عندي فيه شيء يومي هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية ﴿إن مثل عيسى﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ فأبوا أن يقروا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للملاعنة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه: إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلاً فتلاعناه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقالا له: ما رأيك؟ فقال: رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً فقالا له: أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني رأيت خيراً من ملاعنتك قال: وما هو؟ قال: حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية»، وروي غير ذلك كما سيأتي قريباً، و ـ المثل ـ هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في تقديره

وحكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين، ويحتمل أنه جيء بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية متعلقة بما عندها، والضمير المنصوب ـ لآدم ـ والمعنى ابتدأ خلق قالبه من هذا الجنس ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أي صر بشراً فصار، فالتراخي على هذا زماني إذ بين إنشائه، مما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييره لحماً ودماً زمان طويل، فقد روي أنه بعد أن خلق قالبه بقي ملقى على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح؛ والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيذاناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الأخبار لا في المخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي ـ كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول ـ بأنه عائد على عيسى ـ ليس بشيء لما فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لأنه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا إليه فيما تقدم.

والقول ـ بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب ـ مما لا مستند له من عقل ولا نقل «ونفخنا فيه من روحنا»[1] لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبر لمحذوف أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصص المذكور سابقاً، والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون ﴿الحق﴾ مبتدأ، و ﴿من ربك﴾ خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو ﴿الحق﴾ لا ما يزعمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملته هذا الشان، أو حمل اللام على العهد بإرادة ﴿الحق﴾ المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: «فلا تكونن من المشركين»[2] بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين:

«إحداهما» أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الأريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور «وثانيتهما» أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالته التي لا تصل إليها الأماني إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففي ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ أي جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أي في شأن عيسى

(١) كذا في الأصل، والقراءة في مصاحفنا ﴿فنفخنا..﴾.
(٢) كذا في الأصل، والقراءة في مصاحفنا ﴿ولا تكونن﴾.

عليه السلام لأنه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿من بَعْدِ مَا جَاءَكَ منَ العِلْمِ﴾ أي الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقية لأنها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الأخير حال من فاعل ﴿جاءك﴾ الراجع إلى ﴿ما﴾ الموصولة، و ﴿من﴾ من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس ﴿فَقُلْ﴾ أي لمن حاجّك ـ ﴿تَعَالَوا﴾ أي أقبلوا بالرأي والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وأَبْنَاءَكُمْ ونسَاءَنَا وَنَسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه للمباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في المباهلة مع أنها من مظان التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيذاناً بكمال أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكمال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك ـ مع رعاية الأصل في الصيغة فإن غير المتكلم تبع له في الاسناد ـ قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع ـ كاشتور وتشاور، واجتور وتجاور. والأصل في البهلة ـ بالضم، والفتح فيه ـ كما قيل ـ اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته، وقال الراغب: بهل الشيء والبعير إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أو لا إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ عَلَىٰ ٱلْكَاذِبِينَ﴾ أي في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للمراد منه أي نقول لعنة الله على الكاذبين، أو اللهم العن الكاذبين.

أخرج البخاري، ومسلم «أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبياً فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له: نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلاً أميناً فقال: قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الأمة، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب، والسيد فأنزل الله تعالى ﴿قل تعالوا﴾ الآية فقالوا: أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بني قريظة، والنضير، وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه، وقالوا: هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم» وروي أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً.

وأخرج في الدلائل أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد ـ وهو الكبير ـ والعاقب ـ وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم ـ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: أسلمنا قال: ما أسلمتما قالا: بلى قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما يمنعكما من الإسلام ثلاث فيكما، عبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير، وزعمكما أن لله ولداً، ونزل ﴿إن مثل عيسى﴾ الآية فلما قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول، ونزل ﴿فمن حاجك﴾ الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا: يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب: قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه أنه لاستئصالكم وما لاعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فإن أنتم لن تتبعوه وأبيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه

علي، والحسن، والحسين، وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أنا دعوت فآمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية».

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه: «لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة» وعن جابر «والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر الوادي عليهما ناراً». وروي أن أسقف نجران «لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلاً ومعه علي، وفاطمة، والحسنان رضي الله عنهم قال: يا معشر النصارى: إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا».

هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل نكاية بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا لما امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا يمتري فيها مؤمن، والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية علي كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ بنار على رواية مجيء علي كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ بأبنائنا الحسن. والحسين، وبنسبائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول ـ وظاهر أن المعنى الحقيقي مستحيل ـ تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟! فهو أفضل وأولى بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولا فبأنا لا نسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخلاً في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير ريبة، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتج إلى القول بعمومه وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية.

وقول الطبرسي، وغيره من علمائهم ـ إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز لوجود ﴿ندع﴾ والشخص لا يدعو نفسه ـ هذيان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث ـ دعته ـ نفسه إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وآمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل ﴿ندع أنفسنا﴾ نحضر أنفسنا وأي محذور في ذلك على أنا لو قرنا الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبناءهم ونساءهم بعد قوله: ﴿تعالوا﴾ كما لا يخفى.

وأما ثانياً فبأنّا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لا نسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة. ومن ذلك قوله تعالى؛ «يخرجون أنفسهم من ديارهم»(١) ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾ [النور: ١٢] فلعله لما كان للأمير اتصال بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى كافة الخلق ونحو ذلك ـ وهو باطل بالإجماع ـ لأن التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل الغرض لأن المساواة في بعض صفات الأفضل والأولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل

---

(١) لا يوجد آية بهذا النص، والذي في الآية ٨٥ من سورة البقرة: ﴿وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم﴾.

وأولى بالتصرف بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لو دل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وهو باطل بالاتفاق ـ وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد مما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً للمدعي إذ هو غير متنازع فيه لأن أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع، ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالاستدلال به على أفضلية الأمير علي كرم الله تعالى وجهه على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للأفضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر من دعوى كون الأمير، والبتول، والحسين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله المشهدي في كتابه ـ إظهار الحق ..

وقد أخرج مسلم، والترمذي، وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿قل تعالوا ندع﴾ الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً، وفاطمة، وحسناً، وحسيناً فقال: اللهم هؤلاء أهلي» وهذا الذي ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الأربعة المتناسبة رضي الله تعالى عنهم هو المشهور المعول عليه لدى المحدثين. وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهم «أنه لما نزلت هذه الآية جاء بأبي بكر، وولده، وبعمر، وولده، وبعثمان، وولده، وبعلي، وولده» وهذا خلاف ما رواه الجمهور.

واستدل ابن أبي علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسنين كانا مكلفين في تلك الحال لأن المباهلة لا تجوز إلا مع البالغين، وذهب الإمامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز، وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير بالغين إلا أنهما في سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد في تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به ـ وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم.

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لإظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء، وزعموا رفعهم الله تعالى لا قدراً، وحطهم ولا حط عنهم وزراً أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لمجرد إلزام الخصم وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وأنت تعلم أن هذا الزعم ضرب من الهذيان، وأثر من مس الشيطان:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شيء فدعاه إلى المباهلة، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضي الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهال وأن الأيدي ترفع فيه، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي المذكور في شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ جملة اسمية خبر ﴿إِنَّ﴾ ويجوز أن يكون ـ هو ضمير فصل لا محل له من الإعراب، و ﴿القصص﴾ هو الخبر، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافي كما يفيده تعريف الطرفين و ﴿الحق﴾ صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أي ـ إن هذا هو الحق ـ لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً. وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً، وقيل: إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك

وإن كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد، والأول هو المشهور ـ وعليه الجمهور ولعله الأوجه، واللام لام الابتداء والأصل فيها أن تدخل على المبتدأ إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر لئلا يتوالى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ فافهم.

﴿والقصص﴾ على ما في البحر مصدر قولهم: قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً، وأصله تتبع الأثر يقال: خرج فلان يقص أثر فلان أي يتتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: ﴿وقالت لأخته قصيّه﴾ [القصص: ١١] أي تتبعي أثره، وكذلك القاص في الكلام لأنه يتتبع خبراً بعد خبر، أو يتتبع المعاني ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أي المقصوص الحق، وقرىء «لهْوَ» بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلٰه إِلاَّ ٱللَّهُ﴾ رد النصارى في تثليثهم، وكذا فيه رد على سائر الثنوية و ﴿من﴾ زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلات، وقد فهم أهل اللسان ـ كما قال الشهاب ـ أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأي طريق هي فإنها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعترض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعي فتدبر ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذي لا نظير له ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ أي المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الإلهية عليه تعالى رداً على النصارى أي قصر إفراد فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحصر إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب والمقام لا يلائمه مما لا عصام له كما لا يخفى ﴿فَإِن تَوَلَّوا﴾ أي أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي بهم، أو بكم، والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه ﴿بالمفسدين﴾ من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقضية للجزاء والعقاب وهي الإفساد، وقيل: المعنى على أن ﴿الله عليم﴾ بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفتهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه.

«ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿فلما أحس﴾ أي شاهد عيسى بواسطة النور الإلهي المشرق عليه ﴿منهم الكفر﴾ أي ظلمته، أو نفسه فإن المعاني تظهر للكمل على صور مختلفة باختلافها فيرونها.

وحكي عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتياني فيخبراني بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها ﴿قال من أنصاري﴾ في حال دعوتي إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرني ويعينني في تكميل الناقص وإرشاد الضال ﴿قال الحواريون﴾ المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة ﴿نحن أنصار الله﴾ أي أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام ﴿آمنا بالله﴾ الإيمان الكامل ﴿فاشهد بأنا مسلمون﴾ أي مقادون لأمرك حيث إنه أمر الله سبحانه ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ وهو ما نورت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك ﴿واتبعنا الرسول﴾ فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ أي مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك ﴿ومكروا﴾

أي الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لأنه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: ﴿وكذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ [الأنعام: ١٠٨] فهو الماكر في الحقيقة وهذا معنى ﴿ومكر الله﴾ عند بعض، والأولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق، وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله؟ فصاح وقال: لا علة لصنعه وأنشأ يقول:

فديتك قد جبلت على هواكا ... ونفسي لا تنازعني سواكا
أحبك لا ببعضي بل بكلي ... وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبح من ـ سواك الفعل ـ عندي ... ـ وتفعله فيحسن منك ذاكا ـ

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا
الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ
الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ
﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ
أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى
الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن
تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا
اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا
مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن
بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ۚ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۗ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾
وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ
وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا
وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن

لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ
عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ
ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا
كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم
بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ
جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟
يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ
يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا
فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ
يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا
يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ
أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾

﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك﴾ عن رسم الحدوثية **﴿ورافعك إلي﴾** بنعت الربوبية **﴿ومطهرك من الذين كفروا﴾** بشغل سرك عن مطالعة الأغيار، أو متوفيك عنك، وقابضك منك، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية، وقيل: إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدي، فشبه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشاركه المسيح في سر النفخ.

ومن قال: إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيه المسيح عليه السلام، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول: بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في الكمال، ولهذا لم يعرج إليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن **﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾** في أن كلاً منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذكر

بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخرة قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المنعقدة، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قالبه من ذلك ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الأمر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم ﴿فمن حاجك فيه﴾ أي الحق، أوفي عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة ﴿فقل تعالوا﴾ الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة.

قال بعض العارفين: اعلم أن لمباهلة الأنبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأييد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر بإذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه، كالغضب، والخوف، والفكر في أحوال المعشوق، وغير ذلك. وانفعال النفوس البشرية منه كانفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به، أو ببعض أرواح الأجرام السماوية والنفوس الملكوتية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادعة بقبول الجزية انتهى.

وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد ـ وفيه كلام طويل ـ ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه، هذا وتطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأول، والله تعالى الموفق.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران ـ قاله السدي، والحسن، وابن زيد، ومحمد بن جعفر بن الزبير ـ وروي عن قتادة، والربيع، وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة. وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿تَعَالَوْا﴾ أي هلموا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ أي كلام ـ كما قال الزجاج ـ وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء، وقيل: إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد ـ وقرىء ﴿كلمة﴾ بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿سَوَاءٍ﴾ أي عدل ـ قاله ابن عباس، والربيع، وقتادة ـ وقيل: إن ﴿سواء﴾ مصدر بمعنى مستوية أي لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت ـ لكلمة ـ وقرىء بنصبه على المصدر.

﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ متعلق بسواء ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ﴾ أي نحن وأنتم ﴿إِلاَّ ٱللَّهَ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها، وفي موضع ﴿أن﴾ وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول الجر على البدلية من ﴿كلمة﴾، والثاني الرفع على الخبرية لمحذوف أي هي أن لا نعبد إلا الله، ولولا عمل ﴿أن﴾ لجاز أن تكون تفسيرية، وقيل: إن الكلام تم على ﴿سواء﴾ ثم استؤنف فقيل: ﴿بيننا وبينكم﴾ أن لا نعبد، فالظرف خبر مقدم، ﴿وأن﴾ وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾ من الأشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن يعبد، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة، وقيل: المراد ﴿لا نشرك به شيئاً﴾ من الشرك وهو بعيد جداً ﴿وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى ـ قاله ابن جريج ـ ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم «أنه لما نزلت هذه الآية قال: ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم؟ قال: نعم

فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك» قيل: وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض، وقيل: هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك، وضمير ـ نا ـ على كل تقدير للناس لا للممكن ـ وإن أمكن ـ حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير ـ بالبعض ـ نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً؟

«فإن قلت» إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه «أجيب» بأنه أريد من دون الله وحده، أو يقال: بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا ـ قاله بعضهم ـ وللنصارى ـ سود الله تعالى حظهم ـ الحظ الأوفر من هذه المنهيات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿فَإِن تَوَلَّوا فَقُولُوا آشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا لهم: أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا: إنا لسنا كذلك، وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وقيل: المراد فإن تولوا فقولوا: إنا لا نتحاشى عن الإسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر ـ فاشهدوا بأنا مسلمون ـ فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعرفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لأن المنافقين هم الذين يخافون فيخفون، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم، ﴿وتولوا﴾ هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لأن ﴿فقولوا﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين، وتتولوا خطاب للمشركين، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿يا أَهلَ آلكتاب﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ في إبراهيمَ﴾ أي تنازعون وتجادلون فيه ويدعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه، أخرج ابن إسحق. وابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «اجتمعت نصارى نجران. وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية» والظرف الأول متعلق بما بعده وكذا الثاني، و ـ ما ـ استفهامية، والغرض الانكار والتعجب ـ عند السمين ـ وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة، والكلام على حذف مضاف أي دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَا أُنزِلَت آلتَّوْرَاةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَالانجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إلاَّ من بَعْدِه﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة، وقيل: سبعمائة، وقيل: ألف سنة وبين موسى، وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة، وقيل ألفا سنة، وهناك أقوال أخر ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي ـ أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم ـ أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا ـ كما قال الشهاب ـ إنه عليه السلام منهم حقيقة، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى، أو دين عيسى فهو يهودي، أو نصراني بهذا المعنى فتجهيلهم، ونفي العقل عنهم بنزول التوراة الإنجيل بعده ـ مشكل إلا أن يدعي بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتي موسى عليه السلام التوراة، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم ـ كذا قيل ـ وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل إذ لقائل أن يقول: أي مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن

مشتملة على الأحكام بل كانت أمثالاً ومواعظ كما جاء في الحديث، ثم ما قاله الشهاب ـ إن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب في غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة، وفيهم أحبار اليهود، ووفد نجران، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة في البحث، فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزبيدي أنه قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يروني» من شدة ما كانوا يمارون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حدّ ذاتهم جهلة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب ـ وما ذكره ابن الحرث ـ لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حدّ ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: **﴿وما أنزلت التوراة والانـجيل إلا من بعده﴾** أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لاسيما مثل هذا الأمر المهم، والمفخر العظيم، والمنة الكبرى **﴿أفلا تعقلون﴾** ما فيهما لتعلموا خلوهما عن الأخبار بيهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ﴾ أي أنتم **﴿هؤلاء﴾** الحمقى **﴿حاجَجْتُمْ فيـمَا لكُم به علـمٌ﴾** كأمر موسى، وعيسى عليهما السلام **﴿فَلَمَ تُـحاجُونَ فيـمَا لَيْسَ لَكُم به علـمٌ﴾** وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى. وعيسى قبل بعثتيهما أصلا، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون علمه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم البتة؟! و **﴿ها﴾** حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو ـ ها أناذا ـ وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاءً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة. وهمزة **﴿أنتم﴾** لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءً، والإشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة **﴿حاججتم﴾** مستأنفة مبينة للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو ـ ها أناذا قائماً ـ وهذه الحال لازمة؛ وقيل: إن الجملة خبر عن **﴿أنتم﴾** و **﴿هؤلاء﴾** منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: **﴿هؤلاء﴾** بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة **﴿حاججتم﴾** صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقراؤهم يقرؤون **﴿ها أنتم﴾** بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة، وأبو عمرو بغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير. ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز **﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾** حال إبراهيم وما كان عليه.

﴿وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولاً أولياً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه: **﴿مَا كَانَ إبْراهيـمُ يَهُودياً﴾** كما قالت اليهود **﴿وَلاَ نَصْرانياً﴾** كما قالت النصارى **﴿وَلكن كَانَ حَنيفاً﴾** أي مائلا عن العقائد الزائغة **﴿مُسْلماً﴾**

أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً؛ قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دينه، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس، وعبدة الكواكب كالصابئة، وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وقول النصارى: ﴿المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر للتعريض بأنهم مشركون، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها، وتفسير الاسلام بما ذكر ـ هو ما اختاره جمع المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه: ﴿وما أنزلت التوراة والانـجيل إلا من بعده﴾ فيرد عليه ما ورد عليهم، ويشترك الإلزام بينهما، وفسره بعضهم بذلك، وأجاب عن اشتراك الالزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان ﴿مسلماً﴾ وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق، قال العلامة النيسابوري: فإن قيل: قولكم: إن إبراهيم عليه السلام على دين الإسلام إن أردتم به الموافقة في الأصول فليس هذا مختصاً بدين الإسلام، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله. قيل: يختار الأول، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للأصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً: إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة، ونحو ذلك كثير.

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات، وقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم﴾ [النحل: ١٢٣] ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الأخلاق كالهدى في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] واعترض الشهاب على الجواب ـ على الاختيار الأول ـ بالبعد كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرده أيضاً، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد يكون إبراهيم ﴿مسلماً﴾ أنه على ملة الإسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الإسلام على المعنى اللغوي، وادعى أنه سالم من القدح، ونظر فيه ـ بأن أخذ الإسلام لغوياً لا يناسب بحث الأديان، والكلام فيه ـ فلا يخلو هذا الوجه عن بعد، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الأول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم.

هذا وفي الآية وجه آخر ـ ولعله يخرج من بين فرث ودم ـ وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود: إبراهيم منا، وقالت النصارى: إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الأمر موافق له زعماً على معنى موافقة الأصول للأصول، أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولو لم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى

عليهم بقوله سبحانه: ﴿وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده﴾ أي وليسا مشتملين على ذلك وهو من الحري بالذكر لو كان، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحماقة على وجه أتم، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً﴾ أي من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الأمر ﴿ولا نصرانياً﴾ أي من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك ﴿ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾ أي على دين الإسلام الذي ليس عند الله دين مرضي سواه وهو دين جميع الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شيء لمخالفتهم في نفس الأمر لما عليه النبيان بل الأنبياء، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرض به من قوله سبحانه: ﴿وما كان من المشركين﴾ فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص، وأشرنا إليه فيما مرّ مراراً ـ المؤمن ولو من غير هذه الأمة خلافاً للسيوطي في زعمه أن الإسلام مخصوص بهذه الأمة ـ هذا ما عندي في هذا المقام ـ فتدبر فلمسلك الذهن اتساع.

﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاس بِإِبْراهِيمَ﴾ ﴿أولى﴾ أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاءه واواً فلا تكون لامه واواً إذا ليس في الكلام ما فاؤه ولامه واوان إلا واو، وأصل معناه أقرب، ومنه ما في الحديث «لأولى رجل ذكر» ويكون بمعنى أحق كما تقول: العالم أولى بالتقديم، وهو المراد هنا ـ أي أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ أي كانوا على شريعته في زمانه، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه: ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ﴿إن﴾ وقرىء بالنصب عطفاً على الضمير المفعول، والتقدير ـ للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي ـ وقرىء بالجر عطفاً على إبراهيم أي ـ إن أولى الناس بإبراهيم، وهذا النبي للذين اتبعوه ـ واعترض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير ﴿اتبعوه﴾ ويقال اتبعوهما، وأجيب بأنه من باب ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] إلا أن فيه على ما قيل الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُواْ﴾ إن كان عطفاً على ـ الذين اتبعوه ـ يكون فيه ذلك أيضاً، وإن كان عطفاً على هذا النبي ـ فلا فائدة فيه إلا أن يدعي أنها للتنويه بذكرهم، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى، ثم إن كون المتبعين لابراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها، وكون المؤمنين من هذه الأمة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿وَاللهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي، ولم يقل ـ وليهم ـ تنبيهاً على الوصف الذي يكون الله تعالى به ولياً لعباده ـ وهو الإيمان ـ بناءً على أن التعليق بالمشتق يقتضي عليه مبدأ الاشتقاق.

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود: الله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً وما بك إلا الحسد فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأخرج عبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدركهم عمرو بن العاص، وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عنتهم والبغي عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل إليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص، وعمارة بن أبي معيط ـ يزعمان إنما جئتم لتحيلوا عليّ ملكي وتفسدوا عليّ أرضي فقال عثمان بن مظعون، وحمزة: إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليكلمه أينا أحدثكم سناً فإن كان صواباً فالله يأتي به، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وترجمته ثم سألهم أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من

عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه؟ قالوا: نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه ويأمر بالمعروف، ويأمر بحسن المجاورة، ويأمر باليتيم، ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إلهاً آخر فقرأ عليه ـ سورة الروم. والعنكبوت. وأصحاب الكهف. ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال: والله إنهم يشتمون عيسى ويسبونه قال النجاشي: ما يقول صاحبكم في عيسى: قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذي العين فخلف ما زاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة ـ يعني بلسان الحبشة ـ اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص: ما حزب إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاؤوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو المدينة ﴿**إن أولى الناس بإبراهيم**﴾ الآية ﴿**وَدَّت طائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ**﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة، وعماراً، ومعاذاً إلى اليهودية، فالمراد بأهل الكتاب اليهود، وقيل: المراد بهم ما يشمل الفريقين، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال: كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى. ولعله جار مجرى الغالب، و﴿**من**﴾ للتبعيض، والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم، وقيل: لبيان الجنس ـ والطائفة ـ جميع أهل الكتاب وفيه بعد، و ﴿**لو**﴾ بمعنى أن المصدرية، والمنسبك مفعول ـ ودّ ـ وجوز إقرارها على وضعها، ومفعول ودّ محذوف، وكذا جواب ﴿**لو**﴾ والتقدير ﴿**ودّت**﴾ إضلالكم ﴿**لو يضلونكم**﴾ لسروا بذلك، ومعنى ﴿**يضلونكم**﴾ يردونكم إلى كفركم ـ قاله ابن عباس ـ أو يهلكونكم ـ قاله ابن جرير الطبري ـ أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم ـ قاله أبو علي ـ وهو قريب من الأول ﴿**وَمَا يضِلُّونَ إلا أَنفُسَهُمْ**﴾ الواو للحال، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدي إلى جعل الضال ضالاً فيقال: إن المراد من الإضلال ما يعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل، أو الاستعارة أي ما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم، وفيه على ما قيل: الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم ـ ولله تعالى الحمد ـ وقيل: إن معنى إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج، ولا يخلو عن شيء ﴿**وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ أي وما يفطنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما اعترى قلوبهم من الغشاوة ـ قاله أبو علي ـ وقيل: ﴿**وما يشعرون**﴾ بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم، وفي نفي الشعور عنهم مبالغة في ذمهم ﴿**يا أَهْلَ ٱلْكِتَاب لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ ٱللَّه وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ**﴾ أي لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل، وقيل: المراد ﴿**لم تكفرون**﴾ بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿**وأنتم تشهدون**﴾ الحجج الدالة على ذلك، أو ﴿**لم تكفرون**﴾ بما في كتبكم من ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ وأنتم تشاهدون ذلك، أو ﴿**لم تكفرون**﴾ بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿**وأنتم تشهدون**﴾ أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعي الرسالة أو ـ أنتم تشدون ـ إذ خلوتم بصحة دين الإسلام، أو ﴿**لم تكفرون بآيات الله**﴾ جميعاً وأنتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة.

﴿**يا أَهْلَ ٱلْكِتَاب لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِل**﴾ أي تسترونه به، أو تخلطونه به، والباء صلة، وفي المراد أقوال:

أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل ـ قاله الحسن. وابن زيد ـ وثانيها أن المراد إظهارهم الإسلام وإبطانهم النفاق ـ قاله ابن عباس. وقتادة ـ وثالثها أن المراد الإيمان بموسى، وعيسى، والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام، ورابعها أن المراد ما يعلمونه في قلوبهم من حقية رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهرونه من تكذيبه، عن أبي علي، وأبي مسلم، وقرىء ﴿تلبسون﴾ بالتشديد وهو بمعنى المخفف، وقرأ يحيى بن وثاب ﴿تلبسون﴾ وهو من لبست الثوب، والباء بمعنى مع، والمراد من اللبس الاتصاف بالشيء، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور» ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعته والبشارة به ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه حق، وقيل: تعلمون الأمور التي يصح بها التكليف وليس بشيء.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ﴾ أي جماعة وسميت بها لأنه يسوى بها حلقة يطاف حولها ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ﴾ أي اليهود لبعضهم ﴿آمِنُواْ﴾ أي أظهروا الإيمان ﴿بِٱلَّذِي أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُواْ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه ﴿وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا «بوجه نهار»

وسمي وجهاً لأنه أول ما يواجهك منه، وقيل: لأنه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف ما فيه؛ وذكر الثعالبي أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿وَٱكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقية ما أنزل عليهم ـ قال الحسن، والسدي ـ تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر، وقرى عرينة، وقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دين محمد ـ أول النهار ـ باللسان دون الاعتقاد ـ واكتفروا آخر النهار ـ وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذاك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم فقالوا: إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد، ومقاتل، والكلبي: كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلتكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بناءً على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الأمر من المأمور فمسكوت عن بيان وقوعه وعدمه، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه.

﴿وَلاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ في نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين، أحدها أن التقدير ﴿ولا تؤمنوا﴾ بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالتوراة ونبياً مرسلاً كموسى ـ وبأن يحاجوكم ـ ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لاتباعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين المسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى ـ بأو ـ على وزان ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] وهو أبلغ.

والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح، وأتى بقوله تعالى: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام أو زيادة التصلب فيه.

ويفيد أيضاً أن الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره﴾ [الصف:

٨] فالمراد بالإيمان إظهاره كما ذكره الزمخشري، أو الإقرار اللساني كما ذكره الواحدي، والمراد من التابعين المتصلب منهم، وإلا وقع ما فروا منه، وثانيها أن المراد ﴿ولا تؤمنوا﴾ هذا الإيمان الظاهر الذي أتيتم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أي لأجل رجوعهم لأنه كان عندهم أهم وأوقع، وهم فيه أرغب وأطمع، وعند هذا تم الكلام، ثم قيل: ﴿إن الهدى هدى الله﴾ أي فمن يهدي الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى: ﴿أن يؤتى﴾ الخ على هذا معللا لمحذوف أي ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم.

وحاصله أن داعيكم إليه ليس إلا الحسد، وإنما أتى ـ بأو ـ تنبيهاً على استقلال كل من الأمرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للأول لأنه إذا كان ما أوتوا حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لا محالة فلم يكن فيه فائدة زائدة، وأما ـ أو ـ فتشعر بأن كلا مستقل في الباعثية على الحسد والاحتشاد في التدبير، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهاً ظاهراً.

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير ـ أأن يؤتى ـ بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالإنكار، وفيه تقييد الإيمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه؛ وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المضي فإن غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً، وعن الزمخشري أن ﴿أن يؤتى﴾ الخ من جملة المقول كأنه قيل: قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يمتعضوا من أن يؤتى أحد مثله ـ كأنه قيل ـ قل: إن الهدى هدى الله، وقل ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني، ويجعل أن يؤتى خبر ﴿إن﴾ و ﴿هدى الله﴾ بدل من اسمها ـ وأو ـ بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحينئذ لا ينبغي أن يخص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة الحقة كما أشير إليه في البقرة، ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام، ورابعها أن يكون ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن﴾ الخ باقياً على إطلاقه أي واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون ﴿قل إن الهدى﴾ الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل: ﴿إن الهدى هدى الله﴾ فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الإضمار أن ﴿ولا تؤمنوا﴾ الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فإذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل ـ أو ـ على معناها الأصلي حينئذ أيضاً حسن لأنه تأييد للإيتاء وتعريض بأن من أوتي مثل ما أوتوا هم الغالبون، وقرىء ـ أن يؤتى ـ بكسر همزة إن على أنها نافية ـ أي قولوا لهم ما يؤتى ـ وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود، والمعنى لا إيتاء ولا محاجة ـ فأو ـ بمعنى حتى، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استئنافاً تعليلاً، وقوله تعالى: ﴿قل إن الهدى﴾ الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا إليه؛ وأرجح الأوجه الثاني لتأيده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الأول وأقل تكلفاً من باقي الأوجه، وأقرب إلى المساق انتهى.

«وأقول» ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا ﴿أن يؤتى﴾ الخ هو قول قتادة، والربيع، والجبائي لكنهم لم يجعلوا ـ أو ـ بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي. وابن جريج إلا أنهم قدروا ـ لا ـ بين أن ويؤتى، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن ـ لا ـ ليست مما تحذف ههنا، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة، والمعنى إن الهدى كراهة ـ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ أي ممن خالف دين الإسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين، ولا يخفى

أنه معنى متوعر، وليس بشيء، ومثله ما قاله قوم من أن ﴿أن يؤتى﴾ الخ تفسير للهدى، وأن المؤتى هو الشرع وأن ﴿أو يحاجوكم﴾ عطف على أوتيتم، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ما عهد به في العقل، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال: والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الإسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الأديان، وجعل ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة ـ ولا يخفى ما فيه ـ واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك ـ إن اليهود قالوا: إنا نحج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون ـ ليس بشيء لأن هذا البيان لا يتعين فيه هذا الجمل كما لا يخفى على ذي قلب سليم، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لأنه في معنى الجمع إذا المراد به غير أتباعهم.

واستشكل ابن المنير قطع ﴿أن يؤتى﴾ عن ﴿لا تؤمنوا﴾ على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لأن الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الإيمان بأن النبوة لا تخص بني إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق، ثم قال: ويمكن أن يقال: روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقته فحسن دخول أحد في سياقه لذلك ـ وفيه تأمل ـ فتأمل وتدبر، فقد قال الواحدي: إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة، والمراد من الفضل الإسلام ـ قاله ابن جريج ـ وقال غيره: النبوة وقيل: الحجج التي أوتيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولاً أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ أي من عباده ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بمصالح العبادة، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة، وقال ابن جريج: الإسلام والقرآن، وقال ابن عباس هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخلة على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر ... دخولها على الذي قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ... ذكره الحبر الإمام السيد

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال ابن جبير: يعني الوافر.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ شروع في بيان نوع آخر من معايبهم، و ﴿تأمنه﴾ من أمنته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في أي في حفظ قنطار والقنطار تقدم ـ قنطار من الكلام فيه ـ يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه.

﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ كفنحاص بن عازوراء فإنه يروى أنه استودعه قرشي آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة. وروي هذا عن عكرمة، و ـ الدينار ـ لفظ أعجمي وياؤه بدل عن نون وأصله دنار فأبدل أول المثلين ياءً لوقوعه بعد كسرة، ويدل على الأصل جمعه على دنانير فإن الجمع يردّ الشيء إلى أصله، وهو في المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لأنه ـ دين ونار ـ ومعناه أن من

أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه في نفس الأمر كذلك كما لا يخفى علي ـ مالك درهم من عقل فضلاً عن مالك دينار ـ وقرىء ﴿يؤده﴾ بكسر الهاء مع وصلها بياء في اللفظ بالكسر من غير ياء، وبالإسكان إجراءً للوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو في اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْه قائماً﴾ استثناء من أعم الأحوال، أو الأوقات أي ﴿لا يؤده إليك﴾ في حال من الأحوال، أو في وقت من الأوقات إلا في حال دوام قيامك، أو في وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدي بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضي، والجمهور على ضم دال ـ دمت ـ فهو عندهم كقلت، وقرىء بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الأولى يدوم كيقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ذلكَ﴾ أي ترك الأداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يؤده﴾.

﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ ضمير الجمع عائد على ﴿من﴾ في ﴿من إن تأمنه بدينار﴾ وجمع حملاً على المعنى والباء للسببية أي بسبب قولهم ﴿لَيسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّنَ سَبِيلٌ﴾ أي ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم.

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن بيوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لأنكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أي إنهم كاذبون، وقال الكلبي: قالت اليهود: الأموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت «ومن أهل الكتاب» إلى قوله سبحانه: ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق بيقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لأنه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ﴿بَلَى﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى ﴿بلى﴾ عليهم في الأميين سبيل.

﴿مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَٱتَّقَى فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها ﴿بلى﴾ حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطلقاً فيدخلون فيه دخولاً أولياً، و ﴿من﴾ إما موصولة أو شرطية، و﴿أوفى﴾ فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير في ـ عهده ـ عائد على ﴿من﴾ وقيل: يعود على ﴿الله﴾ فهو على الأول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على ﴿من﴾ من الجملة الثانية، فإما أن يقام الظاهر مقام المضمر في الربط إن كان ﴿المتقين﴾ من ﴿أوفى﴾ وإما أن يجعل عمومه وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ وإنما وضع الظاهر موضع الضمير على الأول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرؤوس الآي، ورجح الأول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن ﴿المتقين﴾ مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه ﴿فإن الله﴾ الخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لا حاجة إليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم في حيز المنع فإن ضمير ﴿بعهده﴾ إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله قاله بعض المحققين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: احلف. فقلت: يا رسول الله، إذاً يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى ﴿إن الذين﴾» إلخ.

وأخرج البخاري، وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية.

وأخرج أحمد، وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرىء القيس ورجل من حضرموت خصومة فارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضرمي: بينتك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فما لمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فإني أشهدك إني قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أبي رافع. ولبابة بن أبي الحقيق، وكعب بن الأشرف. وحيي بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الأمانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروي غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه.

والمراد ـ يشترون ـ يستبدلون، وبالعهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهده إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الإنسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و ـ الأيمان ـ الأيمان الكاذبة، و ـ بالثمن القليل ـ الأعواض النزرة، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أُولَئِكَ لاَ خَلاقَ لَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ﴾ أي لا نصيب لهم من نعيمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلاَ يُكَلِّمُهُم ٱللَّهُ﴾ أي بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم ـ قاله الجبائي ـ أو لا يكلمهم بشيء أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون ذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم.

﴿وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيامَةِ﴾ أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل ـ انظر إليّ ـ يريد ارحمني، وجعله الزمخشري مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لأن جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أو لا غير واضحة بخلاف لمعنى المكنى عنه، وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قولي الزمخشري في جعل بسط اليد في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الإلحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبر.

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلاَ يُزَكِّيهِمْ﴾ أي ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة ـ قاله القاضي ـ وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الأزكياء، وقيل: لا يطهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم موجع، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءً بالأول، وقيل: إنه في الدنيا بالإهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً﴾ أي إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَابِ﴾ أي يحرفونه ـ قاله مجاهد ـ وقيل: أصل ـ اللّي ـ الفتل من قولك: لويت يده إذا فتلتها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته حقه قال الشاعر:

تطيلين لياني وأنت «ملية» ... وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبر «ليّ الواجد ظلم» فالمعنى يفتلون ألسنتهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد، وقريب منه ما قيل: إن المراد يميلون الألسنة بمشابه الكتاب، و ـ الألسنة ـ جمع لسان. وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث، ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أنثه جمعه على ألسن، ومن ذكره جمعه على ألسنة، وعن الفراء أنه قال: اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي؛ والباء صلة، أو للآلة، أو للظرفية، أو للملابسة، والجار والمجرور حال من الألسنة أي ملتبسة بالكتاب، وقرأ أهل المدينة ـ يلوون ـ بالتشديد فهو على حد ﴿لووا رؤوسهم﴾ [المنافقون: ٥] وعن مجاهد وابن كثير ـ يلون ـ على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل، واعترض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأي حاجة إلى قلب الواو همزة، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً.

نعم قرىء ـ يلؤون ـ بالهمز في الشواذ وهو يؤيده، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير، وأما جعله من ـ الولي ـ بمعنى القرب أي يقربون ألسنتهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف.

﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ أي لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه ـ باللي ـ أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وقرىء ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين.

﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ ولكنه من قبل أنفسهم ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف، أو المشابه نازل من عند الله ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي وليس هو نازلاً من عند الله تعالى، و ـ الواو ـ للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر، وفي جملة ﴿ويقولون﴾ الخ تأكيد للنفي الذي قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف، والإظهار في موضع الإضمار لتهويل ما قدموا عليه، واستدل الجبائي والكعبي بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ردّ بأن القوم ما ادعوا أن التحريف منه عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذي زعموا.

والحاصل أن المقصود بالنفي كما أشرنا إلى نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه، ونفي

الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العبادة مخلوقة لهم لا لله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ، وقيل: ﴿يعلمون﴾ ما عليهم في ذلك من العقاب، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والإنجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود، وهم كعب بن الأشرف، ومالك، وحيي بن أخطب، وأبو ياسر، وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التوراة.

واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص، وأما أنهم يكتبون ما يرومون في التوراة على تعدد نسخها فلا، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون: إن ذلك من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً لهم: «ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالإبطال.

وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال التواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما يفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالته، أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره، وأما ما روي عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل إن يكون قولاً عن اجتهاد، أو ناشئاً عن عدم استقراء تام، ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في الأناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها ببعض، فإنها أربعة أناجيل: الأول إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين ـ وإنجيله باللغة السريانية ـ كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء بثماني سنين وعدد إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين ـ وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة ـ وعدد إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً، والثالث إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً ـ كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك ـ وعدد إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحاً، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح ـ كتب إنجيله بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة ـ وعدد إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً. وقد تضمن كل إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها أو ما يخالفها، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه، وذكر لوقا خلاف ذلك فقال: إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له: أما تتقي الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح: يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال: حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس. ولا يخفى أن هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عند متى كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر، وأغفل هذه القصة مرقس، ويوحنا، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع: إن ابن الإنسان لم

يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي وخالفه أصحابه، وقالوا بل قال: إن ابن الإنسان لم يأت ليلقي على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم فيها ناراً، ولا شك أن هذا تناقض، أحدهما يقول جاء رحمة للعالمين، والآخر يقول: جاء نقمة على الخلائق أجمعين، ومن ذلك أن متى قال: قال يسوع للتلاميذ الإثني عشر: أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبطاً إسرائيل فشهد للكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهماً وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أي شر فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماءً وغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع إليه قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه إليهم إلى غير ذلك مما يطول، فإذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخيرهم:

وإذا كـان فـي الأنـابـيـب حـيـف ... وقـع الـطـيـش فـي صدور الـصـعـاد

ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب؟!

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تنزيه لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه، وقيل: تكذيب وردّ على عبدة عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس: أو ذاك تريد منا يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني» فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلاً قال: «يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى» فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال: ما كان لبشر» الخ، والمعنى ما يصح، وقيل: ما ينبغي، وقيل لا يجوز لأحد، وعبر بالبشر إيذاناً بعلة الحكم فإن البشرية منافية للأمر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام.

والجار خبر مقدم ـ لكان ـ والمنسبك من ﴿أن﴾ والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن ـ بثم ـ تعظيماً لهذا القول فإنه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل: إن هذا الإيتاء العظيم لا يجامع هذا القول أصلا وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها، و ـ العباد ـ جمع عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين ﴿لي﴾

و﴿من دون الله﴾ متعلق بلفظ ﴿عباداً﴾ لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشراكاً وإفراداً ـ كما قال الجبائي ـ فإن التجاوز متحقق فيهما حتماً، ثم إن هذا الإيتاء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى.

﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ إثبات لما نفي سابقاً، وهو القول المنصوب بأن كأنه قيل: ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونوا ربانيين، فالفعل هنا منصوب أيضاً عطفاً عليه، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول، وقيل: يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ وفسر علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس الرباني بالفقيه العالم، وقتادة. والسدي بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحكيم التقي، وابن زيد بالمدبر أمر الناس ـ وهي أقوال متقاربة، وهو لفظ عربي لا سرياني على الصحيح.

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كإلهي، والألف والنون يزادان في النسب للمبالغة كثيراً ـ كلحياني ـ لعظيم اللحية، والجماني لوافر الجمة، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة، وقيل: إنه منسوب إلى ربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ الباء السببية متعلقة ـ بكونوا ـ أي كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر، وقيل: متعلقة ـ بربانيين ـ لأن فيه معنى الفعل، وقيل بمحذوف وقع صفة له ـ والدراسة ـ التكرار يقال: درس الكتاب أي كرره، وتطلق على القراءة، وتكرير ﴿بما كنتم﴾ للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم، واستمرار القراءة المشعر به جعل خبر «كان» مضارعاً بالفضل، وتحصيل الربانية، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها، أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم، والثاني لمن دونهم، وقيل: لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن، ومتعلق الدراسة الفقه ـ وفيه بعد بعيد ـ وإن أشعر به كلام بعض السلف.

وقرأ نافع، وابن كثير، ويعقوب، وأبو عمرو، ومجاهد «تَعْلَمُونَ» بمعنى عالمين، وقرىء «تُدَرِّسون» بالتشديد من التدريس، وتدرسون من الإدراس بمعناه، ومجيء أفعل بمعنى فعل كثير، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا ٱلْمَلَائِكَةَ وَٱلنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً﴾ قرأ ابن عامر، وحمزة، وعاصم، ويعقوب «ولا يأمركم» بالنصب عطفاً على يقول، ﴿ولا﴾ أما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة ﴿والنبيين أرباباً﴾ فهو كقولك: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة، والمسيح، وعزير عليهم السلام فلما قيل له: أنتخذك رباً؟ قيل لهم: «ما كان لبشر أن يتخذه الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له: ينبغي أن تعبد أمثالي وأكفائي» وعلى هذا يكون المقصود ـ من عدم الأمر ـ النهي وإن كان أعم منه لكونه أمسّ بالمقصود وأوفق للواقع، وقرأ باقي السبعة ﴿ولا يأمركم﴾ بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحالية، وقيل: والرفع على الاستئناف أظهر، وينصره قراءة «ولن يأمركم» ووجهت الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهي، وبأن العطف يستدعي تقديمه على ﴿لكن﴾ وكذا الحالية أيضاً.

وقرىء بإسكان الراء فراراً من توالي الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على ـ بشر ـ وجوز

عوده في بعضها على الله تعالى، وجوز الأمران أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ والاستفهام فيه للإنكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاماً ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مسلمُونَ﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين «أفلا نسجد لك؟» بناءً على الظاهر، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب: ﴿أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ أي منقادون مستعدون للدين الحق إرخاءً للعنان واستدراجاً، والقول ـ بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة ـ في غاية السقوط كما لا يخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّـينَ لَمَا آتَيْتُكُم من كتَاب وَحكْمة ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مصدِّقٌ لمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمنُنَّ به وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أي اذكر وقت ذلك ـ واختار السمين كونه معمولاً «لأقررتم» الآتي، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب ﴿أأقررتم﴾ بعد تحقق أخذ الميثاق، وفيه تردد، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة﴾ كما نقله الطبرسي بعيد.

واختلف في المراد من الآية فقيل: إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية وعدم ذكر الأمم فيها حينئذ إما لأنهم معلومون بالطريق الأولى أو لأنه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم، ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين، وقيل: إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم ـ وإلى هذا ذهب ابن عباس ـ فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير أنه قال: قلت لابن عباس: إن أصحاب عبد الله يقرؤون «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم» الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس: إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم، وأشار بذلك رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر، وغيره أن ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ خطأ من الكتاب ـ وأن الآية كما قرأ عبد الله ـ وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلا لزم الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه ـ في الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ وقيل: المراد أمم النبيين على حذف المضاف، وإليه ذهب الصادق رضي الله تعالى عنه؛ وقيل: المضاف المحذوف أولاد، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الأنبياء فيهم وأن السياق في شأنهم، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها ـ وهي قراءة أبي بن كعب ـ أيضاً، وقيل: المراد ـ وإذ أخذ الله ميثاقاً مثل ميثاق النبيين ـ أي ميثاقاً غليظاً على الأمم، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداه التشبيه مبالغة، وقيل: المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكماً لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شيء فخان فيه ثم زعم الأمانة: يا أمين ماذا صنعت بأمانتي؟؟ وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك، وأجيب بأن القائل به لعله اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية، وقيل: إن الإضافة للتعليل لأدنى ملابسة كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين، ثم بينه بقوله سبحانه: ﴿لما آتيتكم﴾ الخ ولا يخفى أن هذا أيضاً من البعد بمكان، وقال الشهاب: لم نر من ذكر أن الإضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل، واختار كثير من العلماء القول الأول، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم ـ على ما دل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته ـ لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له

صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفعة الشأن والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجناب، وتعظيم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لا في عالم الذر فإنه بعيد كبعد ذلك الزمان ـ كما عليه البعض ـ ويؤيد القول ـ بأخذ الميثاق من الأنبياء الموجب لإيمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به ـ ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني» وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ما قلنا، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي، وأن من سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ.

هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه. ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول: قال غير واحد: اللام في ﴿لما آتيتكم﴾ على قراءة الفتح والتخفيف ـ وهي قراءة الجمهور ـ موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لأنها تسهل تفهم الجواب على السامع، وعرفها النحاة كما قال الشهاب: بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء ـ إن ـ وغيرها لكنها غلبت في ـ إن ـ بعد تقدم القسم لفظاً أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط ـ كقولك: لئن أكرمتني لأكرمنك ـ ولو قلت أكرمك، أوفإني أكرمك، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز على ما صرح به ابن الحاجب ـ وخالفه الفراء فيه ـ فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الأول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور ـ وخالف فيه بعض النحاة، قال: يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزمخشري في سورة هود: إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة، ونقله الأزهري عن الأخفش، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية، وـ ما ـ شرطية في موضع نصب ـ بآتيت ـ والمفعول الثاني ضمير المخاطب، و ﴿من﴾ بيان ـ لما ـ واعترض بأن حمل ﴿من﴾ على البيان شائع بعد الموصولة، وأما بعد الشرطية محتاج لما ذكر، وأجيب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة، وفي جنى الداني.

ومن الناس من قال: إن ﴿من﴾ تزاد بالشروط في غير باب التمييز، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درّك من رجل، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي: يجوز ان تكون ﴿من﴾ تبعيضية ذكرت لبيان ﴿ما﴾ الشرطية، أو زائدة داخلة على التمييز، و ﴿لتؤمنن﴾ جواب القسم وحده على الصحيح، ولدلالته على جواب الشرط واتحاد معناهما تسامح بعضهم فجعله سادّاً مسد الجوابين، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الأول لا محل له، والثاني له محل، والقول: بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالأمرين باعتبارين التزام لما لا يلزم، وجوزوا كون ﴿ما﴾ موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبني على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة ـ كما مر ـ وهي على هذا التقدير مبتدأ، والخبر إما مقدر أو جملة ﴿لتؤمنن﴾ مع القسم المقدر، والكلام في مثله شهير، وأورد عليه أن الضمير في ﴿به﴾ إن عاد على المبتدأ على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير ﴿به﴾ راجعاً للرسول مع ملاحظة ﴿مصدق لما معكم﴾ القائم مقام الضمير العائد على ﴿ما﴾ اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في

خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الإمام السهيلي في الروض الانف، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبني على اتحاد ما أوتوه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكال ـ لأن آتيناكم، وجاءكم ـ إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد ـ بما آتيناكم ـ القرآن لأنه الذي يؤتوه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي أوتوها، وحمله على القرآن يأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم عى ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم يجيء إذ ذاك، وإن كان الفعل الأول ماضياً. والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوع بعد، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أي الذي آتيتكموه من الكتاب، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً ـ أي جاءكم به ـ مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته؛ والجائي به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي، وعود الضمير المقدر يستدعي ذلك، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمجيء الرسول اليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة، والعطف بثم كالنص بهذا المعنى، وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغني عنه فتدبر.

وقرأ حمزة ـ لما آتيتكم ـ بكسر اللام على أن ﴿ما﴾ مصدرية ـ واللام ـ جارّة أجلية متعلقة ـ بلتؤمنن ـ أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه، واعترض بأن فيه إعمال ﴿ما﴾ بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه، ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذاك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، نعم الأولى حسبما للنزاع تعلقه بأقسم المحذوف. وجوز أن تكون ﴿ما﴾ في هذه القراءة موصولة أيضاً. والجار متعلق ـ بأخذ ـ وروي عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ ـ لما آتيتكم ـ بالتشديد. وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافاً لسيبويه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم ـ كما ذهب إليه الزمخشري ـ أي ـ لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته ـ وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها ـ أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ـ وكذا وقع في تفسير الزجاج، و «مآل» معناها التعليل، الثاني أن أصلها من «ما» فأبدلت النون ميماً لمشابهتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلاً وحصول التكرير بها، ورجحه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و ﴿من﴾ إما مزيدة في الإيجاب على رأي الأخفش، وإما تعليلية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الأصح ـ لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف ـ واللام إما زائدة، أو موطئة بناء على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع ـ آتيناكم ـ على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون ـ آتيتكم ـ على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة ـ فافهم ذاك ـ فبعيد أن تظفر بمثله يداك ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى للنبيين وهو بيان لأخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد ﴿ءَأَقۡرَرۡتُمۡ﴾ بذلك المذكور ﴿وَأَخَذۡتُمۡ﴾ أي قبلتم على حدّ **﴿فإن أوتيتم هذا فخذوه﴾** [المائدة: ٤١].

وقيل: معناه هل أخذتم ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِي﴾ على الأمم ـ والإصر ـ بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس،

وأصله من ـ الإصار ـ وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به. وقرىء بالضم. وهو إما لغة فيه ـ كعبر وعبر ـ في قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع ـ إصار ـ استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى لهم ﴿فَاشْهَدُوا﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضاً، والشاهد بعضاً آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أممهم. ونسب ذلك إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب ﴿وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ ٱلشَّاهِدِينَ﴾ أي على إقراركم وتشاهدكم ـ على ما يقتضيه المعنى ـ لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه. وهنا ما ذكرناه[1] للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم، والجار والمجرور خبر ـ أنا ـ و ﴿معكم﴾ حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. وجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير ﴿فاشهدوا﴾ ﴿فَمَنْ تَوَلَّى﴾ أي أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته ـ قاله علي كرم الله وجهه ـ ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿من﴾ مراعى معناه كما روعي من قبل لفظها ﴿هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي الخارجون في الكفر إلى أفحش مراتبه، والمشهور عدم دخول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجلّ قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالي بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. وجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥].

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ
يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ
وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ
لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ
يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى
ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ
فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ
﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ

---

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولعله ـ وهو ما ذكرناه ـ كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ۝٩١ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ۝٩٢﴾

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ذكر الواحدي عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا: والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء، وقيل: على الجزاء فقط، وعطف الإنشاء على الإخبار مغتفر هنا عند المانعين، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للإنكار، وقيل: إنها معطوفة على محذوف تقديره ـ أيتولون فغير دين الله يبغون ـ قال ابن هشام: والأول مذهب سيبويه، والجمهور، وجزم به الزمخشري في مواضع، وجوز الثاني في بعض ـ ويضعفه ما فيه من التكلف ـ وأنه غير مطرد، أما الأول فلدعوى حذف الجملة فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه على قولهم: أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء أي أصالة الهمزة في التصدر، وأما الثاني فلأنه غير ممكن في نحو ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣] انتهى.

وتعقبه الشمس ابن الصائغ بأنه أي مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات ـ فمن هو قائم على كل نفس ـ على الاستفهام التقريري المقصود به تقرير ثبوت الصانع، والمعنى ـ أينتفي المدبر فلا أحد قائم على كل نفس ـ ولا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو ـ وهو أولى من تقدير البدر ابن الدماميني ـ أهم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحدوه، وجعله الهمزة للإنكار التوبيخي، وعلى العلات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى بأن يقال: إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل) بالتقدير، وإلا قيل بما قاله الجماعة، وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولو معه، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجامع دينه في الطلب، فالتقديم للتخصيص، والإنكار متوجه إليه أي أيخصون غير دين الله بالطلب ـ تكلف، وقول أبي حيان: إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات، وإنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوي التحقيق لأنا لم ندع توجه الإنكار إلى الذوات كما لا يخفى، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية الحفص، ويعقوب ـ يبغون ـ بالياء التحتية، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى ـ أتتولون ـ أو ـ أتفسقون، وتكفرون فغير دين الله تبغون ـ وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لا تقدير، وعلى تقدير التقدير يجيء قصد الإنكار فيما أشير إليه ولا ينافيه لأنه منسحب عليه ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جملة حالية مؤكدة للإنكار ـ أي كيف يبغون ويطلبون غير دينه، والحالة هذه ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال أي طائعين وكارهين، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل: وفيه نظر لأنه ظاهر في ﴿طوعاً﴾ لموافقة معناه ما قبله لا في ﴿كرهاً﴾ والقول: بأنه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل غير نافع، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً، والطوع مصدر طاع يطوع، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما، وقيل: طاعه يطوعه انقاد له، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره، وطاوعه بمعنى وافقه، وفي معنى الآية أقوال: الأول أن المراد من الإسلام بالطوع الإسلام الناشىء عن العلم مطلقاً سواء كان حاصلاً للاستدلال كما في الكثير منا، أو بدون استدلال وإعمال فكر ـ كما في الملائكة ـ ومن الإسلام بالكره ما كان حاصلاً بالسيف ومعاينة ما

يلجىء إلى الإسلام، الثاني أن المراد انقادوا له تعالى مختارين لأمره ـ كالملائكة، والمؤمنين ـ ومسخرين لإرادته؛ كالكفرة ـ فإنهم مسخرون لإرادة كفرهم إذ لا يقع ما لا يريده تعالى، وهذا لا ينافي على ما قيل: الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون قولا بمذهب الجبرية، ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءً على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أراده الله تعالى بهم كما وهم، الثالث ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم أن الإسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الأنانية، والإسلام كرهاً هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من في الأرض من المصطفين الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير ممن تقلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

والكفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالى لأنهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [العنكبوت: ٢٩] وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وأخرج ابن جرير، وغيره عن أبي العالية أنه قال: كل آدمي أقر على نفسه بأن الله تعالى ربي وأنا عبده فمن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرهاً، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً، وقرأ الأعمش ـ «كُرها» ـ بالضم ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أي إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في الجملة أن تكون مستأنفة للأخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على ﴿وله أسلم﴾ فهي حالية أيضاً، وقرأ عاصم بياء الغيبة، والضمير ـ لمن ـ أو لمن عاد إليه ضمير ﴿يبغون﴾ فإن قرىء بالخطاب فهو التفات، وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائد لمن عاد إليه ضمير ﴿يبغون﴾ فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿قُلْ آمَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير آمنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون ﴿آمنا﴾ في موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم.

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا لحكمة الأنبياء السالفين إما لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولا وعليهم بواسطة تبليغه اليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازاً على ما قيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لا ضمير الجماعة، وعدي الإنزال هنا ـ بعلى ـ وفي البقرة ـ بإلى ـ لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه، وانتهاء باعتبار آخره، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم فناسب الانتهاء كذا قيل، ويرد عليه قوله تعالى:

﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٧٢] والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى ـ بإلى ـ والمعدى ـ بعلى ـ إلا بالاعتبار، فإن اعتبرت مبدأه عديته ـ بعلى ـ لأنه فوقاني وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عديته ـ بإلى ـ ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنناً بالعبارة، وفرق الراغب بأن ما كان واصلا من الملأ الأعلى بلا واسطة كان لفظ ـ على ـ المختص بالعلو أولى به، وما لم يكن كذلك كان لفظ ـ إلى ـ المختص بالإيصال أولى به وقيل: أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره، وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال ـ وكلا القولين ـ لا يخلو عن نظر ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إبْراهيمَ وَإسْماعيلَ وَإسحاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلأسْبَاطِ﴾ قيل: خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم، والمراد بالموصول الصحف ـ كما هو الظاهر ـ وقدم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إما لتعظيمه والاعتناء به، أو لأنه المعرف له ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات، والمراد بهم على رأي أبناء يعقوب الاثنا عشر وذراريهم، وليس كلهم أبناءً خلافاً لزاعمه ﴿وَمَا أُوتِـيَ مُوسَىٰ وَعيسىٰ﴾ من التوراة، والإنجيل، وسائر المعجزات ـ كما يشعر به إيثار الايتاء على الإنزال الخاص بالكتاب ـ وقيل: هو خاص بالكتابين، وتغيير الأسلوب للاعتناء بشأن الكتابين، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ عطف على موسى، وعيسى أي ـ وبما أوتي النبيون ـ على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿من ربِّهِمْ﴾ متعلق بأوتي، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف.

﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَد منْهُمْ﴾ أي بالتصديق والتكذيب ـ كما فعل اليهود والنصارى ـ والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿وَنَـحْنُ لَهُ مُسْلمُونَ﴾ أي مستسلمون بالطاعة والانقياد في جميع ما أمر به ونهى عنه، أو مخلصون له في العبادة، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الإيمان كما هو ظاهر، وقيل: إن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا كلهم يقرون بالإيمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الإسلام فلهذا أردف تلك الجملة بهذه.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلامِ ديناً فَلَن يُقْبَلَ منْهُ﴾ نزلت في جماعة ارتدوا كانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً، منهم الحرث بن سويد الأنصاري، والإسلام قيل: التوحيد والانقياد، وقيل: شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه، وقبول الشيء هو الرضا به وإثابة فاعله عليه، وانتصاب ﴿ديناً﴾ على التمييز من ﴿غير﴾ وهي مفعول ﴿يبتغي﴾ وجوز أن يكون ﴿ديناً﴾ مفعول ﴿يبتغي﴾ و ﴿غير﴾ صفة قدمت فصارت حالاً، وقيل: هو بدل من ﴿غير الإسلام﴾ والجمهور على إظهار الغينين، وروي عن أبي عمرو الإدغام، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الأولى تدل على الياء المحذوفة ﴿وَهُوَ فـي الآخِرَة منَ ٱلْـخَاسرينَ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون في محل جزم، وإما في محل الحال من الضمير المجرور فتكون في محل نصب، وإما مستأنفة فلا محل لها من الإعراب، و ﴿فـي الآخرة﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده ـ أي وهو خاسر في الآخرة ـ أو متعلق ـ بالخاسرين ـ على أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب، وقيل: أصل الخسران ذهاب رأس المال، والمراد به هنا تشييع ما جُبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث «كل مولود يولد على الفطرة» وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقق ضده ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء: ٨٨] والتعبير ـ بالخاسرين ـ أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل؛ وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله، والمعنى ـ وهو من جملة الواقعين في الخسران ـ واستدل بالآية على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله، وأجيب بأن ﴿فلن يقبل منه﴾ ينفي قبول كل دين يباين دين الإسلام والإيمان، وإن كان ﴿غير الإسلام﴾

لكنه لا يغاير دين الإسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم، وذكر الإمام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة وقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] يدل على المغايرة، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والثانية على الوضع اللغوي ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ﴾ إلى الدين الحق ﴿قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ أخرج عبد بن حميد، وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله، وقال عكرمة: هم أبو عامر الراهب، والحارث بن سويد في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم ـ أي يدلهم دلالة موصلة ـ لا مطلق الدلالة قاله بعضهم، وقيل: إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا، وقيل: إن الآية على طريق التبعيد كما يقال: كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أي لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره، وقيل: إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى؟! ﴿وَشَهِدوا أَنَّ الرَّسولَ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿حَقٌّ﴾ لا شك في رسالته ﴿وَجاءَهُمُ الْبيِّناتُ﴾ أي البراهين والحجج الناطقة بحقية ما يدعيه، وقيل: القرآن، وقيل: ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام، ﴿وشهدوا﴾ عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى: ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله﴾ [الحديد: ١٨] لا على التوهم كما نوهم؛ واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أي «إن شهدوا» أي وشهادتهم على حد قوله:

ولبس عباءةٍ وتقرّ عيني ... أحب إلي من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب، وأبو البقاء، وجوز عطفه على ﴿كفروا﴾ وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه، واعترض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه، أو قبله؛ وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لأخر، وقيل: يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً، ومن الناس من جعله معطوفاً على ﴿كفروا﴾ ولم يتكلف شيئاً مما ذكر، وزعم أن ذلك في المنافقين وهو خلاف المنقول والمعقول، والأكثرون من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في ﴿كفروا﴾ وقد معه مقدرة، ولا يجوز أن يكون العامل ـ يهدي ـ لأنه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه، وعلى تقدير العطف على الإيمان استدل على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان، ووجه ذلك أن العطف يقتضي بظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضي التقييد ولو كان الإقرار داخلاً في حقيقة الإيمان خلا ذكره عن الفائدة، ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه، وادعى بعضهم أن المراد من الإيمان الإيمان بالله، ومن الشهادة المذكورة الإيمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والأمر حينئذ واضح فتدبر ﴿وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر، ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق، وعرفه ثم أعرض عنه؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولاً أولياً، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿أُوْلَئِكَ﴾ أي المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ أي جزاء فعلهم

مبتدأ ثان، وقوله عز شأنه: ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ خبر المبتدأ الثاني، وهو وخبره خبر المبتدأ الأول قيل: وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم، ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خباثة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم، والخلاف في لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم ـ كشارب خمر معين مثلاً مشهور ـ والنووي على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن وراكبها بذلك ـ والاحتياط لا يخفى ـ والمراد من ـ الناس ـ إما المؤمنون لأنهم هم الذين يلعنون الكفرة، أو المطلق لأن كل واحد يلعن من لم يتبع الحق، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿عليهم﴾ والعامل فيه الاستقرار، والضمير المجرور ـ للعنة ـ أو للعقوبة، أو للنار، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر، أو لا ينظر إليهم ولا يعتد بهم، والجملة إما مستأنفة، أو في محل نصب على الحال.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي الكفر الذي ارتكبوه بعد الإيمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أي دخلوا في الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قبيل ـ أصبحوا ـ أي دخلوا في الصباح، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف ـ أي أصلحوا ما أفسدوا ـ ففيه إشارة كما قيل: إلى أن مجرد الندم على ما مضى من الارتداد، والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق، واعترض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد. وأجيب بأنه ليس بوارد لأن مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها، فالمآل واحد عند التحقيق.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي فيغفر كفرهم ويثيبهم، وقيل: ﴿غفور﴾ لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم «رحيم» بهم في الآخرة بالعفو عنهم ـ ولا يخفى بعده ـ والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا﴾ قال عطاء وقتادة: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى عليه السلام، والإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن، وقيل: في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه، ثم كفروا به بعد مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل، ونسب ذلك إلى الحسن، وقيل: في أصحاب الحارث بن سويد فإنه لما رجع قالوا: نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فمتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحارث، وقيل: في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الإسلام، وروي ذلك عن أبي صالح مولى أم هانىء.

و ﴿كفراً﴾ تمييز محول عن فاعل، والدال الأولى في ﴿ازدادوا﴾ بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ قال الحسن، وقتادة، والجبائي: لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب، وإنما كانت نفاقاً، وقيل: إن هذا من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو من قبيل الكناية ـ كما قال العلامة ـ دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينتقل منه إلى الملزوم، وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى، وقيل: إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع

إصرارهم على الكفر فردت عليهم لذلك، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال: هؤلاء اليهود. والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة، وتجيء على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ ٱلضَّالُّونَ﴾ عطف إما على خبر ﴿إن﴾ فمحلها الرفع، وإما على ﴿أن﴾ مع اسمها فلا محل لها، و ﴿الضالون﴾ المخطئون طريق الحق والنجاة، وقيل: الهالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي على كفرهم.

﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ذَهَبًا﴾ نصب على التمييز، وقرأ الأعمش ـ ذهب ـ بالرفع، وخرج على البدلية من ﴿ملء﴾ أو عطف البيان، أو الخبر لمحذوف، وقيل: عليه إنه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة، وجعله خبراً إنما يحسن إذا جعلت الجملة صفة، أو حالاً ولا يخلو عن ضعف، و ﴿ملء﴾ الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه، وأما ﴿ملء﴾ بالفتح فهو مصدر ملأه ملأً، وأما الملاءة بالضم والمد فهي الملحفة ﴿وهنا سؤال مشهور﴾ وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر ﴿إن﴾ هنا ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة في الآية الأولى الكفر، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبلت بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فإنه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف ما لو قرنه بالفاء ـ كما هو معروف بين الفقهاء ـ ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأنا لا نسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء إلى تحقق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني؛ وقرىء ـ «فلن يَقْبل من أحدهم ملءَ الأرضِ» ـ على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب ـ ملء ومل الأرض ـ بتخفيف الهمزتين ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره ـ أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء ـ إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ [النساء: ١٣٥] فإن معناه ـ والله تعالى أعلم ـ لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: ﴿ولو افتدى به﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم ـ بملء الأرض ذهباً ـ هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها ـ خاض المفسرون بتأويلها ـ فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الأول: أن عدم قبول ـ ملء الأرض ـ كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لأنه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف، وفي الضمير يراد ﴿ملء الأرض﴾ على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو افتدى ـ بملء الأرض ذهباً ـ ففي الأول نظر إلى العموم وسده مسد فدية ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثاني: إن المراد

ولو افتدى بمثله معه كما صرع به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل: لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضوعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقدير مثل بعده أي مع مثله، وحاصل الثالث: إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ـ ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه ـ وضمير ﴿به﴾ للمال من غير اعتبار وصف التصدق فالكلام من قبيل ﴿وما يعمر من معمر لا ينقص من عمره﴾ [فاطر: ١١]، وعندي درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف، وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة، ويؤيد ذلك أنه قرىء في الشواذ بدونها وكذا القول: بأن ﴿لو﴾ ليست وصلية بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده، وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي ﴿ملء الأرض ذهباً﴾ تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدي: أنا أفدي نفسي بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالمذكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول، وهي أن يفتدي بملء الأرض ذهباً افتداءً محققاً بأن يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلمه اختياراً، ومع ذلك لا يقبل منه فلأن لا يقبل منه مجرد قوله: أبذل المال وأقدره عليه، أو ما يجري هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيهاً على أن ثم أحوالاً أخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة، وقوله تعالى: ﴿لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به﴾ [المائدة: ٣٦] مصرح بذلك، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدرون على شيء، ونظير هذا قولك: لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إليّ في يدي انتهى. وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلاً: إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن ﴿لو﴾ تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصار وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنا لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا السائل ولو جاء على فرس» «وردوا السائل ولو بظلف محرق» كأن هذه الأشياء مما لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به. وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه ﴿ملء الأرض ذهباً﴾ لكنه لا يقبل، ونظيره ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ [يوسف: ١٧] لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له.

هذا وقد أخرج الشيخان. وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى: **﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به﴾** **﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل، ويجوز أن يكون ﴿لهم﴾ خبراً مقدماً، و ﴿عذاب﴾ مبتدأ مؤخراً، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والإقناط لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرماً **﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** في رفع العذاب أو تخفيفه، و ﴿من﴾ مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو

جمع خلافاً لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير، وفيها توافق الفواصل، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد.

«ومن باب الإشارة» ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾ وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فإن ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط ﴿**ما كان إبراهيم**﴾ الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه ﴿**ولا نصرانيا**﴾ قائلاً بالتثليث ﴿**ولكن كان حنيفا**﴾ مائلاً عن الكون برؤية المكون ﴿**مسلماً**﴾ منقاداً عند جريان قضائه وقدره، أو ذاهباً إلى ما ذهب إليه المسلمون المصطفون القائلون ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾، ﴿**إن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه**﴾ بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فإن الخليل لما بلغ حضره القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت ﴿**فقال إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض**﴾ ﴿**وهذا النبي**﴾ العظيم يعني محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم ﴿**أولى**﴾ أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لأنه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته ﴿**والذين آمنوا**﴾ به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت في رياض قلوبهم أسراره ﴿**والله ولي المؤمنين**﴾ كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويبيح لهم ديار الكرامة ﴿**ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم**﴾ جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أي لا تفشوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقروا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم ﴿**قل إن الهدى**﴾ أعني ﴿**هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم**﴾ من علم الباطن، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر.

وحاصل المعنى ﴿**إن الهدى**﴾ الجمع بين الظاهر، والباطن. وأما الاقتصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى ﴿**قل إن الفضل بيد الله**﴾ فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلم التابع للمعلوم في أزل الآزال ﴿**والله واسع عليم**﴾ فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة في المظاهر لأهل الشهود ﴿**يختص برحمته**﴾ الخاصة ﴿**من يشاء من عباده**﴾ وهي المعرفة به وهي فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت، ﴿**والله ذو الفضل العظيم**﴾ الذي لا يكتنه ﴿**بلى من أوفى بعهده**﴾ وهو عهد الروح بنعت الكشف؛ وعهد القلب بتلقي الخطاب، وعهد العقل بامتثال الأوامر والنواهي ﴿**والتقى**﴾ من خطرات النفوس وطوارق الشهوات ﴿**فإن الله يحب المتقين**﴾ أي فهو بالغ مقام حقيقة المحبة ﴿**إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً**﴾ الآية إشارة إلى من مال إلى حضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقربين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذي سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة ﴿**ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله**﴾ لأن الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فمن محا الله تعالى بشريته بإفنائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعي إليها لا يكون إلا محجوباً بها، وبين الأمرين تناقض ولكن يقول ﴿**كونوا ربانيين**﴾ أي منسوبين إلى الرب، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب، ولهم في الرباني عبارات كثيرة، فقال الشبلي: الرباني الذي لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع في شيء إلا إليه، وقال سهل: الرباني الذي لا يختار على ربه حالا، وقال القاسم: هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً، وقيل: هو الذي محق في وجوده ومحق عن شهوده. وقيل: هو الذي لا تؤثر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها «وقيل: وقيل:» وكل الأقوال ترد من منهل واحد،

﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ فإنها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الإطلاق ﴿أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ أي أيأمركم بالاحتجاب برؤية الأشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شموس التفريد ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الأزل بالانقياد والطاعة والإيمان بها، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الأول ورجال الحضرة، وقيل: إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأممهم، وهذا غير الميثاق العام المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ الخ ﴿فمن تولى بعد ذلك﴾ أي بعدما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الأنبياء إليه ما عهد إليهم ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ أي الخارجون عن دين الله تعالى ولا دين غيره معتداً به في الحقيقة إلا توهماً ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض﴾ أي من في عالم الأرواح وعالم النفوس، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك ﴿طوعاً﴾ باختياره وشعوره ﴿وكرهاً﴾ من حيث لا يدري ولا يدري أنه لا يدري بسبب احتجابه برؤية الأغيار، ولهذا سقط عن درجة القبول ﴿وإليه ترجعون﴾ في العاقبة حين يكشف عن ساق ﴿ومن يبتغ غير الإسلام﴾ وهو التوحيد ﴿ديناً﴾ له ﴿فلن يقبل منه﴾ لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب ﴿وهو في الآخرة﴾ ويوم القيامة الكبرى ﴿من الخاسرين﴾ الذين خسروا أنفسهم ﴿كيف يهدي الله قوماً﴾ الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة، وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فإن من لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب ﴿والله غالب على أمره﴾ ولله در من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت ... ظنون مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذي رباه جبريل كافر ... وموسى الذي رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم ـ إثر بيان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم، و ـ تنال ـ من نال نيلاً إذا أصاب ووجد، ويقال: نال العلم إذا وصل إليه واتصف به، ﴿والبر﴾ الإحسان وكمال الخير، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً، وضد ﴿البر﴾ العقوق، وضد الخير الشر، و ـ أل ـ فيه إما للجنس والحقيقة، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى ﴿تنفقوا﴾ وهو المروي عن الحسن، وإما لتعريف العهد، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى يا أهل طاعته حتى تنفقوا، وإلى ذلك ذهب مقاتل وعطاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه تفسير ﴿البر﴾ بالجنة، وروي مثله عن مسروق، والسدي، وعمرو بن ميمون، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أي ـ لن تنالوا ثواب البر، و ﴿حتى﴾ بمعنى إلى، و ـ من ـ تبعيضية، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ما تحبون، وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءتين معنى، و«ما» موصولة، أو موصوفة، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأي أبي علي.

وفي المراد من قوله سبحانه: ﴿ما تحبون﴾ أقوال، فقيل المال وكني بذلك عنه لأن جميع الناس يحبون، وقيل: نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التي يحبها الإنسان ويهواها، والإنفاق على هذا مجاز، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضي الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى، فقد أخرج الشيخان، والترمذي، والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان

أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾** قال أبو طلحة: يا رسول الله إن الله تعالى يقول: **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾** وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم. وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت، وأبي بن كعب».

وأخرج ابن أبي حاتم، وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك».

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية **﴿لن تنالوا البر﴾** الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعوذ في شيء جعلته لله تعالى نكحتها فأنكحتها نافعاً، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري السكر يتصدق به فنقول له: لو اشتريت لهم بثمنه طعاماً كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون ولكن سمعت الله تعالى يقول: **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾** وأن ابن عمر يحب السكر.

وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الإنفاق في الآية يعم المستحب، وروي عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم ـ وهو مبني على أن المراد من ما تحبون المال لا كرائمه، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ناشىء من قلة التأمل، ولو تأمل ما اعترض على ترجمان القرآن، وحبر الأمة، ونقل الواحدي عن مجاهد. والكلبي أن الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره مما يحبه لعدم إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله برّ الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج الحث على الإنفاق وهو مقيد بالإمكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب، وقيل: الأولى أن يكون المراد **﴿لن تنالوا البر﴾** الكامل الواقع على أشرف الوجوه **﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾** والفقير الذي لم ينفق طول عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله برّ الله تعالى الكامل بأهل طاعته، وقيل: الأولى من هذا الأولى أن يقال: إن المراد **﴿لن تنالوا البر﴾** على الإنفاق **﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾** وحاصله أن الإنفاق من المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الإنفاق مما عداه لا يترتب عليه نيل البر، وليس في الآية ما يدل على حصر ترتب البر على الإنفاق من المحبوب، ونفي ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها، وحينئذ لا يبعد أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلاً برّ الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعاله الخالية عن إنفاق المال من البرّ ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الإنفاق المجرد منه؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل **﴿وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ﴾** أي أي شيء تنفقونه من الأشياء، أو أي شيء تنفقوا طيب تحبونه، أو خبيث تكرهونه ـ فمن ـ على الأول متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط، وعلى الثاني في محل نصب على التمييز **﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾** تعليل لجواب الشرط واقع موقعه ـ أي فيجازيكم بحسبه ـ فإنه تعالى **﴿عليم﴾** بكل ما تنفقونه، وقيل: إنه

جواب الشرط، والمراد أن الله تعالى يعلمه موجود على الحدّ الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل، وفي الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة[1].

---

(١) تم بحمده تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله «كل الطعام».

روح المعاني

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

﴿**كُلُّ الطَّعام كَانَ حلاً لِّبَني إِسْرائيلَ**﴾ روى الواحدي عن الكلبي أنه حين «قال النبي ﷺ: أنا على ملة إبراهيم قالت اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود: كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فإنه كان محرماً على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم» والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وهو الأصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي: إنه يقال: رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلاً للتأكيد لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لا نفس الطعام لأن الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الإنفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام.

و ﴿**إسرائيل**﴾ هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وعن أبي مجلز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه﴿**إلاّ مَا حَرَّمَ إسرائيلُ عَلَى نَفْسه**﴾ قال مجاهد: حرم لحوم الأنعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتي الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الإبل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحب إليه، وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلة يزقو فحلف أن لا يأكل أبداً، وقيل: حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن، وقيل: إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد، اللذائذ على نفسه.

وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه، وقال بعض: كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدل على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لأن المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده، وقيل: منقطع، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الأول﴿**من قَبْل أَن تُنَزَّل التَّوْرَاةُ**﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى: ﴿**كان حلاً**﴾ ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز، وذلك على

مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً، وقيل: متعلق بحرم، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف، والتقدير﴿كان حلاً﴾ ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: متى كان حلاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل.

ولا يخفى ما فيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعي عليهم قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله سبحانه: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآيتين، وتبكيت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول.

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجزاً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لأبيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، روي أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقموا حجراً.

وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحي ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأممهم قبل نزول التوراة ﴿فمن﴾ عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولاً أولياً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة ﴿فأتوا﴾ فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روعي لفظها ومعناها﴿مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة.

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولأشياعهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية ـ مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال ـ للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يحب

لكن على نفسه وإلى ذلك أشار علي بن عيسى، وقيل: إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الإبل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ أي ظهر وثبت صدقه في أن ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الإسلام، وقيل: في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولاً أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي دين الإسلام فإنكم غير متبعين ملته كما تزعمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الإبل وشرب ألبانها مما كان حلاً له ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلهم ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾.

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم.

وروي مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى أن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيىء وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ ﴿وضع﴾ بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة ﴿وضع﴾ في موضع جر على أنها صفة ﴿بيت﴾ و ﴿للناس﴾ متعلق به واللام فيه للعلة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب إن، و ـ بكة ـ لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب وراتب وراتم، وقيل: هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكاً إذا زحمه، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا، وقيل: إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأنها إنما سميت بذلك لقلة مائها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالأولية الأولية بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويؤيد الأول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الأقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً[1] وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين بأمثالها، وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن واضع الأقصى بعض الأنبياء

قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بيناه بعد ذلك، ولا بد من هذا التأويل ـ قاله الطحاوي ـ وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر.

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام، وعن مجاهد وقتادة والسدي ما يؤيد ذلك، وحكي أن بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام، وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء، وقيل: بني قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿مُبَارَكًا﴾ أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس، وقيل: لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده.

وقال القفال: يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾ [القصص: ٥٧]، وقيل: بركته دوام العبادة فيه ولزومها، وقد جاءت البركة بمعنيين: النمو وهو الشائع، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل، ووجه الكرماني كونه مباركاً بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولا شك أن فيهم أشخاصاً أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كرية وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جراً، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لأداء الفرائض فهو دائماً كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة.

وجوز أبو البقاء جعله حالاً من الضمير في ﴿وضع﴾ ﴿وهدى للعَالَمينَ﴾ أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى: ﴿فيه آياتٌ بَيّناتٌ﴾ كإهلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك، وإن أيّ ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام، وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكقلة الجمرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الأعصار، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه، وقيل: لا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية، وقيل: إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه جمع بعضهم بين الكلامين ـ ومع هذا في القلب منه شيء ـ فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه في بعض الأحايين والضمير المجرور عائد على البيت، والظرفية مجازية وإلا لما صح عدّ هذه الآيات، والجملة إما مستأنفة جيء بها بياناً تفسيراً للهدى، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الإسمية الحالية على ما أشار اليه عبد القاهر وغيره، وجوز أن تكون حالاً من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى، أو من الضمير في ﴿مباركاً﴾ وهو العامل فيها، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك، وقوله

(١) هكذا النسخة ولعله ثمانية عشر قدماً.

تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم، واختار الحلبي الأخير، وقيل: بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتمال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الأعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأ ـ فيه آية بينة ـ بالتوحيد، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن ﴿آيات﴾ نكرة، و﴿مقام إبراهيم﴾ معرفة، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين، ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ما ورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضاً ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط، ويمكن أن يكون هناك استخدام، وقال الجصاص: أورد الآيات المذكورات في الحرم، ثم قال: ﴿ومن دخله﴾ الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على ﴿مقام﴾ لأنه في المعنى أمْنُ مَنْ دخله أي ومنها أو ثانيها أمْنُ مَن دخله أو ـ فيه آيات مقام إبراهيم ـ وَأَمْنُ مَنْ دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لأن الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، ومثل هذا الطي واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية، فالأول كرواية «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث، وأما الثاني فمنه قول جرير:

كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم ... من العبيد (وثلث من مواليها)

و ﴿من﴾ إما للعقلاء أو لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لأنه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فحينئذ يراد بالأمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال: كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه.

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه.

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جرّ فإن قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب، فقد أخرج عبد بن حميد وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من دخل البيت دخل في حسنة، وخرج من سيئة مغفوراً له، وروي من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: من مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة، وفي رواية عن ابن عمر قال: من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ.

﴿ولله عَلَى النَّاس حجُّ البَيتِ﴾ جملة ابتدائية فيها حج والخبر ﴿لله﴾ و ﴿على الناس﴾ متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالاً من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار.

وجوز أن يكون ﴿على الناس﴾ خبراً، و ﴿لله﴾ متعلق بما تعلق به، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية، وأل في البيت للعهد، وقرأ حمزة والكسائي. وعاصم في رواية حفص ﴿حج﴾ بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿مَن ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم، وقيل: بدل الكل من الكل، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير، وقيل: خبر لمحذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع.

وجوز أن يكون منصوباً بإضمار فعل أعني أعني، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي ـ ولله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت ـ وفيه مناقشة مشهورة، و ﴿من﴾ على هذه الأوجه موصولة.

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط ﴿على الناس﴾ والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فلله عليه أن يحج، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الإفضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه، والاستطاعة في الأصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما. وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه، ويؤيده ما أخرجه البيهقي، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يجحف به.

واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة» وروي هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفة ظاهرة، وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة، ومما يؤيد أن ما في الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه، فقد أخرج الدارقطني أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال: أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد.

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه، ووجه الاستدلال ظاهر، وأجيب بأن الاستطاعة التي ندعي أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة

الأسباب والآلات والجوارح أي كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا.

وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا: إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به، ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي، وأبي عيسى الوراق، وغيرهم، وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه، ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال: ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه، ودليلهم على ذلك وجوه.

الأول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال: أوجده فوجد، وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقال: إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعاً على إيجاده، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان، وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما.

الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقائه والتالي باطل، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً، وأجيب بأنا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضي دون الباقي فلو لم تتعلق القدرة بالأول لبقي على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلفه ولو لم تتعلق بالثاني لبقي على الوجود وهو المطابق للواقع، أو ننقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فإن ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقائه، وثانياً بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً فإن الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة.

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الأزل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة في الأزل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها.

«الرابع» لأنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان أنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لا عصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل بإجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والأعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف

المحال عندنا جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والأعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والأعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لا فعلاً ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الأعذار ووجوب قبولها فمبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانهما في محله كذا في المواقف وشرحه.

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الأعراض؛ واعترض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الأعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأنا إنما ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان.

وفيه أن هذا قول بأن نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً ـ هذا كلامهم ـ والحق عندي في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العضد في عيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل، ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل، والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي ـ كما في المواقف ـ بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأنها قبله، وقال: لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره ـ في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف فيه بأن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير ـ مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل بإذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله في شرح المواقف: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد

مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ففيه بحث من وجوه.

«أما أولاً» فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكره في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه «وأما ثانياً» فلأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فمكسوب العبد نفس الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى لا مستقلاً، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته، وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها» الحديث فإنه صريح بأن الذي كلفوا به ما يطيقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك «وأما ثالثاً» فلأن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارناً لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون ممكن الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتداءً لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه، بعد القول، بنفي التأثير أصلاً فكذا الملزوم «وأما رابعاً» فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الأعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه.

الأول أن القول: بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال.

يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بدّ فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بدّ أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة ـ كما قاله القفال في محاسن الشريعة ـ وحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها. ويجاب بأنا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخلق تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] وقوله سبحانه: ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الكلية ويؤول هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه.

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخ فيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد،

فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور «وجوابه» ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب ـ بالتعلق الذي لا تأثير معه مرداً به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط ـ مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليل على خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالإذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادىء الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الإحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الاقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أزلاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة.

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث أن القول في الاعتراض الثالث إنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً، والقول إنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص رأي محذور أشنع من هذا.

والرابع أن القول هناك أيضاً إن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل، وإن شئت قلت: قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثره بإذنه وأن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلف به قطعاً لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية «والخامس» أن القول في الاعتراض إن المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف الخ، فيه أمران: الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وفتوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب

ألماً لذة. والثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الإمكان، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للمكسوب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرتباً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلاً، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها بخلق الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى: ﴿كانوا أكثر منهم وأشد قوة﴾ [غافر: ٨٢] وقوله سبحانه: ﴿كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً﴾ [غافر: ٢١] وقوله عز شأنه: ﴿فأهلكنا أشد منهم بطشاً﴾ [الزخرف: ٨] وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الاختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة، هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم، وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا تنبغي الغفلة عنه فاحفظه فإنه من بنات الحقاق لا من حوانيت الأسواق، والله تعالى الموفق لا رب غيره.

﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ يحتمل أن يراد بمن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حالة شاء يهودياً أو نصرانياً» ومثله ما روي بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة «أنه لما نزلت ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ [آل عمران: ٨٥] الآية قال اليهود: فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا: لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل ﴿ومن كفر﴾» الآية.

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال: إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا: لا نؤمن به ولا نصلي إليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه ﴿ومن كفر﴾ الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: ﴿ومن كفر﴾ بالحج فلم ير حجه براً ولا تركه مأثماً، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يا رسول الله من تركه كفر؟ قال: من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر، و ﴿من﴾ تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة، وعلى الاحتمالين استغني فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر إذ الأصل فإن الله غني عنهم.

ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفي عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولاً أولياً والاستغناء

في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل، ولهذا صح جعله جزاءً وإن أبيت فهو دليله، وفي الآية ـ كما قالوا ـ فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه، وعدوا من ذلك إيثار صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث إنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين.

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكراً المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب؛ وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفاً الأشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً، وفي تذييل **﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾** لأنها في المعنى تأكيد الإيذان بأن ذلك هو الإيمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضاً كاملاً كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيماً، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روي أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له: إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل: الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل: قبل الهجرة، وقيل: أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدري عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضي الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير.

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ
تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ
شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ
يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟

كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ
وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا
الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ
يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا
أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ
اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ۞ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا
يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾

﴿قُلْ يا أَهْلَ ٱلْكتاب لِمَ تَكْفُرُونَ بآيات ٱللَّهِ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه مبالغة في تقبيح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والإشارة إلى تعجيزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل: هاتوا عذركم إن أمكنكم.

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وأمره به، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق وجماعة عن زيد بن أسلم قال: مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال: قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار فأمر فتى شاباً معه من يهود فقال: اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار، وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظي أحد بني حارثة من الأوس وهبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح. موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض

والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال: يا معشر المسلمين الله الله أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس، وأنزل الله تعالى في شأن شماس، وما صنع ﴿**قل يا أهل الكتاب لم تكفرون**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وما الله بغافل عما تعملون**﴾ وأنزل في أوس بن قيظي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا**﴾ الآية، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهر اليهود.

وقيل: المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿**وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ**﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والإظهار في موضع الإضمار لما مرّ غير مرة والشهيد العالم المطلع، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لا داعي إليه، و ﴿**ما**﴾ إما عبارة عن كفرهم، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولاً أولياً والمعنى لأي سبب تكفرون، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية في أن هذا مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿**قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ**﴾ أي تصرفون ﴿**عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ أي طريقه الموصلة إليه وهي ملة الإسلام ﴿**مَنۡ ءَامَنَ**﴾ أي بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للاهتمام به ﴿**تَبۡغُونَهَا**﴾ أي السبيل ﴿**عِوَجٗا**﴾ أي اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والأرض، ومنه ﴿**لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً**﴾ [طه: ١٠٧] ويستعمل المفتوح في ميل كل شيء منتصب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولي ـ تبغون ـ فإن بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والإيصال أي تبغون لها كما في قوله:

فتولى غلامهم ثم نادى ... أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم، وقال ابن المنير: الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار، و ﴿**عوجا**﴾ حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج، وادعى الطيبي أن فيه نظراً إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون ﴿**عوجا**﴾ هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير: الجار وفيه تأمل وقيل: ﴿**عوجا**﴾ حال من فاعل ـ تبغون ـ والكلام فيه كالكلام في سابقه، وجملة ـ تبغون ـ على كل حال إما حال من ضمير ﴿**تصدون**﴾ أو من ـ السبيل ـ وإما مستأنفة جيء بها كالبيان لذلك الصد، والأكثرون على أنه كان بالتحريش والإغراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل: لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الأمرين، وقيل: الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإلى هذا ذهب الحسن وقتادة ـ وعن السدي كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم؟ قالوا: لا فيصدونه عن الإيمان به وهذا ذم لهم بالإضلال إثر ذمهم بالضلال.

وقرىء ﴿تصدون﴾ من أصد ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاء﴾ حال إما من فاعل ﴿تصدون﴾ أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أي كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون على صحة نبوته أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما أنتم عليه ﴿وَمَا ٱللَّهُ بغافل عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل: لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلته - وصدهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهذا ختم كلاً من الآيتين بما ختم.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكتاب يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كافِرِينَ﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم.

والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي، وفي الاقتصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و ﴿كافرين﴾ إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الردّ معنى التصيير كما في قوله:

رمى الحدثان نسوة آل سعد ... بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ... ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً - ليردوكم - وأن يكون ظرفاً - لكافرين - وإيراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنده واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان وتوسيطه بين المنصوبين لإظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي على أيّ حال يقع منكم الكفر ﴿وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ ٱللَّهِ﴾ الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعني محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم﴾ بتحقيق الحق وإزاحة الشبه، والجملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في ﴿تكفرون﴾ والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما يأباه.

وقيل: المراد التعجيب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لا سيما في هذه الحال التي فيها الكفر أفظع منه في غيرها؛ وليس المراد إنكار الواقع كما في ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية؛ وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفي الآية تأييس لليهود مما راموه، والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإيذاناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أي تال كانت.

﴿وَمَنْ يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ إما أن يقدر مضاف أي ومن يعتصم بدين الله؛ والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على **﴿وأنتم تتلى عليكم﴾** أي ـ كيف تكفرون ـ أي والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه، وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا﴾** الخ لأن مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكائدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جيء بهذه الجملة لإنكار الكفر مع هذا الصارف القوي المفهوم من قوله تعالى: **﴿وأنتم تتلى عليكم﴾** الخ، وعلى الثاني للحث على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً فافهم، و **﴿من﴾** شرطية، وقوله تعالى:

﴿فَقَدْ هدي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجاً، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: **﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾** [آل عمران: ١٨٥] انتهى.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الإيمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء إليه كما روي عن أبي العالية فيبعد الاحتياج، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالمخرج، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام ما من عبد يعتصم بي من دون خلقي وتكيده السموات والأرض إلا جعلت له من ذلك مخرجاً، وما من عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الأرض من تحت قدميه.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب **﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾** أي حق تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروي ذلك عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين **﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾** [التغابن: ١٦] فنسخت الآية الأولى، ومثله عن أنس وقتادة وإحدى الروايتين عن ابن عباس، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن **﴿حق﴾** من حق الشيء بمعنى وجب وثبت، والإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءً حقاً أي ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: **﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾** [التغابن: ١٦] بياناً لقوله تعالى: **﴿اتقوا الله حق تقاته﴾** وادعى أبو علي الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي، وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: **﴿اتقوا الله حق تقاته﴾** على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما

ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦] وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر ﴿حق تقاته﴾ على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل ﴿تقاة﴾ وقية قلبت واوها المضمومة تاءً كما في تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته منا فأمته على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالاً، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيده الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل ﴿إلا﴾ بعد النقض والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفي التحبير للإمام السيوطي. ومن عجيب ما اشتهر في تفسير ﴿مسلمون﴾ قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع ممن لا عهدة عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه ﴿مسلمون﴾ بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفي الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ أي القرآن وروي ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود.

وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروي ذلك عن ابن مسعود أيضاً.

أخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطنة المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فإنهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الإخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن أنه طاعة الله عز وجل، وعن ابن زيد أنه الإسلام، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة.

وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الألفاظ للمشبه، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية والقرينة الإضافة، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية، وقد يكون في ﴿اعتصموا﴾ مجاز مرسل تبعي بعلاقة الإطلاق

والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لأجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه، والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الأمران في ﴿اعتصموا﴾ وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخييلية لأن المكنية، مستلزمة للتخييلية قاله الطيبي، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق.

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع إليه إن أردته ﴿جَمِيعاً﴾ حال من فاعل ﴿اعتصموا﴾ كما هو الظاهر المبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به، وقيل: المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم، وقيل: المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ذلك عن الحسن ﴿وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للإسلام المؤدي إلى التآلف وزوال الأضغان، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ أي في الجاهلية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام، و ﴿نعمة﴾ مصدر مضاف إلى الفاعل، و ﴿عليكم﴾ إما متعلق به أو حال منه، و ﴿إذ﴾ إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في ﴿عليكم﴾ إذا جعلته حالاً، قيل: وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقاد ـ قاله ابن إسحاق ـ وكان يوم بعاث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل، وقيل: أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض، ومنه حرب البسوس، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين ـ فأصبح ـ ناقصة، و ﴿إخوانا﴾ خبره، وقيل: ﴿أصبحتم﴾ أي دخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخواناً، والإخوان جمع أخ وأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح، وفي الإتقان الأخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان، قاله ابن فارس ـ وخالفه غيره ـ وأورد في الصداقة ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] وفي النسب ﴿أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن﴾ [النور: ٣١] ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدي في الآية ووارد عن العرب، ويثنى على شفوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ ﴿شفا جرف هار﴾ [التوبة: ١٠٩] وإلى الأسفل قيل: كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ أي بمحمد ﷺ ـ قاله ابن عباس ـ والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على ﴿حفرة﴾ أو على ﴿شفا﴾ لأنه بمعنى الشفة، أو لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته ... كما شرقت صدر القناة من الدم

فإن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الأول، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند، واختار الزمخشري الاحتمال الأخير، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لأنها التي يمتن بالإنقاذ منها حقيقة، وأما الامتنان بالإنقاذ من الشفا قلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوي إلى الحفرة فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التي يتوقع الهوي فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو علي في التعاليق من ضرورة الشعر

خلاف رأيه في الإيضاح، وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ من الحفرة، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وإلى قوله تعالى: ﴿أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم﴾ [التوبة: ١٠٩] فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: ﴿هار﴾ انتهى، ومنه يعلم ما في قول أبي حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينونتهم عليه هو أحد جزأي الإسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لأنها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جيء بها لتخصيص الحفرة.

وأيضاً فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناء على أن الأصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير * أرى مرّ السنين «أخذن» مني * فإن مرّ السنين من جنسها، وإليه ذهب الواحدي والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التبيين الواضح ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي لكي تدوموا على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الافتعال ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على ضد أعدائهم فإن ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرىء بكسرها على الأصل، وتكن إما من كان التامة فتكون ﴿أمة﴾ فاعلاً وجملة ﴿يدعون﴾ صفته و﴿منكم﴾ متعلق ـ بتكن ـ أو بمحذوف على أن يكون صفة ـ لأمة ـ قدم عليها فصار حالاً. وإما من كان الناقصة فتكون ﴿أمة﴾ اسمها، ﴿ويدعون﴾ خبرها، و ﴿منكم﴾ إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة، والأمة الجماعة التي تؤم أي تقصد لأمر ما، وتطلق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة؛ ومنه ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] وعلى الدين والملة، ومنه ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣] وعلى الزمان، ومنه ﴿وادكر بعد أمة﴾ [يوسف: ٤٥] إلى غير ذلك من معانيها، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه:

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من باب عطف الخاص على العام إيذاناً بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لأنه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك منهي لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً، وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهي كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال: «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ ثم قال: الخير اتباع القرآن وسنتي» وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا.

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الإيمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضاً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الإسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته، وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للإعلام بظهوره أي يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حدّ فلان يعطي أي يفعلون الدعاء والأمر والنهي ويوقعونها، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول إليه في رأي وهم الأوس والخزرج، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة، والأكثرون على جعله عاماً ويدخل فيه من ذكر دخولاً أولياً، و ﴿مِن﴾ هنا قيل: للتبعيض، وقيل: للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان.

ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا النزر، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الامامية قالوا: إنها من فروض الأعيان، واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض، ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره، وذهب إلى الأول الجمهور وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في الأم، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك.

وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به.

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط من غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه: بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعاً من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ما قاله الجمهور.

واعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لإحداهما على الأخرى فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها فلا إشكال في اسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث إن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية تعلقه بالمشترك، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير، ومن هنا يستغني عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل: ليس الدين نظير ما نحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف ما نحن فيه فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة

بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق.

وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأثيم أحد بأداء غيره بل تأثيمه بترك فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فيتم ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه ـ وهو مختار ابن السبكي ـ خلافاً لأبيه، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا: إن من للتبعيض، وإن القائلين بأن المكلف الكل قالوا: إنها للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين فإن الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الكاملة.

﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أي الكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين، أخرج الإمام أحمد وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت: «سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس؟ قال: آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم».

وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه، وروي ـ لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون ـ والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً، وأما إن فسر بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي وكذا يقال في جانب الأمر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى: ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٢] لأنه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤] لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا، نعم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعل كذا ولا تفعل كذا، والقتال ليمتثل المأمور والمنهي أمر وراء ذلك وليس داخلاً في حقيقتهما وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع» ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن والربيع.

وأخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة» وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة» ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الافتراق حصل

لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الأوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ﴿وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد، قيل: وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد، وقيل: التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة.

﴿مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة، وقال الحسن: التوراة، وقال قتادة وأبو أمامة: القرآن ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يكتنه على تفرقهم واختلافهم المذكور، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه، وقيل: إنه شامل للأصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها - كالماتريدي والأشعري - فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد.

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام: اختلاف أمتي رحمة. وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب الله تعالى فسنة مني ماضية فإن لم يكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم فلا إشكال فيه خلافاً لمن وهم، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة.

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس، وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمتي رحمة ليس معروفاً عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الأمة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له. واستدل على بطلانه بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم قال: والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام: أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار إليه في القرآن، والثاني في الآراء والحروب ويشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن: «تطاوعا ولا تختلفا» ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا؟ فيه خلاف، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول، وأما نحن فإنا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال: الاختلاف رحمة فإن الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف، فالخيرية في العلم

بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك، ورحمة نكرة في سياق الإثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة ما في وقت ما في حالة ما على وجه ما فإن كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا؟ فإن قلنا: إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطىء وأثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق.

فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة من حديث عمرو بن العاص «إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الأصوليين، وأما إذا قلنا: كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه، وإطلاق الرحمة على هذا التقدير في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للأمة بذلك فإن كل الأمم مختلفون في الصنائع والحرف لا هذه الأمة فقط فلا بد لتخصيص الأمة من وجه، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الأمم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف، فالحرفة الإبقاء على الظاهر المبادر وتأويل الخبر بما تقدم.

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به، نعم كون الحديث ليس معروفاً عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء، فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف، والحديث الذي أوردناه قبل وإن رواه الطبري والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما، فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شاركهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الأمة، ومن ليس في درجتهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو منصوب باذكر مقدراً، وقيل: العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل، وقيل: عظيم، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال: إن التقييد ليس بمراد، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد، والجمهور على الأول قالوا: يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشريفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع، ويوسم أهل الباطل بضد ذلك، والظاهر أن الابيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه.

واختلف في وقت ذلك فقيل: وقت البعث من القبور، وقيل: وقت قراءة الصحف، وقيل: وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان، وقيل: عند قوله تعالى شأنه: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩]، وقيل:

وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده، ولا يبعد أن يقال: إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حدّ الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطىء كما لا يخفى، وقرأ: «تِبْيض وتِسْوَدّ» بكسر حرف المضارعة وهي لغة و «تبياضّ وتسوادّ».

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيل لأحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته ﴿وتسود وجوه﴾ وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى، وإنما الممنوع حذفها وحدها في جواب أما، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسمين، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم كفرهم برسول الله ﷺ بعد الإيمان به قبل مبعثه ـ وإليه ذهب عكرمة ـ واختاره الزجاج والجبائي.

وقيل: هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وروي ذلك عن أبيّ بن كعب، ويحتمل أن يراد بالإيمان الإيمان بالقوة والفطرة وكفر جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الإيمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم فالإيمان على هذا مجازي، وقيل: إنهم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة، وروي ذلك عن عليّ كرم الله تعالى وجهه وأبي أمامة وابن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه.

﴿فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ أي المعهود الموصوف بالعظم والأمر للإهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه، والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فالباء للسببية، وقيل: للمقابلة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه أراد ﴿بعد إيمانكم﴾ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ أي الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: في نعيم دائم وعيش رغد ـ وفيه إشارة إلى كثرته وشموله للمذكورين شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل له: حتى أنت يا رسول الله؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة ﴿هم فيها خالدون﴾ استئنافية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم، وقيل: خبر بعد خبر وليس بشيء، وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، والضمير المجرور للرحمة، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً لمن قال به، وجعل الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات، وقرىء «ابياضت واسوادت» ﴿تلك﴾ أي التي مرّ ذكرها وعظم قدرها ﴿آيَاتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالي جبريل عليه السلام

بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلو عليه، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة.

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك، و ﴿آيات﴾ بدل منه، وقرىء «يتلوها» على صيغة الغيبة.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعالَمِينَ﴾ بأن يحلهم من العقاب ما لا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل؛ والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للأدلة القائمة على ذلك ونفي الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣٠] وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لا أن كل ما يفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلماً لا يستفاد هذا، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّماوات وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ ﴿ما﴾ للتغليب أو للإيذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلأُمُورُ﴾ أي أمورهم فيجازي كلاً بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب، وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً، والجملة مقررة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة، وقرأ يحيى بن وثاب ـ «تَرْجِع» ـ بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل، وقيل: هو من تتمة الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشيء من أحوالهم في الآخرة، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواعية ـ وكان ـ ناقصة ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للأزلية كما في صفاته تعالى نحو ﴿كان الله بكل شيء عليما﴾ [الأحزاب: ٤٠، الفتح: ٢٦] وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ [الكهف: ٥٤]، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم أي في علمهم كذلك، وقال الحسن: معناه أنتم خير أمة، واعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزاد في أول الجملة ﴿أُخرِجَتْ﴾ أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما عنده، وقيل: بخير أمة، وجملة ﴿أُخرِجَت﴾ صفة ـ لأمة ـ وقيل: لخير، والأول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وإليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس، وفي آخر أنه عام لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم» وأخرج ابن

أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو بيعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير إليه قول عمر رضي الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾ فإنه وإن كان استئنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الآية أن المعنى تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرّوا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضي الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفي الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعلل للخيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهما أظهر في الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لأجلهما، وأما ذكره فكالتتميم، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ ولو قيل قدما ـ وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ﴾ لم يبعد أي لو آمنوا إيماناً كما ينبغي لكان ذلك الإيمان ﴿خيراً لهم﴾ مما هم عليه من الرئاسة في الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هي باعتبار زعمهم، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على ﴿كنتم خير أمة﴾ مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم ﴿لكان خيراً لهم﴾ ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام وأخيه وثعلبة بن شعبة.

﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إيذاناً بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم في ـ الكفار ـ بمنزلة الكفار في العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي منهم أشنع وأفظع ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى﴾ استثناء متصل لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكأنه قيل: ﴿لن يضروكم﴾ ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً، وقيل: إنه منقطع لأن الأذى ليس بضرر وفيه نظر والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن صوريا إلى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لإسلامهم وكان إيذاءً قولياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان

ذلك الافتراء على الله تعالى كما قاله الحسن ﴿وَإِن يقاتلوكم يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و ﴿ثم﴾ للترتيب والتراخي الإخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه.

وقرىء ـ ثم لا ينصروا ـ والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة بين الخبرين لا في الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قينقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والأهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارة مكنية تخييلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفر بهم، و ﴿أينما﴾ شرط، و ﴿ما﴾ زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأي ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فإنهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالإسلام واتباع سبيل المؤمنين فإنهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والإعطاء ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقاً أن يقتل به، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍ﴾ أصلاً، ونسبة القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل بعصيانهم واعتدائهم، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر، ثم إن جملة ﴿منهم المؤمنون﴾ وكذا جملة ﴿لن يضروكم﴾ وما عطف عليها واردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام، وقال بعض المحققين: إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى: ﴿ولو آمن﴾ مبين له، فقوله سبحانه: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعاً لسوء الظن بالبعض، وقوله عز شأنه: ﴿لن يضروكم﴾ بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالحزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرئاسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة، ولو آمنوا لنجوا من

جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأبى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراض ولا نقول به فتأمل.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿لن تنالوا البر﴾ الذي هو القرب من الله ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ أي بعضه، والإشارة به إلى النفس فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها ﴿وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾ فينبغي تحرّي ما يرضيه، ويحكى عن بعضهم أنه قال المنفقون على أقسام: فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض. ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والمحن. ومنهم من ينفق اكتفاءً بعلمه ولله تعالى در من قال:

ويهتز للمعروف في طلب العلا لتذكر يوما عند سلمى شمائله

﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ قيل: فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حبب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا: إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ﴿مباركاً﴾ بما كساه من أنوار ذاته ﴿وهدى﴾ بما كساه من أنوار صفاته ﴿للعالمين﴾ على حسب استعدادهم ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو، أو جميع ذلك ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ من غوائل نفسه لأنه مقام التمكين «وتطبيق ذلك على ما في الأنفس» أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقي، ويحمل ما ورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض وخلق قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن، وخلقه قبل الأرض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن، وتقييد ذلك بألفي عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدماً بالرتبة إذ الألف رتبة تامة، وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره، ودحو الأرض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به أولاً هو القلب الصنوبري وهو أول ما يتكون من الأعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون ﴿أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى اليه، ومعنى كونه ﴿مباركاً﴾ أنه ذو بركة إلهية بسبب فيض الخير عليه، وكونه ﴿هدى﴾ أنه يهتدي به إلى الله تعالى ـ والآيات ـ التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق، و ﴿مقام إبراهيم﴾ إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك ﴿كان آمناً﴾ من أعداء سعالى المتخيلة وعفاريت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ وهم أهل معرفته عز شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلي: إني حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فما عقدت، ثم قال نزعت ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما نزعت، فقال: تطهرت؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال فما تطهرت، قال لبيت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلبية مثلاً بمثل؟ قلت: لا قال:

ما لبيت، قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال ما رأيت الكعبة، قال رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئاً، قال: صافحت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أفظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صافحت؛ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت. قال: خرجت إلى الصفا. قلت: نعم قال: أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أصفا سرك وصغرت في عينك الأكوان، قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت. قال: هرولت في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هرولت، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها: قلت لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال. أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت. قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكراً له؟ وهل تعرف الحق إليك بشيء؟ قلت: لا قال: ما مضيت. قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذكر ما سواه؟ قلت لا قال: ما نفرت، قال: ذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك في رضاء الحق؟ قلت: لا قال ما ذبحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت. لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى.

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحج الذي يستأهل أن يقال له حج، ولله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحجهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فمطافهم حظائر القربة على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيهات هيهات ما غرض المجنون من الديار إلا الديار، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غني عن العالمين فهو سبحانه غني عنه لا يلتفت إليه **﴿قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله﴾** الدالة على توحيده **﴿والله شهيد على ما تعملون﴾** إذ هو أقرب من حبل الوريد **﴿قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله﴾** بالإنكار على المؤمنين **﴿من آمن تبغونها عوجاً﴾** بإيراد الشبه الباطلة **﴿وأنتم شهداء﴾** عالمون بأنها حق لا اعوجاج فيها **﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾** فيجازيكم به **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** الإيمان الحقيقي **﴿إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب﴾** خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه **﴿يردوكم بعد إيمانكم﴾** الراسخ فيكم **﴿كافرين﴾** لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة **﴿ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم﴾** أي من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به، قال الواسطي: ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم انجذاب القلب عن الأسباب التي هي الأصنام المعنوية والتبري إلى الله تعالى من الحول والقوة، وقيل: الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾** بصون العهود

وحفظ الحدود والخمود تحت جريان القضاء بنعت الرضا، وقيل: حق التقوى عدم رؤية التقوى ﴿**ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾ أي لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أي ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً**﴾ وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿**ولا تفرقوا**﴾ باختلاف الأهواء ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم**﴾ بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة في القلوب ﴿**إذ كنتم أعداء**﴾ لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية ﴿**فألف بين قلوبكم**﴾ بالتحاب في الله تعالى لتنورها بنوره ﴿**فأصبحتم بنعمته**﴾ عليكم ﴿**إخواناً**﴾ في الدين ﴿**وكنتم على شفا حفرة من النار**﴾ وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان ﴿**فأنقذكم منها**﴾ بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة مقام الروح وروح جنة الذات ﴿**ولتكن منكم أمة**﴾ كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين ﴿**يدعون إلى الخير**﴾ أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه ﴿**ويأمرون بالمعروف**﴾ المقرب إلى الله تعالى ﴿**وينهون عن المنكر**﴾ المبعد عنه تعالى ﴿**وأولئك هم المفلحون**﴾ الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا**﴾ واتبعوا الأهواء والبدع ﴿**واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات**﴾ الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾ وهو عذاب الحرمان من الحضرة ﴿**يوم تبيض وجوه وتسود وجوه**﴾ قالوا: ابيضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والإعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده ظلمة وجه القلب بالإقبال على النفس الطالبة لحظوظها والإعراض عن الجهة العلوية النورانية ﴿**فأما الذين اسودت وجوههم**﴾ فيقال لهم ﴿**أكفرتم**﴾ أي احتجبتم عن الحق بصفات النفس ﴿**بعد إيمانكم**﴾ أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل ﴿**فذوقوا العذاب**﴾ وهو عذاب الاحتجاب عن الحق ﴿**بما كنتم تكفرون**﴾ به ﴿**وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله**﴾ الخاصة التي هي شهود الجمال ﴿**هم فيها خالدون**﴾ باقون بعد الفناء ﴿**كنتم خير أمة أخرجت**﴾ من مكامن الأزل ﴿**للناس**﴾ أي لنفعهم ﴿**تأمرون بالمعروف**﴾ الموصل إلى مقام التوحيد ﴿**وتنهون عن المنكر**﴾ وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة ﴿**ولو آمن أهل الكتاب**﴾ كإيمانكم ﴿**لكان خيراً لهم**﴾ مما هم عليه ﴿**منهم المؤمنون**﴾ كإيمانكم ﴿**وأكثرهم الفاسقون**﴾ الخارجون عن حرم الحق ﴿**لن يضروكم إلا أذى**﴾ وهو الإنكار عليكم بالقول ﴿**وإن يقاتلوكم**﴾ ولم يكتفوا بذلك الإيذاء ﴿**يولوكم الأدبار ولا ينالون منكم شيئاً**﴾ لقوة بواطنكم وضعفهم ﴿**ثم لا ينصرون**﴾ لا ينصرهم أحد أصلاً بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق.

﴿**لَيْسُوا سَوَاءً**﴾ أخرج ابن إسحاق والطبراني والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبد الله بن سلام وثعلبة بن شعبة وأسيد بن شعبة وأسيد بن عبيد ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الإسلام قالت أحبار يهود وأهل الكفر منهم: ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿**ليسوا سواء**﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأولئك من الصالحين**﴾ والجملة على ما قاله مولانا شيخ الإسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمني أهل الكتاب، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين خاصة وهو اسم ـ ليس ـ و ﴿**سواء**﴾ خبره، وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح لا نفي المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام.

﴿**مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ**﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوي ومزيل لما فيه من الإبهام، وقال أبو عبيدة:

إنه مع الأول كلام واحد، وجعل ﴿أمة﴾ اسم ـ ليس ـ والخبر ﴿سواء﴾ فهو على حد أكلوني البراغيث، وقيل: ﴿أمة﴾ مرفوع ـ بسواء ـ وضعف كلا القولين ظاهر، ووضع ﴿أهل الكتاب﴾ موضع الضمير زيادة في تشريفهم والاعتناء بهم ـ والقائمة ـ من قام اللازم بمعنى استقام أي ﴿أمة﴾ مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه، وحكي عن ابن عباس وغيره، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أي ذو طريقة مستقيمة، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل.

والمراد من هذه الأمة من تقدم في سبب النزول، وجعل بعضهم ﴿أهل الكتاب﴾ عاماً لليهود والنصارى وعد من الأمة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿يَتْلُونَ آيات ٱللَّهِ﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة، وجوز أن تكون حالاً من الضمير في ﴿قائمة﴾ أو من الأمة لأنها قد وصفت، أو من الضمير في الجار الواقع خبراً عنها، والمراد يقرؤون القرآن ﴿وآنَاءَ ٱللَّيْلِ﴾ أي ساعاته وواحده أني بوزن عصا، وقيل: إنى كمعا، وقيل: أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون؛ وحكى الأخفش أنو كجرو؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق ـ بيتلون ـ أو ـ بقائمة ـ ومنع أبو البقاء تعلقه بالثاني بناء على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ حال من ضمير ﴿يتلون﴾ على ما هو الظاهر، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهي عنها فيهما كما في الخبر، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ما ذهب إليه البعض وعلل بأنه أدخل في المدح وفيه تتيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة وظيفة الإمام، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى اللغوي الذي لا مدح فيه، والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة.

واستدل عليه بما أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن جرير والطبراني بسند حسن واللفظ للأخيرين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: أما أنه لا يصلي هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال: وأنزلت هذه الآية ﴿ليسوا سواء﴾ حتى بلغ ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون، وقيل: مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتميزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشان التي لم يتشرف بأدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الأمم، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال: أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتموها ثم قال: أما إنها صلاة لم يصلها أحد ممن كان قبلكم من الأمم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالإيمان، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تتيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح في الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لأنه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس.

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أغني بكثرة السجود، وكذا في كثير من المواضع، وقيل: المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي المسماة بصلاة الغفلة، وقيل: المراد بالسجود سجود التلاوة، وقيل: الخضوع كما في قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض﴾ [الرعد: ١٥] واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الإسناد تقوية للحكم

وتأكيداً له، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ صفة أخرى لأمة، وجوز أن تكون حالاً على طرز ما قبلها وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء استأنفتها، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس، وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله تعالى ﴿وَيُسَارِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلاً، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بتباطؤ اليهود وتثاقلهم عن ذلك، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فإن السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهي محمودة وضدها الإبطاء وهو مذموم، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه وهي مذمومة وضدها الأناة وهي محمودة. وإيثار ﴿فِي﴾ على ـ إلى ـ وكثيراً ما تتعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لا أنهم خارجون منتهون إليها؛ وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود: ما آمن به إلا شرارنا.

وقد ذهب الجلُّ إلى أن في الآية استغناءً بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ أي طاعة متعدية أو سارية ﴿فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ أي لن يحرموا ثوابه البتة، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ وجميع ما بينهما استطراد، وقيل: لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لأن يخاطبوا، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فإنه روي عنه أنه كان يخير بهما، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما أريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للأمة كما روعيت أولاً في التعبير ـ بأخرجت ـ دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله.

والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولاً أولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى، وعلى هذا يكون قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ
أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ

بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ
أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ
وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ
ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا
يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ
مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ
لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟
وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ
لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ
يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ
مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ
لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ
وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ
وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟
فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ
مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ
خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ
كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلاَ أَوْلادُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْئاً﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصل. والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: ﴿نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والأولاد.

وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: مشركو قريش (وقيل: وقيل:) ولعل من ادعى العموم ـ وهو الظاهر ـ قال بدخول المذكورين دخولاً أولياً، والمراد من الإغناء الدفع، ويقال: أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه، وقال بعضهم: المراد بالاغناء الإجزاء، ويقال: ما يغنى عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك، و ﴿من﴾ للبدل أو الابتداء، و ﴿شيئا﴾ مفعول مطلق أي لن يجزي عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الإجزاء، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً له دونه يقال بالتضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ ﴿وَأُوْلَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿أَصْحَابُ ٱلنَّارِ﴾ أي ملازموها وهو معنى الأصحاب عرفاً.

﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ تأكيد لما يراد من الجملة الأولى واختيار الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار وتقديم الظرف محافظة على رؤوس الآي ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الأموال، ولعل عدم بيان إغناء الأولاد ظاهر لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لا لهم في الدنيا، وبغضهم لهم في الآخرة ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] ﴿ويكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢] وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى، و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت ـ وهو المروي عن مجاهد ـ وقيل: مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لما أنفقته قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه الصلاة والسلام، وقيل: لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أي حال ذلك وقصته العجيبة ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ صِرٍّ﴾ أي برد شديد قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجماعة، وقال الزجاج ـ الصر ـ صوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح، وقيل: أصل الصر كالصرصر الريح الباردة، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله:

ولولا ذاك قد سوَّمت مهري ... وفي الرحمن للضعفاء كافِ

أي هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الحبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد، وقيل: إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أي برد بارد فهو من الإسناد المجازي كظل ظليل ـ وفيه بعد ـ لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد، وقيل: هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال، والريح واحدة الرياح، وفي الصحاح والأرياح، وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فإذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك: أروح الماء وتروحت بالمروحة، ويقال أيضاً: ريح وريحة كما قالوا: دار ودارة، وسيأتي إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم ـ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أي زرع.

﴿قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي فباؤوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل: إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لأن المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما

غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره، وقيل: المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عن آخره ولم تدع له عيناً ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم، وقيل: تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الأداة هو المشبه به كقوله تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [يونس: ٢٤] وإلا لوجب أن يقال: كمثل حرث لأنه المشبه به المنفق، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كمهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياع، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمنفق بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله حطاماً، وقرىء ـ تنفقون ـ بالتاء ﴿وَمَا ظَلَمَهُم ٱللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين أي ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أي ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى: ﴿وَلَكِن أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ﴾ تأكيداً لما فهم من قبل إشعاراً وتصريحاً، وقرىء «ولكنّ» بالتشديد على أن أنفسهم اسمها، وجملة ﴿يظلمون﴾ خبرها والعائد محذوف، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف، واسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ... ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التي تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس قال: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنون أن يتولوهم، وظاهر ما يأتي يؤيده، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطانة الثوب للوجه الذي يلي البدن لقربه وهي نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و ﴿من﴾ متعلقة بـ ﴿لا تتخذوا﴾ أو بمحذوف وقع صفة لبطانة، وقيل: زائدة و ـ دون ـ إما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنيء، وضمير الجمع المضاف إليه للمؤمنين والمعنى ﴿لا تتخذوا﴾ الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته، منزلتكم في الشرف والديانة، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج.

وأخرج البيهقي، وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال: نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين في شيء من أموركم، ثم قال الحسن: وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾ أصل الألو التقصير يقال: ألا كغزا ـ يألو ألواً إذا قصر وفتر وضعف، ومنه قول امرىء القيس:

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا ﴿آلى﴾

أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أي لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد، وفي القاموس ما ألوت الشيء أي ما تركته، والخبال في الأصل الفساد الذي يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً، ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم في الفساد والشر بل يجهدون في مضرتكم، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض وإليه ذهب ابن عطية ـ وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أي مخبلين، أو على التمييز.

واعترض ذلك بأنه لا إبهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض، ووقوع المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة وبطأً كما نص عليه الرضي في بحث المفعول به والحال ـ واعتمده الساليكوتي ـ ونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو ﴿فجرنا الأرض عيونا﴾ [القمر: ١٢] وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين يكون له مفعول ليحول عنه؟! وملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه.

وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثاني لا يمنعونكم خبالاً أي أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم وهو وجه وجيه، والتضمين قياسي على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه، والمعنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ أي أحبوا عنتكم أي مشقتكم الشديدة وضرركم.

وقال السدي: تمنوا ضلالتكم عن دينكم، وروي مثله عن ابن جرير ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفحوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للمسلمين لأخيه، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعد، والأفواه جمع فم وأصله فوه، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهيّ، وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ﴾ من البغضاء ﴿أَكْبَرُ﴾ أي أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَاتِ﴾ أي أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي إن كنتم من أهل العقل، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو، أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها، وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه، ثم إن هذه الجمل ما عدا ﴿وما تخفي صدورهم أكبر﴾ لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك، وقيل: إنها في موضع النعت ـ لبطانة ـ إلا ﴿قد بينا﴾ لظهور أنها لا تصلح لذلك، والأول أحسن لما في الاستئناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لا أقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه، وقيل: إن ﴿ودوا ما عنتم﴾ بيان وتأكيد لقوله: ﴿لا يألونكم خبالا﴾ فحكمه حكمه وما عدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الأولى علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع أي لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يودّون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء ﴿قد بينا﴾ إذ لا يصلح تعليلاً لبدو البغضاء

ويصلح تعليلاً للنهي فافهم ﴿هَا أَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة، وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهري وابن كيسان وجماعة: إن ﴿ها﴾ للتنبيه؛ و﴿أنتم﴾ مبتدأ وجملة ﴿تحبونهم﴾ خبره، و ﴿أولاء﴾ منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: ﴿أنتم﴾ مبتدأ، و ﴿أولاء﴾ خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضي من أنه ليس المراد من ـ ها أنا ذا أفعل، وها أنت ذا تفعل ـ تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل النصب على الحال أي ها أنت ذا قائلاً، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة.

واعترضه الرضي بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لأنهم قالوا: ها أنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لا أن المعنى عليه ـ وبه يندفع بحث الرضي ـ على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون ﴿أولاء﴾ بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و ﴿تحبونهم﴾ في موضع الصلة وليس بشيء، وقيل: ﴿أنتم﴾ مبتدأ أول و ﴿أولاء﴾ مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حد أنت زيد تحبه، وقيل: إن ﴿أولاء﴾ هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: ﴿أولاء﴾ في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والإشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ.

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الإحسان والصداقة، ومثلها ـ وإن كان غريب يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل. المراد ﴿تحبونهم﴾ لأنكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أي الجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أي الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في ﴿لا يحبونكم﴾ واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا ـ قمت وأصك عينيه ـ على حذف المبتدأ أي قمت وأنا أصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فإنه محض الصواب، والحمل ـ على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لأن إيمانهم كلا إيمان فلا يجامع المحبة ـ سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ أي خلا بعضهم ببعض ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ﴾ أي لأجلكم ﴿ٱلْأَنَامِلَ﴾ أي أطراف الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي لأجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشفي واضطروا إلى مداراتهم وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل ﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز

الإسلام من غير أن يكون هناك قول، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فإنه لا أقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى: ﴿**مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ**﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لا خفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم: قاتلك الله تعالى، وقولهم: دم بعز، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى، والمراد كما قيل: الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به، وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازديار غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعز اسمه وذلك لأن مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به.

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الأصولية ونقل فيها خلافاً، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري، وأيضاً ما ذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث إنهم قد استحقوا هذا الموت الفظيع والحال الشنيع.

﴿**إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ أي بما خفي فيها، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل إذا خلوتم فيجازى به وأن يكون خارجاً عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تتعجب من اطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك ﴿**إِن تَمْسَسْكُمْ**﴾ أيها المؤمنون ﴿**حَسَنَةٌ**﴾ نعمة من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿**تَسُؤْهُمْ**﴾ أي تحزنهم وتغظهم ﴿**وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ**﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿**يَفْرَحُوا**﴾ أي يبتهجوا ﴿**بِهَا**﴾ وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة، والمس قيل: مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة﴾ [التوبة: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢٠] والتعبير هنا بالمسّ مع الحسنة وبالإصابة مع السيئة لمجرد التفنن في التعبير، وقال بعض المحققين: الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل: إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المسّ أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقلّ خير نالهم فغيره أولى منه، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلاً فكيف تتخذونهم بطانة؟! والقول بأنه لا يبعد أن يقال: إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿**وَإِن تَصْبِرُوا**﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿**وَتَتَّقُوا**﴾ ما حرم عليكم ﴿**لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ**﴾ أي مكرهم وأصل الكيد المشقة، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ﴿**لا يضركم**﴾ بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الأمر المضاعف المضموم العين كمد، والجزم مقدر، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لأجل تحريك الساكن، وقيل: إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿**شَيْئًا**﴾ نصب على المصدر أي ﴿**لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى

لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الأخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو، وقيل: ﴿لا يضركم كيدهم﴾ لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل، إن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الكيد.

وقرأ الحسن وأبو حاتم ـ تعملون ـ بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أي ما تعملون من الصبر والتقوى ﴿محيطٌ﴾ علماً أو بالمعنى اللائق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ أي واذكر إذ خرجت غدوة ﴿مِنْ﴾ عند ﴿أَهْلِكَ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿تُبَوِّىءُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي توطنهم قاله ابن جبير وقيل: تنزلهم، وقيل: تسوي وتهيىء لهم، ويؤيده قراءة ـ «للمؤمنين» ـ إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أي مواطن ومواقف ومقامات له، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم وسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم ـ وجملة ﴿تبوىء﴾ حال من فاعل ﴿غدوت﴾ ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أي ناوياً وقاصداً للتبوئة، و ﴿مقاعد﴾ مفعول ثان ـ لتبوىء ـ والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد، ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل.

روى ابن إسحاق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث «أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش ممن أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا: يا معشر قريش إن محمداً قد وتركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحابيشها ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فأقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني رأيت بقراً تنحر ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة[1] فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وندعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأي عبد الله بن أبي ابن سلول مع رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر: اخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبيّ ابن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل علينا إلا أصبنا منه فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا

(١) وعبر ﷺ ذبح البقرة بذبح أناس من أصحابه والثلم الذي بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته ا هـ من مؤلف رحمه الله كتبه مصححه.

أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لأمة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم فقال: ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمتهُ أن يضعها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخذل عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلمة يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عندما حضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم ولكنا لا نرى أنه يكون قتال فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغني الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شم سيفك فإني أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجاً قال: تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلاً وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك لا يؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة ـ ثلاث من الهجرة ـ وكان ما كان» وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الأحزاب خلاف ما عليه الجمهور ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال دخولاً أولياً ﴿عَلِيمٌ﴾ بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ، والجماعة اعتراض للإيذان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلاً فرجلاً حتى أخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلاً مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ﴿إِذْ هَمَّت﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير.

وجوز أن يكون ظرفاً ـ لتبوىء ـ أو ـ لغدوت ـ أو ـ لسميع عليم ـ على سبيل التنازع أو لهما معاً في رأي، وليس المراد تقييد كونه سميعاً عليماً بذلك الوقت ﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ أي فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله والحسن وخلق كثير وقال الجبائي: همت طائفة من المهاجرين، وطائفة من الأنصار ﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أي تضعفا وتجبنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أبيّ ابن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من ﴿أَن﴾ والفعل متعلق ـ بهمت ـ والباء محذوفة أي همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختياري الذي يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لأن ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله:

أقـول لـهـا إذا جـشـأت وجـاشـت   مـكـانـك تـحـمـدي أو تـسـتـريـحـي

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أي ناصرهما والجملة اعتراض.

وجوز أن تكون حالاً من فاعل ﴿همت﴾ أو من ضميره في ﴿تفشلا﴾ مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما مع كونهما في ولاية الله تعالى، وقرأ عبد الله «والله وليهم» بضمير الجمع على حد ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في ﴿المؤمنون﴾ للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولاً أولياً، وفي هذا العنوان إشعار بأن الإيمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أي ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقة[1] لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه. وبدر ـ كما قال الشعبي ـ بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به، وقال الواقدي: اسم للموضع، وقيل: للوادي وكانت ـ كما قال عكرمة ـ متجراً في الجاهلية.

وقال قتادة: إن بدراً ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة، والباء بمعنى ـ في ـ أي نصركم الله في بدر ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من مفعول ﴿نصركم﴾ و ﴿أذلة﴾ جمع قلة لذليل، واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به، وقيل: لا مانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد ﴿وأنتم أذلة﴾ في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالأمر بالصبر اكتفاءً بما سبق وما لحق مع الاشعار ـ على ما قيل ـ بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الأمر بها على الاخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى:

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل: فاتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سبب له ومستعد إياه ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرف لنصركم، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الأمر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية، وقيل: بدل ثان من ﴿إذ غدوت﴾ وعلى الأول يكون هذا القول ببدر، وعلى ذلك الحسن وغيره.

وأخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى ﴿ألن يكفيكم﴾ الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين؛ وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا، ونسب ذلك إلى عكرمة وقتادة في إحدى الروايتين عنه.

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناءً على

(١) وقوله: أو مساقة كذا بخطه رحمه الله، ولعلها منساقة أو مسوقة، كتبه مصححه.

أنه الزيادة على نفي الحاجة، والإمداد في الأصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال، ويقال مد في السير إذا استمر عليه، وامتد بهم السير إذا طال واستمر، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: مده مداً، وقيل: يقال: مده في الشر وأمده في الخير والهمزة لإنكار أن لا يكفيهم ذلك، وأتي بلن لتأكيد النفي بناءً على ما ذهب إليه البعض، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من اللطف وتقوية الإنكار، و ﴿أن يمدكم﴾ في تأويل المصدر فاعل ـ بيكفيكم و ﴿من الملائكة﴾ بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف إليه و ﴿منزلين﴾ صفة لثلاثة آلاف، وقيل: حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات، وقرىء ﴿منزلين﴾ بالتشديد للتكثير أو للتدريج، وقرىء مبنياً للفاعل من الصيغتين على معنى ﴿منزلين﴾ الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بإبدالها هاءً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد ﴿بَلَى﴾ إيجاب لما بعد ﴿لن﴾ أي بلى ﴿يكفيكم﴾ ذلك ثم وعدهم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِن تَصْبِرُوا﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿وَيَأْتُوكُم﴾ أي المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي.

﴿مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لأنه يشبه فور القدر وعلى أول كل شيء، ثم إنه استعير للسرعة، ثم أطلق على الحال التي لا بطء فيها ولا تراخي، والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا التأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطي الإمداد ومداريه مع تحقق الإمداد لا محالة أسرعوا أو أبطؤوا إيذاناً بتحقق سرعة الإمداد لا لتحقيق أصله، أو لبيان تحققه على أي حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالأولى فإن هجوم الأعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد دعاة فمتى علق به تحقق الإمداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل، وربما يفهم منه أن الإمداد المرتب على الشرط في قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لأن هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا يملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أولا. فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناءً على تعليق الإمداد بها بمجموع الأمور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء[1] أصحاب كرز وقد فقد الأمر الثالث كما نقلناه أولاً فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الإمداد المذكور كما صرح به الشعبي، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف، والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد وأبو صالح مولى أم هانىء أنه بمعنى الغضب فحينئذ تكون من للسببية أي يأتوكم بسبب غضبهم عليكم، والإشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث إنه شديد ومتمكن في القلوب، وإما لتحقيره من حيث إنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فإنه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في

---

(١) قوله: وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب، وإتيان كما لا يخفى. كتبه مصححه.

الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموا رؤوس رؤسائهم يوم بدر، وإلى الثاني ذهب عكرمة ـ وهو مبني على أن هذا القول وقع في أحد.

وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أي ويأتوكم من سفرهم هذا، قيل: وهو مبني أيضاً على ما بني عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ إليهم، ثم قال: إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا إليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد التأم إليهم من كان تأخر عنهم وانضم إليهم غيرهم فدسوا نعيماً الأشجعي حتى يصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا بطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى، وذهب الحسن والربيع والسدي وقتادة وغيرهم أن من ﴿فورهم﴾ بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب إليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال: إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبر.

واعلم أن هذا الإمداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف، ثم صاروا ألفين، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير؛ فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتمام خمسة آلاف، وإليه ذهب الحسن، وقال غيره: كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف أخر ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشيء، والمراد معلمين أنفسهم أو خيلهم، وقد اختلفت الروايات في ذلك، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر، وأخرج ابن إسحاق. والطبراني عن ابن عباس أنه قال: كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمر، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمر.

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: كانت سيماء الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعهن الأحمر، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: كانوا معلمين مجزوزة أذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وذا على قراءة ابن كثير: وأبي عمرو وعاصم ﴿مسومين﴾ بكسر الواو، وأما على قراءة الباقين ﴿مسومين﴾ بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل: المراد به معلمين من جهة الله تعالى، وقيل مرسلين مطلقين، ومنه قولهم: ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى، وإليه ذهب السدي، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسامة لهم، وأما أنها كانت لخيلهم فغير ظاهر ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي الإمداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل: فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿إلا بُشْرى لَكُمْ﴾ وقيل: الضمير للوعد بالإمداد، وقيل: للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصركم السابق ومتعلق البشارة غيره، وقيل: للإمداد المدلول عليه بأحد الفعلين، والكل ليس بشيء كما لا يخفى، والبشرى إما

مفعول له، و ـ جعل ـ متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العلل أي وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء ﴿إلا بشرى لكم﴾.

والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى، فإن حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغني عنه بما منّ به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ أي ولتسكن قلوبكم بالإمداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إما معطوف على ﴿بشرى﴾ باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها، وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى: ﴿لتركبوها وزينة﴾ [النحل: ٨] وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ﴾ أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولاً أولياً ﴿إِلاَّ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو ﴿وما النصر﴾ المعهود ﴿إلا من﴾ عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وما مكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى. والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين، وبكل قال بعض.

والمختار ما روي عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمي في غزوة أحد وفتى شاب كان ينبل له كلما فني النبل أتاه به. وقال له: ارم أبا إسحاق ارم أبا إسحاق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف، وأنكر أبو بكر الأصم الإمداد بالملائكة، وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو مأموراً بالقتال فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار، وأيضاً أي فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوي الأمين، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم، وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفاً عديدة ولم يقل بذلك أحد، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: ﴿ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة، وعلى الثاني يلزم حز الرؤوس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث إنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن،

وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى.

ولا يخفى أن هذه الشبه لا يليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالإمداد، وورده في الأخبار قريب من المتواتر فكأن الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه، وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين: إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب، وكذا وهو قادر على أن يجبرهم على الإسلام ويقسرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الأمور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والأولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الأمر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضي الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية.

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بني آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية ـ كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ـ ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الأعلى ما صح من تجلي الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم: أنا ربكم فينكرونه فإن الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، ومن سلم هذا ـ ولا يسلمه إلا ذو قلب سليم ـ لم يشكل عليه الإمداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذي بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشيء متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الاستبعاد لا يجدي نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى ﴿**ٱلْعَزِيزِ**﴾ أي الغالب الذي لا يغالب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذان بعلة اختصاص النصر به سبحانه ﴿**ٱلْحَكِيمِ**﴾ أي الذي يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفي الإتيان بهذا الوصف رد على أمثال الأصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم ﴿**لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا**﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿**ولقد نصركم الله ببدر**﴾ وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل ﴿**إذ تقول**﴾ ظرفاً ـ لنصركم ـ لا بدلاً من ﴿**إذ غدوت**﴾ لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد.

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه، وجوز أن يتعلق بما تعلق به الخبر في قوله

سبحانه: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاك الأمر وعموده، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر، واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد إلا قصر حقيقة النصر كما في الأول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك، والمراد من ـ الطرف ـ طائفة منهم قيل: ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لأن أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته، وقيل: لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ [التوبة: ١٢٣] وقيل: للإشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً، ففي الأساس هو من أطراف العرب أي أشرافها، ولعل إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدمهم في السير، ومن ذلك قالوا: الأطراف منازل الأشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساءهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أي يخزيهم قاله قتادة والربيع: ومنه قول ذي الرمة:

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا ... في حيرة بين مسرور ومكبوت

وقال الجبائي والكلبي: أي يردهم منهزمين، وقال السدي: أي يلعنهم وأصل الكبت الغيظ والغم المؤثر، وقيل: صرع الشيء على وجهه، وقيل: إن كبته يكون بمعنى كبده أي أصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته، ومنه قول المتنبي:

لأكبت حاسداً وأرى عدواً ... كأنهما وداعك الرحيل

والآية محمولة عل ذلك، ويؤيد هذا القول أنه قرىء أو يكبدهم، وأو للتنويع دون الترديد لوقوع الأمرين ﴿فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ أي فينهزموا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الأمل، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقبله، ونقيض الخيبة الظفر، ونقيض اليأس الرجاء ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أخرج غير واحد «أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه في وجهه فكان سالم مولى أبي حذيفة أو علي كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد: اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ الخ فتيب عليهم كلهم، وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية، وقال محمد بن إسحاق. والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا: لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية.

وهذ الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين.

وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل: سبعين رجلاً من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فإنهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجداً شديداً وقنت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شيء وإن قل ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطف إما على الأمر أو على شيء بإضمار أن أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة.

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعني لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام ـ كما قال العلامة الثاني ـ لكن في مجيء مثل هذا العطف بكلمة ﴿أو﴾ نظر، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن ـ ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب أي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب ـ فليس هناك عطف الخاص على العام، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف، والحمل على الشأن أرفع شأناً.

ونقل عن الفراء وابن الأنباري أن ﴿أو﴾ بمعنى إلا أن، والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرح، أو يعذبهم فتشتفي بهم وأياً ما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث إن كلاً منهما مبني على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبني على سلبه عمن سواه، وقيل: إن كل ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿أو يتوب﴾ الخ عطف على ينقلبوا أي يكون ثمرة خزيهم انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم، أو عطف على ﴿يكبتهم﴾ و ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولسائر مباشري القتال مدخل في الجملة، والمعنى أن مالك أمرهم على الإطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا، وليس لك من أمرهم شيء إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم.

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروي المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروي متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوي بالأسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الإطلاق كذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب وأكثر ما

يعلل به التعذيب الأخروي، نعم حمله على التعذيب الدنيوي أوفق بالمعنى الذي ذكره الفراء وابن الأنباري لأن التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث إن قبول توبتهم فرع تحققها الناشىء من علمهم بحقية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢] وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لا مرية فيه، واستشكلت هذه الآية بناء على أنها تدل على ما في بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣]، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ، والنهي المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاد المأذون به.

وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحي وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الإذن وأيّاً ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم.

﴿وَللَّه مَا فِي ٱلسَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْض﴾ كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له؛ وتقديم الخبر للقصر، ﴿وما﴾ عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أي له سبحانه ما في هذين النوعين، أو ما في هاتين الجهتين مُلكاً وملكاً وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿يَغْفِر لِـمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه عدلاً منه وإيثار كلمة ﴿من﴾ في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإيذان بسبق رحمته تعالى على غضبه.

وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشيء بل قد يدّعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لا ثبات أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم، فالآية ظاهرة في نفي الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح ـ وهو مذهب الجماعة ـ وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلاً، وتمسكوا في ذلك بوجهين: الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة، وقالوا: إن المراد ﴿يغفر لـمن يشاء﴾ إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه: ﴿أو يعذبهم﴾ بقوله جل شأنه: ﴿فإنهم ظالـمون﴾ وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر ﴿لـمن يشاء﴾ وأيدوا كون المراد ذلك بما روي عن الحسن في الآية ﴿يغفر لـمن يشاء﴾ بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ﴿ويعذب من يشاء﴾ ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين، وبما روي عن عطاء ﴿يغفر لـمن﴾ يتوب عليه ﴿ويعذب من﴾ لقيه ظالماً؛ والجماعة تمسكوا بإطلاق الآيات، وأجابوا عن متمسك المخالف، أما عن الأول فبأن تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد، وأما عن الثاني فبأن مجرد

جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر.

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الإلزام بأن يقال: إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراء للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعني قوله: ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ فإنه معطوف معنى على قوله جل اسمه: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لأن المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداهما الأخرى وبتقدير الاستتباع لا نسلم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب ﴿أو يعذبهم﴾ بقوله عز وجل: ﴿فإنهم ظالمون﴾ لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الإفضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً ﴿لمن يشاء﴾ وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة، وما نقل عن الحسن وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين، ومما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالاتباع.

فإن قال الخصم: نحن نتمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا: يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها. وهو مطلوبنا هنا ـ على أن هذه الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عن قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ مع زيادة، وفي تخصيص التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الإحسان والإنعام، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿ليسوا سواء﴾ من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم ﴿من أهل الكتاب﴾ الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي ﴿أمة قائمة﴾ بالله تعالى له ﴿يتلون آيات الله﴾ أي يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الأسرار ﴿آناء الليل﴾ أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة ﴿وهم يسجدون﴾ أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الأنانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي بالمبدأ والمعاد ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ حسبما اقتضاه الشرع ولكون ما تقدم نظراً للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ من تكميل أنفسهم وغيرهم ﴿وأولئك من الصالحين﴾ القائمين بحقوق الحق والخلق ﴿وما يفعلوا من خير﴾ يقربكم إلى الله تعالى ﴿فلن يكفروه﴾ فقد جاء «من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» ﴿والله عليم بالمتقين﴾ أي الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب

﴿إن الذين كفروا﴾ واحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار **﴿وأشركوا بالله﴾** تعالى ما لا وجود له في عير ولا نفير **﴿لن تغني﴾** لن تدفع **﴿عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله﴾** أي عذابه **﴿شيئاً﴾** من الدفاع لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوا **﴿وأولئك أصحاب النار﴾** وهي الحجاب والبعد عن الحضرة **﴿هم فيها خالدون﴾** لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك **﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا﴾** الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى **﴿كمثل ريح فيها صر﴾** أي برد شديد **﴿أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم﴾** بالشرك والكفر **﴿فأهلكته﴾** عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم **﴿وما ظلمهم الله﴾** بإهلاك حرثهم **﴿ولكن أنفسهم يظلمون﴾** لسوء استعدادهم الغير المقبول **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة﴾** أي خاصة تطلعونه على أسراركم **﴿من دونكم﴾** كالمنكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض؛ ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فإذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف، وأنى يتجانس النور والظلمة، وكيف يتوافق مشرق ومغرب؟!

أيها المنكح الثريا سهيلا ... عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا استقل يماني

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كلي إلى حيث لا تتراءى ناراهما، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه: **﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾** لامتناع إخفاء الوصف الذاتي **﴿وما تخفي صدورهم أكبر﴾** لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار **﴿وقد بينا لكم الآيات﴾** وهي العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما **﴿إن كنتم تعقلون﴾** وتفهمون من فحوى الكلام **﴿ها أنتم أولاء تحبونهم﴾** بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات وابتلي بالقدر، وهذا لا ينافي ما قدمنا آنفاً عند التأمل **﴿ولا يحبونكم﴾** بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضربت عليهم **﴿وتؤمنون بالكتاب﴾** أي جنسه **﴿كله﴾** لما أنتم عليه من التوحيد المقتضي لذلك **﴿وهم لا يؤمنون﴾** بذلك للاحتجاب بما هم عليه **﴿وإذا لقوكم قالوا آمنا﴾** لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة **﴿وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾** الكامن في صدورهم **﴿إن تمسسكم حسنة﴾** كآثار تجلي الجمال **﴿تسؤهم﴾** ويحزنوا لها **﴿وإن تصبكم سيئة﴾** أي ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلي الجلال **﴿يفرحوا بها وإن تصبروا﴾** على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد **﴿وتتقوا﴾** الاستعانة بالسوى **﴿لا يضركم كيدهم شيئاً﴾** لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى، والمخذول من استعان بغيره وقصده سواه كما قيل:

من استعان بغير الله في طلب ... فإن (ناصره عجز وخذلان)

﴿إن الله بما يعملون﴾ من المكايد **﴿محيط﴾** فيبطلها ويطفىء نارها **﴿لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾** لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة **﴿لعلكم تشكرون﴾** ذلك وبالشكر تزاد النعم **﴿إذ تقول للمؤمنين﴾** لما رأيت من حالهم **﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾** على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم، أو **﴿منزلين﴾** على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت إليكم **﴿بلى إن تصبروا﴾** على صدمات تجليه سبحانه

﴿وتتقوا﴾ من سواه **﴿ويأتوكم من فورهم هذا﴾** أي بلا بطء **﴿يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾** على صيغة الفاعل أي معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة، أو **﴿مسومين﴾** على صيغة المفعول بعمائم بيض، وهي إشارة إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم، وتخصيص ـ الخمسة آلاف ـ بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الإمداد الكامل حيث إنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء ـ وأعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك ـ لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوي واللذات الفانية.

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة، **﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم﴾** أي إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم في التوجه إلى الحق **﴿ولتطمئن به قلوبكم﴾** فيتحقق الفيض بقدر التصفية **﴿وما النصر إلا من عند الله﴾** لا من عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه **﴿العزيز﴾** فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء **﴿الحكيم﴾** الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة **﴿ليقطع﴾** أي يهلك **﴿طرفاً من الذين كفروا﴾** وهم أعداء الله تعالى **﴿أو يكبتهم﴾** يخزيهم ويذلهم **﴿فينقلبوا خائبين﴾** فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا **﴿ليس لك﴾** من حيث أنت **﴿من الأمر شيء﴾** وكله لك من حيثية أخرى **﴿أو يتوب عليهم﴾** إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾** **﴿أو يعذبهم﴾** لأجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذي بعثت به إلى الناس كافة فإنهم ظالمون بتلك المخالفة **﴿ولله ما في السموات﴾** من عالم الأرواح **﴿وما في الأرض﴾** من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيفما يشاء ويختار **﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾** لأن له التصرف المطلق في الملك والملكوت **﴿والله غفور رحيم﴾** كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا ٱلرِّبَا﴾** ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب تتميماً لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلح في أمر الدين وفي باب الجهاد، ولعل إيراد النهي عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه، وقدمه على الأمر اعتناء به وليجيء ذلك الأمر بعد سدّ ما يخدشه، وقال القفال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الاقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم، وقيل: إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب ـ وهو الربا ـ وخصه بالنهي لأنه كان شائعاً إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دل على تحريمه مما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيذاناً بشدة الحظر.

والمراد من الأكل الأخذ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة

التشنيع، وقد تقدم الكلام في الربا ﴿أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ حال من الربا ـ والأضعاف ـ جمع ضعف وضعف الشيء مثله، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله، وقال بعض المحققين: الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف ـ على ما نقله الراغب ـ بمعنى ضعفته، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فإن النظر فيه إلى ما دونه فإذا قيل: ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها، ولو قال: له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل: هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل في الإقرار، وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور.

وهذا معزى الفقهاء في الأقارير والوصايا، ومن البين أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال ـ وليس مبناه العرف العامي بل الموضوع اللغوي ـ كما قال الأزهري.

ومن هنا ظهر أنه لو قال: له الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الأخوان، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزاد وقد ينظر إلى أول مراتبه لأنه المتيقن، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف، وليس هذه الحال لتقييد المنهي عنه ليكون أصل الربا غير منهي بل لمراعاة الواقع، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربي إلى أجل فإذا حل قال للمدين: زدني في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ما له بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية، وقرىء ـ «مضعفة» ـ بلا ألف مع تشديد العين.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما نهيتم عنه ومن جملته أكل الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح، فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل: ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى(١) حضائر القدس ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أي احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطي ما يتعاطونه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار ﴿الَّتِي أُعِدَّتْ﴾ أي هيئت ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ وهي الطبقة التي اشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها دون ذلك، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال: إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدّة لهم أولاً وبالذات، وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء، روي عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار المعدّة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الأمر بالتقوى السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فإن طاعته طاعة الله تعالى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أو راجين رحمته، وعقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة، قال محمد بن إسحاق: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿وَسَارِعُوا﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا.

---

(١) قوله: (حضائر) هو في خط المؤلف رحمه الله بالضاد الساقطة كتبه مصححه.

وقرأ نافع وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهي قراءة أهل المدينة والشام، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أي بادروا وسابقوا، وقرىء بالأخير ﴿إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي أسبابهما من الأعمال الصالحة، وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض، وعن ابن عباس إلى الإسلام، وعن أبي العالية إلى الهجرة، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الأولى، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات، وعن يمان إلى الصلوات الخمس؛ وعن الضحاك إلى الجهاد، وعن عكرمة إلى التوبة، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الأنواع، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية، وقيل: لأنها كالسبب لدخول الجنة، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لأمرها وتنويهاً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد وغيره عن عطاء بن أبي رباح «أن المسلمين قالوا: يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم» والتنوين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف، وكذا في ﴿جنة﴾ ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه: ﴿عَرْضُهَا ٱلسماواتُ وَٱلأَرْضُ﴾ والمراد كعرض السموات فهو على حد قوله:

حسبت بغام راحلتي عناقا ... وما هي ويب غيرك بالعناق

فإنه أراد كصوت عناق، والعرض أقصر الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض في المكارم إذا توسع فيها، والمراد من ﴿السموات والأرض﴾ السموات السبع والأرضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرن السموات السبع والأرضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة، والأكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروي عن أنس بن مالك، وقيل: إنها في السماء الرابعة وإليه ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والأرض بأضعاف مضاعفة. ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح، ولا ما حكي عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة ﴿كعرض السماء والأرض﴾ [الحديد: ٢١] من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من ﴿السموات﴾ السموات السبع كما قيل به.

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد.

وحكي ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة «كعرض السماء والأرض» فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والأرض كهذه السموات والأرض المشبه بعرضهما عرضها، ولا يخفى أن القول بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والأرض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك.

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغني على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي هيئت للمطيعين لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى.

وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع، ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي، وجعله من باب ﴿ونفخ في الصور﴾ [الكهف: ٩٩، يس: ٥١، الزمر: ٦٨، ق: ٢٠] خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله، ومثل ذلك ﴿أعدت﴾ السابق في حق النار، وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم.

والجملة في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالاً من المضاف إليه لثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في محل الجرّ على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار هم ومفعول ﴿ينفقون﴾ محذوف ليتناول كل ما يصلح للإنفاق المحمود أو متروك بالكلية كما في قولهم: فلان يعطي.

﴿فِي ٱلسَّرَّاءِ وَٱلضَّرَّاءِ﴾ أي في اليسر والعسر قاله ابن عباس؛ وقيل: في حال السرور والاغتمام، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصي، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الأعداء، وقيل: في ضيافة الغني والإهداء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر والضراء الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الحبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أي إنهم لا يخلون في حال مّا بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل. وقد روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، وردوا السائل ولو بظلف محرق»؛ ﴿وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ أصل الكظم شدّ رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلان كظيم أي ممتلىء حزناً، و ﴿الغيظ﴾ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل:

الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك.

والمراد والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإنفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً».

وأخرج أحمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أي الحور شاء» وفي الأول جزاء من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساؤوا، والعموم أولى.

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أبيّ بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه».

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية «إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضت» والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم، وكون بعض الخصائص كثيراً في الأمم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبه الغيظ عليهم، وقد كانوا كثيراً في الأمم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف النهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الأمم السالفة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه، ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة، وأحسن منه بل لا نسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الأمم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الأمم فضلاً عن خيارها فتدبر، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين: إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله تعالى عنه حتى قال: «حين رآه مثل به لأمثلن بسبعين مكانك» ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالإنفاق ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل لمضمون ما قبله - وال - إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً أولياً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل: إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الإحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال: الإحسان

هنا بمعنى الإنعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الإنفاق فقط.

ومما يؤيد كون الإحسان هنا بمعنى الإنعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الإبريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت: إن الله تعالى يقول ﴿والكاظمين الغيظ﴾ فقال لها: قد كظمت غيظي قالت: ﴿والعافين عن الناس﴾ قال: قد عفا الله تعالى عنك قالت: ﴿والله يحب المحسنين﴾ قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى، ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ من تتمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا» الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية.

وفي رواية الكلبي «أن رجلين أنصارياً وثقفياً آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعته فخرج يسيح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أخي فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا ﴿والذين إذا فعلوا﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿ونعم أجر العاملين﴾ فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة».

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمراً فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية.

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فبإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاف بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بر وبحر فقالوا: ما لك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضر بعدها أحداً من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: نفتح لهم باب الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضي منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: ﴿والله يحب المحسنين﴾ اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، أو على المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، ـ والفاحشة ـ الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى

الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحدّ في السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب ﴿إذا﴾ قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكَرُوا ٱللَّهَ﴾ أي تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهيه أو غفرانه وقيل: ﴿ذكروا﴾ جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: ﴿ذكروا﴾ ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا﴾ أي طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ كيفما كانت ومفعول ﴿فاستغفروا﴾ محذوف لفهم المعنى أي استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلاَّ ٱللَّهُ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد.

أما الأول فعلى وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الإخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيد له كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقرّه لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو ﴿الذين﴾ والخبر الآتي، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلاماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له، ورابعها دلالة النفي بالحصر والإثبات على أنه لا مفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرماً وفضلاً، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة. وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييباً للنفوس، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن في ضمن معنى الاستغراق قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] بقوله جل شأنه: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه وكونه حكيماً يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه.

وقد التزم بعضهم كون ـ أل ـ في ﴿الذنوب﴾ للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لا تفيده الآية على تقدير إرادة كل ﴿الذنوب﴾ وحينئذ يزداد أمر المبالغة، وأما جعل الجملة حالية

بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى، و ﴿مَن﴾ مبتدأ ﴿ويغفر﴾ خبره والاسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ﴿وَلَمْ يصرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ عطف على ﴿فاستغفروا﴾ أو حال من فاعله أي لم يقيموا أو غير مقيمين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل:

عوابس بالشعث الكماة إذا ابتغوا ... غلالتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير اسغفار ورجوع بالتوبة، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا المعنى هنا لئلا يتكرر ما في المفهوم مع ما في المنطوق، فلعله فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التي هي ملاك الأمر إلا أنه قدم الاستغفار لأنه دال عليها في الظاهر، وإذا حمل على الحال الذي ينضم إليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا في ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً «كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد» وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقماع القول ويل للمصرين» ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ قيل: الجملة حال من ضمير ـ استغفروا ـ وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير ـ أصروا ـ ومفعول ﴿يعلمون﴾ محذوف أي يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي مثل ما جئتك مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما و ـ هو الأكثر ـ أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين بالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته.

قيل: وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم ﴿يعلمون﴾ قيداً للنفي لعدم الفائدة لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة.

ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجيء في معرض التعليل.

وحديث إن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال في إيجاب الأجر؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدح لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيداً للمنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لأن المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم فعل قبائح لا تتنامى لم تخطر بباله، ولا يخفى ما في قوله: «وغير المصر» الخ، وقوله: «لأن الجزاء» الخ

من النظر، وكأن من جعله حالاً من ضمير ـ استغفروا ـ أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروي عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكي عن الضحاك أيضاً. والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيذان بأنهم لا ييأسون من روح الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة ـ لم يصروا ـ ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فليس بالذي تميل النفس إليه ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للإشعار ببعد منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ بدل اشتمال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى: ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ خبر ﴿أولئك﴾ أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر ﴿والذين إذا فعلوا﴾ الخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الإسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين ﴿أولئك﴾ الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما في شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لهما المفرة، وتخصيص الإشارة بالأخيرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى.

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء﴾ الآية ثم قرأ ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ الآية فقال: إن هذين النعتين لنعت رجل واحد أحد الوجهين الأخيرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة الحكم مع التشريف ﴿وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ عطف على ﴿مغفرة﴾ والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها ﴿السموات والأرض﴾ وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بإعداد ما وصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتمالها على ما يزيدها بهجة من الأنهار الجالية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالأعداد أو مؤكد له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الإسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في ﴿جزاؤهم﴾ لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي المخصوص بالمدح محذوف أي ونعمَ أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات.

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق

فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها في إقامة الأجر موضع ضمير الجزاء لأن الأصل ﴿ونعم﴾ هو أي جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني.

ولمراد من الكلام السابق الذي جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذي في شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً، ومن ذهب إلى الأول قال: وكفاك في الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصي برمتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الأولين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الأجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك، ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكي عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأي مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بدّ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونهم محسنين أما إذا أريد من الإحسان الانعام عل الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق ـ أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ـ كما صرح به في الصحيح فلأن ذلك لو نافى لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر.

ثم إن في هذه الآيات ـ على ما ذهب إليه المعظم ـ دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات، متقين وتائبين ومصرين، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى في تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يخلون عن تعنيف أقله تعييرهم بما أذنبوه مفصلاً ـ ويا له من فضيحة ـ وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما في الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصر؛ وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوباً وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان: قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الأكل يسمى أجراً وجزءاً وقسم لا يترتب على العمل فمنه ما هو تتميم للأجر كماً أو كيفاً كما وعده من الأضعاف وغير ذلك، ومنه ما هو محض التفضل حقيقة واسماً كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى في دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ وردت خطاباً لآكلي الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فبين بالآيات معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الأولياء ومراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا بدّ من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الإصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ تدخل في المعنى، فعلم من هذا أن دلالة ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح

الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي مضت ﴿من قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أي وقائع في الأمم المكذبة أجراها الله تعالى حسب عادته، وقال المفضل: إن المراد بها الأمم، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة في كلامهم، ومنه قوله:

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ... ولا رأوا مثلكم في سالف ﴿السنن﴾

وقال عطاء: المراد بها الشرائع والأديان، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت، ولا يخفى أن الأول أنسب بالمقام لأن هذا إما مساق لحمل المكلفين أو آكلي الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق ـ كما قيل ـ وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادىء الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأي، وذكر مضي الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود إن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بداء وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الإسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة، ومنه قولهم: سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿سنن﴾ أي سنن كائنة من قبلكم ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ أي بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿فَانْظُرُوا﴾ أي تأملوا.

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أي آخر أمرهم الذي أدى إليه تكذيبهم لأنبيائهم، والفاء للإيذان بسببية الخلو للسير والنظر أو الأمر بهما، وقيل: المعنى على الشرط أي إن شككتم ﴿فسيروا﴾ الخ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين، وقال النقاش: للكفار ـ وفيه بعد ـ و ﴿كيف﴾ خبر مقدم ـ لكان ـ معلق لفعل النظر، والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازي التأنيث.

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم
مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ
وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا
وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ
الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا
رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن
يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا
مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ
﴿١٤٥﴾ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ

وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ
أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ
ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ
فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى
ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ
وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا
وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو
فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ
يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ
أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الإشارة إما إلى القرآن ـ وهو المروي عن الحسن وقتادة ـ وخدش بأنه بعيد عن السياق. وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين، وقوله سبحانه: **﴿قد خلت﴾** الآية اعتراض للحث على الإيمان والتقوى والتوبة ـ كما قيل ـ ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعدّ من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص، واعترض عليه بأنه تعسف. وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه: **﴿قد خلت﴾** الخ، وهو المروي عن أبي إسحاق، واختاره الطبري والبلخي، وكثير من المتأخرين ـ وأل ـ في الناس للعهد، والمراد بهم المكذبون، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف وقع صفة لهم أي هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الأمر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك، والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين.

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للإيذان بعلة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع

ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي، وقيل: أل في الناس للجنس.

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه ـ وليس بالبعيد ـ وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة، وأن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء والزيادة فيه، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحيثية إلا أن ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبوه بل اعتبار الكمال المشعر به الإطلاق ربما يأباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف.

﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا﴾ أخرج الواحدي عن ابن عباس أنه قال: «انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبينما هم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم» وعن الزهري وقتادة أنها نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح.

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم بطلب القوم. وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأيًّا ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى: ﴿سيروا في الأرض﴾ بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل، وبما تقدم من قصة أحد ـ إن لم نقل ذلك ـ وبه قال جمع، وجعلوا توسيط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضاً.

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أي كونوا مجدين ولا تهنوا، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه، والوهن ـ الضعف أي لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح ﴿ولا تحزنوا﴾ على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب عن بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضي الله تعالى عنهم، وسبعون من الأنصار، وقيل: ﴿لا تحزنوا﴾ على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أي لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿وَأَنتُمُ الأَعْلَونَ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أي والحال أنكم ﴿الأعلون﴾ الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الإشعار بالغلبة والنصر.

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم. أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأناً فإنكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم في النار، واشتراكهم على هذا في العلو بناءً على الظاهر وزعمهم، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال وأن العاقبة للمتقين، وقيل: المراد ﴿وأنتم الأعلون﴾ حالاً منهم حيث أصبتم

منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم، ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الإعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور، وقوله سبحانه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوف أي ـ إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا ـ فإن الإيمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه، ولا يخفى أن دعوى التعلق مما لا بأس بها لكن الحكم ـ بكون تلك الجملة معترضة ـ معترض بالبعد، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً ـ بالأعلون ـ والجواب محذوف أيضاً أي إن كنتم مؤمنين ـ فأنتم الأعلون ـ فإن الإيمان بالله تعالى يقتضي العلو لا محالة، ويحتمل أن يراد بالإيمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالي التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني أجري، أو من قبيل قولك لولدك: إن كنت ابني فلا تعصني، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أي لا تهنوا ولا تحزنوا لأجل كونكم مؤمنين، أو ﴿وأنتم الأعلون﴾ لأجل ذلك، والقول بأن المراد إن بقيتم على الإيمان ليس له كمال ملاءمة للمقام ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ قرأ حمزة والكسائي، وابن عياش عن عاصم بضم القاف، والباقون بالفتح، وهما لغتان ـ كالدف والدف، والضعف والضعف ـ وقال الفراء: القرح بالفتح الجراحة، وبالضم ألمها، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع ـ كاليسر واليسر، والطنب والطنب ـ وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون، والمضارع على ما ذهب إليه العلامة التفتازاني لحكاية الحال لأن المساس مضى، وأما استعمال ـ إن ـ فبتقدير كان أي إن كان مسكم قرح، و ﴿إن﴾ لا تتصرف في ـ كان ـ لقوة دلالته على المضي، أو على ما قيل: إن ﴿إن﴾ قد تجيء لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل، وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط، بل دليل الجواب، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذركم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم مثله وهم على ما هم عليه، أو يقال: إن مسكم قرح فتسلوا فقد مس القوم قرح مثله، والمثلية باعتبار كثرة القتلى في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد ﴿إن يمسسكم قرح﴾ فلا تهنوا لأنه ﴿مس القوم﴾ أي الرجال ﴿قرح مثله﴾ والقرح للرجال لا للنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغي أن يسعى له، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره، وكذا يندفع ما قيل: إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب.

وقيل: إن كلا المسين كان في أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فإنهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوائهم، وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل، وقيل: إن ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ اسم الإشارة مشار به إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو ـ ربه رجلاً ـ ومثله يفيد التفخيم والتعظيم، و ﴿الأيام﴾ بمعنى الأوقات لا الأيام العرفية، وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولاً أولياً.

﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد، و ﴿الناس﴾ عام، وفسره ابن سيرين بالأمراء، واسم الإشارة مبتدأ، و ﴿الأيام﴾ خبره، و ﴿نداولها﴾ في موضع الحال، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر، ويجوز أن تكون ﴿الأيام﴾ صفة أو بدلاً أو عطف بيان، و ﴿نداولها﴾ هو الخبر، و ﴿بين الناس﴾ ظرف لنداولها، وجوز أن يكون حالاً من الهاء، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للإعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم: الأيام دول، والحرب سجال، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين، وقرىء ـ يداولها.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقي المؤمنين والكافرين، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل: ﴿نداولها﴾ بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم، وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الأمور، وأن العبد يسوءه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من الألطاف، كأنه قيل: نجعلها دولاً بينكم لتكون حكماً وفوائد جمة ﴿وليعلم﴾ الخ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى، وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمي ببنيانها، ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل من أفرادها له علة داعية في الظاهر إليه كأنه قيل: ﴿نداولها بين الناس﴾ كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الأفراد ﴿وليعلم﴾ الخ، فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود ـ قاله مولانا شيخ الإسلام.

وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داولت بينكم الأيام لأن هذه عادتنا ﴿وليعلم﴾ الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ فعل ذلك ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم. والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أي ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعلق التنجيزي المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة.

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره.

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة وأراد بهم شهداء أحد كما قاله الحسن وقتادة وابن إسحاق، و «من» ابتدائية أو تبعيضية متعلقة ـ بيتخذ ـ أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿شهداء﴾، وقيل: جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من

شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و «من» على هذا بيانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فإذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الأنصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حي قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت: و ﴿**يتخذ منكم شهداء**﴾ وكنى بالاتخاذ عن الإكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿**وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ**﴾ أي يبغضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبيّ وأتباعه الذين فارقوا جيش الإسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأيّاً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليمن والفأل، والمقصود غير ذلك ﴿**وليمحص ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟**﴾ أي ليطهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات.

وأصل التمحيص كما قال الخليل: تخليص الشيء من كل عيب. يقال: محصت الذهب إذا أزلت خبثه.

والجملة معطوفة على ﴿**يتخذ**﴾ وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة. ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع الإضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض. وهذه الأمور الثلاثة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام ـ علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان. ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين في الظالمين. أو لتقترن بقوله عز وجل: ﴿**وَيَمْحَقَ ٱلْكَـٰفِرِينَ**﴾ لما بينهما من المناسبة حيث إن في كل من التمحيص و ـ المحق ـ إزالة إلا أن في الأول إزالة الآثار وإزاحة الأوضار، وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس، وأصل ـ المحق ـ تنقيص الشيء قليلاً قليلاً ومنه المحاق والمعنى ويهلك الكافرين، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار. وهذا علة للمداولة باعتبار كونها عليهم. والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فإن الله تعالى محقهم جميعاً، وقيل: يجوز أن يكون هذا علة للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضاً فإن الكفار إذا غلبوا أحياناً اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم في النار.

﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ**﴾ خطاب للمنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول، و «أم» منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الإنكاري وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف، والإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادىء الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿**وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ**﴾ حال من ضمير ﴿**تدخلوا**﴾ مؤكدة للإنكار فإن رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول، ولهذا قيل:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور، وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة، ونفي العلم باعتبار تعلقه التنجيزي كما مر في الإثبات على رأي.

ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذ التحقق ملزوم علم الله تعالى، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه، وهل يجري ذلك في نفي علمنا أم لا؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الانتصاف الثاني، وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد ـ وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الأعظم منهم ـ لما أن الكلام عليها كدعوى الشيء ببينة، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة بدون موصوف، وفي اختيار ﴿لما﴾ على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءً على ما يفهم من كلام سيبويه أن ﴿لما﴾ تدل على توقع الفعل المنفي بها، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل: قد فعل فلان فجوابه ـ لما يفعل، وإذا قيل: فعل؟ فجوابه لم يفعل، فإذا قيل: لقد فعل، فجوابه ما فعل كأنه قال: والله لقد فعل فقال المجيب: والله ما فعل، وإذا قيل: هو يفعل يريد ما يستقبل، فجوابه لا يفعل، وإذا قيل: سيفعل، فجوابه لن يفعل، فقول أبي حيان: إن القول بأن ﴿لما﴾ تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعدّ به، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الإنكار، وقرىء «وَيَعْلَمَ» بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقاة ساكن بعدها أو مطلقاً، ومن ذلك قوله:

إذا قلت قدني قال بالله حلفة   لتغني عني ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام؛ وقيل: إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه، و ﴿منكم﴾ حال من ﴿الذين﴾ و ﴿من﴾ فيه للتبعيض، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّابِرِينَ﴾ نصب بإضمار إن، وقيل: بواو الصرف، والكلام على طرز ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أي أم حسبتم أن تدخلوا الجنة، والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أي الجمع بينهما، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على رؤوس الآي، وقيل: الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع، ويؤيد ذلك قراءة الحسن ﴿ويعلم الصابرين﴾ بكسر الميم، وقرىء «وَيَعْلَمُ» بالرفع على أن الواو للاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون: ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم.

فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمني ذلك تمني غلبة الكفار لأن قصد المتمني الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني مثلاً يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته، وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فإنها من أسبابه، وبه يشعر كلام الربيع وقتادة فحينئذ المتمني الحرب لا الموت ﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ متعلق بـ ﴿تمنون﴾ مبين لسبب إقدامهم على التمني أي من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله، وقرىء بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتمال أي كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك، وقرىء: «تلاقوه» من المفاعلة التي تكون بين اثنين وما لقيك فقد لقيته، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت، وقيل: إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشيء ﴿فَقَدْ

رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه، والفاء فصيحة كأنه قيل: إن كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه، وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له كتقييد ذلك بقوله سبحانه ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي رأيتموه معاينين له، وهذا على حد قولك: رأيته وليس في عيني علة أي رأيته رؤية حقيقية لاخفاء فيها ولا شبهة، وقيل: ﴿تنظرون﴾ بمعنى تتأملون وتتفكرون أي وأنتم تتأملون الحال كيف هي، وقيل: معناه ﴿وأنتم تنظرون﴾ إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا، أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمني الشهادة نفسها لأن ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ من قَبْله الرُّسل﴾ روي أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الأنصاري ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول:

أنا الذي عاهدني خليلي ... ونحن بالسفح لدى النخيل
أن لا أقوم الدهر في الكبول ... أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إنها لمشية يبغضها الله تعالى ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله وقاتل علي كرم الله تعالى وجهه قتالاً شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلاً منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم في مائتين وخمسين فارساً ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلاً ورمى عبد الله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله تعالى عنه حتى قتله ابن قميئة.

وقيل: إن الرامي عتبة بن أبي وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل: إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو: إليّ عباد الله فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنانته وكان يقول ارم فداك أبي وأمي وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبيّ بن خلف الجمحي وهو يقول: لا نجوت إن نجوت فقال القوم: يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا، فقال: دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول: قتلني محمد وكان أبي قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول: عندي رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له: بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا: ليس عليك بأس فقال: بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لي: أقتلك؟ فلو بزق علي بعد تلك المقالة قتلني فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف. ولما فشا في الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبيّ فيأخذ لنا أماناً من أبي

سفيان، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم. وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ إليك عما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله تعالى عنه.

وروي أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار إليّ أن اسكت فانحازت إليه طائفة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الفرار فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا أتانا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين» فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ و ﴿محمد﴾ علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف لغة سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد في السماء والأرض، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذمم، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ألم تروا كيف صرف الله تعالى عني لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمماً وأنا محمد».

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الأسرار ما لا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الأنبياء كإشارته إلى المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لأنه أول أسمائه وأشهرها وبه صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا، واختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة ﴿قد خلت﴾ الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشىء من الذهول عن الوصف، وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانصباب هو الانصباب.

وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم عدم بقائه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة ﴿قد خلت﴾ مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ الهمزة للإنكار والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب، والانقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقرى، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ

بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكاً به، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الأعقاب المتبادر منه ذلك؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهلك، وقيل: الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا إنكار لما وقع، وقيل: هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به.

وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح: ٤] قالوا: يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص؟ قال: إي والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا: فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى؟ قال: نعم، ثم تلا رسول الله ﷺ **﴿أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾** والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتج به وإني لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة.

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب، والهمزة لإنكار ذلك أي لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كوله رسولاً يخلو كما خلت الرسل، وإيراد الموت بكلمة ﴿إن﴾ مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه، قال المولى: وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة ﴿إن﴾ في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلاً ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع، أو أمر آخر يناسب المقام، والمراد من ـ الموت ـ الموت على الفراش و ـ بالقتل ـ الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من أكلة خيبر، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل، وقد غفل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله ﷺ.

فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله تعالى عنه قام يومئذ فقال: إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل: قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات، فخرج أبو بكر فقال: على رسلك يا عمر انصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت، ثم تلا هذه الآية **﴿وما محمد إلا رسول﴾** إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبي بكر، وقال عمر: فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لا يخفى ما فيه، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس

وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك، وإنما يرد مثله في معرض الإلهاب والتعريض ﴿وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّاكِرِينَ﴾ أي سيثيب الثابتين على دين الإسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشيء عن تيقن حقيته وذلك شكر له، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير، وكان يقول: الثابتون هم أبو بكر وأصحابه وأبو بكر رضي الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والأنصار، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية. ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته.

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روي عن ابن إسحاق ليس بشيء، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و ﴿كان﴾ ناقصة اسمها ﴿أن تموت﴾ ﴿ولنفس﴾ متعلق بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب.

وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر ﴿كان﴾ و ﴿لنفس﴾ متعلق بها واللام للتبيين، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس، و ﴿أن تموت﴾ تبيين للمحذوف، وحكي عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير ـ وما كان نفس لتموت ـ ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لا سيما الأخير، والمعنى ما كان الموت حاصلاً لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره. و ـ الإذن ـ مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأفعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالإذن.

والمراد عدم القدرة عليه أو بتنزيل إقدام النفوس على مبادئه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر، ويجوز على هذا أن يبقى الأذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به، والمراد بإذنه تعالى إذنه لملك الموت فإنه الذي يقبض روح كل ذي روح بشراً كان أولا شهيداً كان أو غير شهيد براً أو بحراً حتى قيل: إنه يقبض روح نفسه، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فإن الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر ـ وهو ضعيف جداً ـ وفيه من طريق الضحاك انقطاع، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم، وقال بعض المبتدعة: إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فإن أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] و ﴿يتوفاكم ملك الموت﴾ [السجدة: ١١] ﴿وتوفته رسلنا﴾ [الأنعام: ٦١] لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي، وإلى الملك لأنه المباشر له، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿كِتَابًا﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة

والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿مُؤَجَّلًا﴾ أي موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر، وقيل: حكماً لازماً مبرماً وهو صفة ﴿كتاباً﴾ ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً بناءً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد، ولك ـ لما في ذلك من الخفاء ـ أن تجعل المصدر لوصفه مبيناً للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً، وجعل ﴿مؤجلا﴾ حالاً من الموت لا صفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر.

وقرىء «موجلاً» بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أي بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة، وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أي مفعوله وأثر صفته، وأن للمقتول أجلين: أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت.

وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، وليس النزاع بين الأصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الأستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا: إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة في ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذي علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأنا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [يونس: ٤٩] ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك في حق المقتول أم المعلوم في حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعش كذا في شرح المقاصد، ولعله جواب باختيار الشق الأول، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لأنه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذي لا يمكن تخلفه عنه، وقد يقال: إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض في تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً والفرق بينه وبين كونه جواب باختيار الأول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الأجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الأول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأي البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية.

واحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في الملحمة والحرب ألوف تقضي العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بآجالهم، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمر علمه وهو محال، والكعبي بقوله تعالى: ﴿أفئن مات أو قتل﴾ حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان

للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت «وأجيب» عن متمسك الأولين الأول بأن تلك الأحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [يونس: ٤٩] أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قررناه.

والعمر لغة مدة الحياة ـ كعمر زيد ـ كذا ومدة البقاء ـ كعمر الدنيا ـ وكثيراً ما يتجوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: ما مات فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل: ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الأجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لا يقولون به.

والثاني بأن استحقاق الذم وللعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الإقدام على الفعل المنهي عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لا سيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الأجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم، أو ظهرت الأمارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بحصول موت ألوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوباء مثلاً على أن التمسك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والأشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به ﴿أفئن مات أو قتل﴾ خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده، معنى الآية ـ كما أشرنا إليه ـ أفئن مات حتف أنفه بلا سبب، أو مات بسبب القتل، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل: إن في المقتول معنيين قتلاً هو من فعل الفاعل وموتاً هو من الله تعالى وحده، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا: إن للحيوان أجلاً طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالاً اخترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصى من الأمراض والآفات، وبيانه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة

كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة.

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاخترامي، ويردد ذلك أنه مبني على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأي الأستاذ ـ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضاً، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضاً لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسباباً عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تتمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي بعمله كالجهاد ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالغنيمة ﴿نُؤْتِهِ﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿مِنْهَا﴾ أي شيئاً من ثوابها إن شئنا فهو على حدّ قوله تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨] وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ، وقد تقدم تفصيل ذلك.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي بعمله كالجهاد أيضاً والذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ﴾ مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والآية وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الأعمال ﴿وسنجزي الشاكرين﴾ يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولاً أولياً.

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لذي عينين، وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء.

هذا (ومن باب الإشارة) ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه، أو رمز إلى الأمر بالإحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة، أو إيماء إلى عدم طلب الأجر على الأعمال بأن يفعلها محضاً لإظهار العبودية ﴿واتقوا الله﴾ من أكل الربا ﴿لعلكم تفلحون﴾ أي تفوزون بالحق ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني، وهذا سرّ عين الجمع قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص، وقليل ما هم ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق ﴿وجنة عرضها السموات والأرض﴾ وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك، ولذا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف، والوصف مظهر الذات، والذات لا نهاية لها ولا حد ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة، وأما البارزون لله الواحد القهار

فعرض جنتهم عين طولها ولا حدّ لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً ﴿أعدت للمتقين﴾ حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر.

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» فما عرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفتين، ولهذا قيل: ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجرّهم إلى الجنة، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الأغيار، ومن هنا قيل: ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاؤهم إليه من باب التربية وجلب النفوس البشرية التي لم تفطم بعد من رضع ثدي اللذائذ إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الإنسانية والترقي إلى ذروة المعارج الإلهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالتي الجمال والجلال، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادة عن الإنفاق فيما يرضي الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه ﴿والكاظمين الغيظ﴾ الذي يعرض للإنسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشدّ عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات، وأما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم، وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها ﴿والعافين عن الناس﴾ إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال أو لأنهم في مقام توحيد الصفات ﴿والله يحب المحسنين﴾ حسب مراتبهم في الإحسان ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنبيات بشهوة ﴿أو ظلموا أنفسهم﴾ بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها ﴿ذكروا الله﴾ أي تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه ﴿فاستغفروا لذنوبهم﴾ أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله ﴿ومن يغفر الذنوب﴾ وهي رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار ﴿إلا الله﴾ وهو الملك العظيم الذي لا يتعاظمه شيء ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ في غفلتهم ونقص حق نفوسهم ﴿وهم يعلمون﴾ حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم﴾ وهو ستره لوجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه ﴿وجنات﴾ أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التي هي عيون صفات الذات ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ أي تجري منها أنهار الأوصاف الأزلية ﴿خالدين فيها﴾ بلا مكث ولا قطع، ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير ﴿ونعم أجر العاملين﴾ ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ بطشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد ﴿فسيروا﴾ بأفكاركم ﴿في الأرض فانظروا﴾ وتأملوا في آثارها لتعلموا ﴿كيف كان عاقبة المكذبين﴾ أي آخر أمرهم ونهايته التي استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها ﴿هذا﴾ أي كلام الله تعالى ﴿بيان للناس﴾ يبين لهم حقائق أمور الكونين ﴿وهدى وموعظة﴾ يتوصل به إلى الحضرة الإلهية ﴿للمتقين﴾ وهم أهل الله تعالى وخاصته.

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه

بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربي أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى ﴿**ولا تهنوا**﴾ أي لا تضعفوا في الجهاد ﴿**ولا تحزنوا**﴾ على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان ﴿**وأنتم الأعلون**﴾ في الرتبة ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ أي موحدين حيث إن الموحد يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر ﴿**إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله**﴾ ولم يبالوا مع أنهم دونكم ﴿**وتلك الأيام**﴾ أي الوقائع ﴿**نداولها بين الناس**﴾ فيوم لطائفة وآخر لأخرى ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا**﴾ أي ليظهر علمه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم ﴿**ويتخذ منكم شهداء**﴾ وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم ﴿**والله لا يحب الظالمين**﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها ﴿**وليمحص الله الذين آمنوا**﴾ أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية ﴿**ويمحق**﴾ أي يهلك ﴿**الكافرين**﴾ بنار أنانيتهم ﴿**أم حسبتم**﴾ أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس ﴿**ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**﴾ أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للأرواح أنوار الحقيقة ﴿**ولقد كنتم تمنون الموت**﴾ أي موت النفوس عن صفاتها ﴿**من قبل أن تلقوه**﴾ بالمجاهدات والرياضات ﴿**فقد رأيتموه**﴾ برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ أي تعلمون أن ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها، ويحتمل أن يقال: إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه، ومن هنا قيل:

وإذا ما خلا الجبان بأرض ... طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل**﴾ أي أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم ﴿**أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ ورجعتم القهقرى، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته، ولهذا قال الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ﴿**ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً**﴾ لفنائه الذاتي ﴿**وسيجزي الله**﴾ بالإيمان الحقيقي ﴿**الشاكرين**﴾ بالإيمان التقليدي بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه ﴿**وما كان لنفس أن تموت**﴾ هذا الموت المعلوم، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية ﴿**إلا بإذن الله**﴾ ومشيئته، أو جذبه بإشراق نوره ﴿**ومن يرد**﴾ بمقتضى استعداده ﴿**ثواب الدنيا**﴾ جزاءً لعمله ﴿**نؤته منها**﴾ حسبما تقتضيه الحكمة ﴿**ومن يرد ثواب الآخرة**﴾ جزاءً لعمله ﴿**نؤته منها وسنجزي الشاكرين**﴾ ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبارة ـ ولعله تجلى الحق لهم ـ وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين، نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه ﴿**وَكَأَيِّن**﴾ كلام مبتدأ سيق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس.

وقد اختلف في هذه الكلمة فقيل: إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً والنون أصلية، وإليه ذهب ابن حيان. وغيره، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم، وقيل وهو المشهور: إنها مركبة من ـ أي ـ المنونة وكاف التشبيه، واختلف

في ـ أي ـ هذه فقيل: هي أي التي في قولهم: أي الرجال، وقال ابن جني: إنها مصدر أوى يأوي إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل ـ طي وشي ـ وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر ـ فكم وكأين ـ بمعنى واحد قالوا: وتشاركها في خمسة أمور: الإبهام والافتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير وإفادة التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر، ولم يثبته إلا ابن قتيبة، وابن عصفور، وابن مالك، واستدل عليه بقول أبيّ بن كعب لابن مسعود رضي الله تعالى عنهما: كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال: ثلاثاً وسبعين، وتخالفها في خمسة أمور أيضاً، أحدها أنها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب، والثاني أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم، ومن ذلك قوله:

اطرد اليأس بالرجاء «فكائن» ألما حم يسره بعد عسره

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور أجازا بكائن تبيع الثوب، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً، وقالوا: إن بينها وبين ـ كذا ـ موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها ـ كذا ـ في أربعة أمور: التركيب والبناء والإبهام والافتقار إلى التمييز، وتخالفها في ثلاثة أمور: الأول أنها ليس لها الصدر تقول: قبضت كذا وكذا درهما، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال: كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح، ولهذا قال فقهاؤهم: إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة، وبقوله: كذا دراهم ثلاثة، وبقوله: كذا كذا درهما أحد عشر، وبقوله: كذا درهماً عشرون، وبقوله: كذا وكذا درهماً أحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح؛ ووافقهم على هذا التفصيل ـ غير مسألتي الإضافة ـ المبرد والأخفش والسيرافي وابن عصفور، ووهم ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازه المبرد ومن ذكر معه، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله:

عد النفس نعمى بعد بؤسك ذاكراً «كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد»

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهماً، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام، ثم إن إثبات تنوين ﴿كأين﴾ على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها، وفيه لغات وكلها قد قرىء به: أحدها ﴿كأين﴾ بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة، وبها قرأ الجمهور، والثانية ـ كائن ـ بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله:

«وكائن» لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تدرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير، وقيل: أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار ـ كيئن ـ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في آية، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائي في النسبة إلى طيىء اسم قبيلة فإن أصله طيييء بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى، والثالثة ـ كأي ـ بياء بعد الهمزة، وبها قرأ ابن محيصن، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة

لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو، وحركت الياء لسكون ما قبلها، والرابعة كيئن ـ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة؛ والخامسة ـ كئن ـ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون، ووزنه كع، وورد ذلك في قوله:

«كئن» من صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها، ومن قال به كالحوفي فقد تعسف، وموضعهما رفع بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ تمييز له كتمييزكم، وقد تقدم آنفاً الكلام في ذلك، ولعل المراد من النبي هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي جموع كثيرة، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واستشهد له ـ كما رواه ابن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرق ـ بقول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن القصـ ـد «أملنا عليهم ربّا»

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق ـ وهي الجماعة ـ للمبالغة وخصها الضحاك بألف، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً ـ وعليه فهو منسوب إلى الرب ـ كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم، والموافق له الفتح ـ وبه قرىء ـ وقال ابن زيد: الرّبيون هم الأتباع والربانيون الولاة، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «قُتِلَ» ـ بالبناء للمفعول، وفي خبر المبتدأ أوجه: أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى ﴿كأين﴾ أو إلى ﴿نبي﴾ وحينئذ ـ فمعه ربيون ـ جملة حالية من الضمير، أو من ﴿نبي﴾ لتخصيصه معنى، أو ﴿معه﴾ حال و ﴿ربيون﴾ فاعله، وثانيها أنه جملة ﴿معه ربيون﴾ فحينئذ تكون جملة الفعل ـ مع ـ مرفوعه صفة لنبي، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى ونحوه، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي، و ﴿معه ربيون﴾ حالاً على ما تقدم، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي، ورابعها أن يكون ﴿ربيون﴾ مرفوعاً بالفعل فلا ضمير، والجملة هي الخبر.

وقرىء ـ «قتّل» ـ بالتشديد قال ابن جني: وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة.

واعترض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد ـ قتل ـ إلى ـ الربيين ـ ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول: ما سمعنا قط أن نبياً قتل في القتال، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه لا على الأعداء مطلقاً لئلا تتنافى الآيتان، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر، والتنوين في ﴿نبي﴾ للتعظيم.

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشيء بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام: صنع جديد، ومن هنا صح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها، ومن ذلك قولهم: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، وأصل الوهن الضعف، وفسره قتادة وابن أبي مالك هنا بالعجز، والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فما جبنوا ﴿لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في أثناء القتال وهذا علة للمنفي لا للنفي، نعم يفهم

المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف و ـ ما ـ موصولة أو موصوفة فإن جعل الضميران لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل، وإن جعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين ـ وهو الأنسب ـ كما قيل: بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء ـ فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن، هذا على القراءة المشهورة، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني «قُتِلَ. وقُتِّل» ـ على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة فقد قالوا: إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتماً والكلام حينئذ من قبيل ـ قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم ـ وإن أسند إلى الضمير كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وإليه ذهب قتادة والربيع وابن أبي إسحاق. والسدي ـ كما قيل ـ فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الربيين مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ أي ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج، وقيل: ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا﴾ أي ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة، وقيل: ما خضعوا لعدوهم، وإليه يشير كلام ابن عباس، وكثيراً ما يستعمل استكان بهذا المعنى، وكذا بمعنى تضرع، واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للإشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافاً لأبي البقاء، ولا يختص بالشعر خلافاً لأبي حيان، أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو السين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره، وقيل: لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود.

وجوز أن يكون من قول العرب: بات فلان ـ بكينة سوء ـ أي بحالة سوء، أو من ـ كان يكينه ـ إذا أذله، وعزي ذلك إلى الأزهري وأبي علي، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء، والجمهور على فتح الهاء من ﴿وهنوا﴾ وقرىء بكسرها وهي لغة والفتح أشهر، وقرىء بإسكانها على تخفيف المكسور وفي الكلام تعريض لا يخفى ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّابِرِينَ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم.

والمراد بالصابرين إما الربيون، والإظهار في موضع الإضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك الأمر مع الإشعار بعلة الحكم، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون في ذلك دخولاً أولياً.

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ﴾ كالتتميم والمبالغة في صلابتهم في الدين وعدم تطرق الوهن والضعف إليهم بالكلية، وهو معطوف على ما قبله، وقيل: كلام مبين لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية، و ﴿قولهم﴾ بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من ﴿أن﴾ وما بعدها في قوله تعالى: ﴿إلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ـ ما كان قولهم ـ في ذلك المقام واشتباك أسنة الشدائد والآلام ﴿إلا أن قالوا﴾ ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي صغائرنا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنا﴾ أي تجاوزنا عن الحد، والمراد كبائرنا. وروي ذلك عن الضحاك، وقيل: الإسراف تجاوز في فعل ما يجب، والذنب عام فيه وفي التقصير، وقيل: إنه يقابل الإسراف وكلاهما مذموم، وسيأتي في هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر فافهم.

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برآء من التفريط في جنب الله تعالى هضماً لأنفسهم واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم، على أنه لا يبعد أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة إليهم، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث إنه لا يجب على الله تعالى شيء، وفيه ما لا يخفى، وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي عند جهاد أعدائك بتقوية

قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة.

ومن الناس من قال: المراد من ـ ثبت أقدامنا ـ ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم، وقيل: إنهم طلبوا الغفران أولاً ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب، وفي طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما سبق إيذان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعوّلون عليها بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى، وفي الاخبار عنهم بأنه ما كان قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى، وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع ﴿قولهم﴾ على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا القول المنبىء عن أحاسن المحاسن، قال مولانا شيخ الإسلام: وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر، فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل، وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان، وإنما اختار الجمهور ما اختار والقاعدة صناعية هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالاسمية، ولا ريب في أعرفية ﴿أن قالوا﴾ لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به، و ﴿قولهم﴾ مضاف إلى مضمر وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى.

وقال أبو البقاء: جعل ما بعد إلا اسماً لكان، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين: أحدهما أن ﴿أن قالوا﴾ يشبه المضمر في أنه لا يوصف وهو أعرف، والثاني أن ما بعد ﴿إلا﴾ مثبت، والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء، وقال العلامة الطيبي: كأن المعنى ما صح ولا استقام من الربانيين في ذلك المقام إلا هذا القول وكأن غير هذا القول مناف لحالهم، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع ﴿أن﴾ مع الفعل اسماً لكان، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول ﴿كان﴾ المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين، ثم قال: فعلى هذا لو جعلت رب الجملة ﴿أن قالوا﴾ واعتمدت عليه وجعلت ﴿قولهم﴾ كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست ركبت التعسف، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد ﴿إلا﴾ انتهى.

ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الإسلام فإنه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك إلى غيره لا سيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الأعرف ضعيف، قال في المغني: واعلم أنهم حكموا لأن وإن ـ المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا قرأت السبعة ﴿ما كان حجتهم إلا أن قالوا﴾ [الجاثية: ٢٥] ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾ [الأعراف: ٨٢، النمل: ٥٦، العنكبوت: ٢٤، ٢٩] والرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف انتهى، وعلل بعضهم أعرفية المصدر المؤول بأنه لا ينكر.

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض. أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضي ولا شرطاً في وجوده، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كما في ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى﴾ [يونس: ٣٧] أي افتراء قاله الشهاب.

وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لا أن الحرف المصدري لا يؤول بمصدر منكر أصلاً، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغني حيث يفهم منها أن ـ أن، وإن ـ تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير، ومن هنا قال صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اختزل عن الإضافة يبقى منكراً بخلاف ﴿أن قالوا﴾ بقي في كلام المغني أمور، الأول أن التقييد ـ بأن وإن ـ هل هو اتفاقي أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين الأول: احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدري وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص ـ بأن وإن ـ وللذاهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يتراءى منهما. الثاني: أنه يفهم من ظاهره أن الأداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

الثالث: أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالإضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث إن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمته ما يخالفه يقبل منه ما يقول. الرابع: أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى ﴿فإن حسبك الله﴾ [الأنفال: ٦٢] وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل ﴿فَآتَاهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة: الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجاز لأنه يحاكيه.

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الإسلام بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالاً جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغانمين منها شيء؟! وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ﴾ أي وثواب الآخرة الحسن، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته، وعند قتادة هي الجنة، وتخصيص الحسن بهذا الثواب للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي. أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل مقرر لما قبله فإن محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة، واللام إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيذاناً بأن ما حكي عنهم من باب الإحسان، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكي من المناقب الجليلة.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إن تُطِيعُوا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما في حيزه، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من ﴿الذين كفروا﴾ إما المنافقون لأن الآية نزلت ـ كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم، وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الأمان منهم وإلى ذلك ذهب السدي، وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشيء في ذلك، وإليه ذهب ابن جريج، وحكي أنهم كانوا يلقون إليهم الشبه في الدين ويقولون: لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب وَلَمَا أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً عليه ويوماً له فنهوا عن الالتفات إليها، وإما سائر الكفار.

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين، وأتي بأن للإيذان بأن الإطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين. ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَى أعْقَابِكُمْ﴾ أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط. وصح ذلك بناءً على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة ﴿إن تطيعوا الذين كفروا﴾ في قولهم: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيه اتحاد الشرط والجزاء بناءً على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الأمر ومثل في الحور بعد الكور، وقيل: إن المراد بالإطاعة الهمّ بها والتصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَنْقَلِبُوا خاسرينَ ﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿بَلْ ٱللَّهُ مَوْلاكُمْ﴾ إضراب وترك للكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر، وقرىء بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّاصرينَ﴾ لأنه القوي الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والاستعانة، والجملة معطوفة على ما قبلها.

وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿سَنُلقي في قُلُوب ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ﴾ كالبيان لما قبل، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة، والسين لتأكيد الإلقاء، و ﴿الرعب﴾ بسكون العين الخوف والفزع أي سنقذف ذلك في قلوبهم، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال: «لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا: بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا أعرابياً فجعلوا له جُعْلاً فقالوا له: إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه، وقيل: إن الآية نزلت في يوم الأحزاب، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «نصرت بالرعب على العدو»، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة «نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي»، وقرىء «سيلقي» بالياء، وقرأ أبو جعفر

وابن عامر والكسائي «الرُعب» بضم العين وهي لغة فيه، وقيل: الضم هو الأصل والسكون للتخفيف، وقيل: الأصل السكون والضم للاتباع.

﴿بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ أي بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولإشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتي به، والجار الأول متعلق، بـ ﴿سنلقي﴾ دون ﴿الرعب﴾ ولا يمنع من ذلك تعلق ﴿في﴾ به لاختلاف المعنى، والثاني متعلق بما عنده وكان الإشراك سبباً لإلقاء الرعب لأنه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعي الرعب ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ أي بإشراكه، وقيل: بعبادته، و ﴿ما﴾ نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿سُلْطَانًا﴾ أي حجة، والإتيان بها للإشارة بأن المتبع في باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الآراء والأهواء الباطلة، وسميت بذلك لأنه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه، والنون زائدة، وقيل: أصلية، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم أي لا حجة حتى ينزلها، فهو على حد قوله في وصف مفازة:

لا يفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر

إذ المراد لا ضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعاً وهذا كقولهم: السالبة لا تقتضي وجود الموضوع، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الإشراك يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما في الإشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال، وأما الإشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأنه يفضي إلى الأمر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقد رده عليهم، فقول عصام الملة: ونحن نقول الحجة على الإشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذ لو أمر بإشراك الأصنام به في العبادة لوجبت العبادة لا أراه إلا حلاً لعصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والوثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا ممن أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿وَمَأْوَاهُمُ﴾ أي ما يأوون إليه في الآخرة ﴿النَّارُ﴾ لا مأوى لهم غيرها.

﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ أي مثواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعل من ثويت ولامه ياء والمخصوص بالذم محذوف أي بئس مثواهم النار، ولم يعبر بالمأوى للإيذان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أخرج الواحدي عن محمد بن كعب قال: لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا قد وعدنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية، ووعده مفعول ثان لصدق صريحاً فإنه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر، فيقال: صدقت زيداً في الحديث، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصباً بنزع الخافض؛ والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه: ﴿إن تصبروا وتتقوا﴾ [آل عمران: ١٢٠، ١٢٥، ١٨٦] الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة: «لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم».

وفي رواية أخرى «لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لانزال غالبين ما دمتم في هذا المكان» وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيا رفع الله تعالى مدد الملائكة، واختار مولانا شيخ الإسلام الثاني، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ ليس بشيء كما لا يخفى، وأخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فأنكروا ذلك، فقال ابن عباس: بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد: ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم﴾ أي تقتلونهم وهو التفسير المأثور، واستشهد عليه الخبر بقول عتبة الليثي:

«نحسهم» بالبيض حتى كأننا ... نفلق منهم بالجماجم حنظلا

وبقوله:

ومنا الذي لاقى بسيف محمد ... «فحس» به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل، ومنه جراد محسوس وهو الذي قتله البرد، وقيل: هو الذي مسته النار، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال، والظرف متعلق بـ ﴿صدقكم﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي فزعتم وجبنتم عن عدوكم ﴿وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم في سدّ ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره ﴿وَعَصَيْتُم﴾ إذ لم تثبتوا هناك وملتم إلى الغنيمة ﴿مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم.

قال مجاهد: نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ، وروي أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة بن أبي جهل، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله تعالى عنه أن احمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفؤوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ وهم الرماة الذين طمعوا في النهب وفارقوا المركز له ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ كعبد الله ابن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممتثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى استشهد ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم وثباتكم على الإيمان ففي الكلام استعارة تمثيلية، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى، وفي ـ حتى ـ هنا قولان: أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها ﴿تحسونهم﴾ أو ﴿صدقكم﴾ أو محذوف تقديره دام لكم ذلك، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب ﴿إذا﴾ قيل: ﴿تنازعتم﴾، والواو زائدة واختاره الفراء، وقيل: ﴿صرفكم﴾ و ﴿ثم﴾ زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون، وقدره أبو البقاء: بأن أمركم، وأبو حيان: انقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده، والزمخشري: منعكم نصره، وابن عطية: انهزمتم، ولكل وجهة، وبعض المتأخرين امتحنكم، وردّ بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر، وعلى كل تقدير يكون ﴿صرفكم﴾ معطوفاً على ذلك المحذوف، وقيل: إن ﴿إذا﴾ اسم كما في قولهم: إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو؛ و﴿حتى﴾ حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ ﴿صدقكم﴾ باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل: لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم

وتنازعكم الخ، و ﴿ثم صرفكم﴾ حينئذ عطف على ذلك، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة، قيل: والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين.

ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: إني سائلك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فرّ يوم أحد؟ قال: نعم قال: فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم، قال: فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم فكبر فقال ابن عمر: تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه.

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال: هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك، وقال البلخي: إنه عفو عن الاستئصال، وروي ذلك عن ابن جريج، وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر. وقد يقال: الداعي لقول البلخي: إن العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه بأصرح وجه، والتأسيس خير من التأكيد، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارّين وهو صريح الآية الآتية، وأما أنه يفهم منه ولو بالإشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه.

﴿وَٱللَّهُ ذو فَضْل عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أي شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو في جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة، والتنوين للتفخيم، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون والإظهار في مقام الإضمار للتشريف والإشعار بعلة الحكم، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولاً أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو يبتليكم وتعلقه ـ بعفا ـ كما قال الطبرسي: ليس بشيء، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء، بعصيتم: أو ﴿تنازعتم﴾ أو ﴿فشلتم﴾، وقيل: متعلق بمقدر كاذكر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد ﴿إذ تصعدون﴾ وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد ـ باذكر ـ جنس هذا الفعل فيقدر ـ اذكروا ـ لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فإن الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضاً، والإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض، وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الأرض والصعود في ارتفاع، وقيل: لا فرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الأول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والأكثرون على الأول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه ﴿تصعدون﴾ بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم على صعود الجبل، وقرأ أبو حيوة ﴿تصعدون﴾ بفتح التاء وتشديد العين وهو إما من تصعد في السلم إذا رقي أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر

فيه، فقد قال الأخفش: أصعد في الأرض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر. وأنشد:

فإما تريني اليوم مزجي ظعينتي «أصعد» طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ:

فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي «وتصعيدي»

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد: يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبيّ ﴿إذ تصعدون﴾ في الوادي وهي تؤيد قول من قال: إن الإصعاد الذهاب في مستوى الأرض دون الارتفاع، وقرىء ـ يصعدون ـ بالياء التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ﴿وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوي عنق، وفسر أيضاً بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً.

وقرىء ﴿تلوون﴾ بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلوون بالياء كيصعدون قال أبو البقاء ويقرأ ﴿على أحد﴾ بضمتين ـ وهو الجبل ـ والتوبيخ عليه غير ظاهر، ووجهه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقعة، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان.

﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أي يناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من ورائكم فإنه يقال: جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للإيذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إليّ عباد الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن انصت لأن ذلك كان آخر الأمر حيث أبعد المنهزمون، والجملة في موضع الحال ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ عطف على ﴿صرفكم﴾ والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالإثابة من باب التهكم على حد قوله: * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم ﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أي كرباً بكرب والأكثرون على أنه لا فرق بين الغم والحزن، والباء إما للمصاحبة والظرف مستقر أي جازاكم ﴿غمّا﴾ متصلاً ﴿بغم﴾؛ والغم الأول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم، والغم الثاني ما حصل لهم من الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة، وإلى هذا ذهب قتادة والربيع.

وقيل: الغم الثاني إشراف أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة وحكي ذلك عن السدي، وقيل: المراد مجرد التكثير أي جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض، وإما للسببية والظرف متعلق ـ بأثابكم ـ والغم الأول للصحابة رضي الله تعالى عنهم بالقتل نحوه، والغم الثاني للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أي أثابكم غماً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره، وقال الحسن بن علي المغربي: الغم الأول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء

الأسد، والغم الثاني للمؤمنين بما نيل منهم أي فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم أذاقوه إياكم، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روي عن الحسن أن الغم الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغم الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر، والمعنى فجازاكم غماً يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك واعترض عليه بأن ما لحق المشركين يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم، وقيل الضمير المستكن في أثابكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأثابكم بمعنى آساكم أي جعلكم أسوة له متساويين في الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً عنكم. واعترض عليه بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف إن كان العطف على ﴿**يدعوكم**﴾ نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿**لِّكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ**﴾ ظاهر إذ المعنى آساكم بذلك ﴿**لكيلا تحزنوا على ما فاتكم**﴾ من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد، وكذا على ما ذهب إليه المغربي، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضر آت، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه.

وقيل: ﴿**لا**﴾ زائدة والمعنى لكي تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد ﴿**لا**﴾ وتكريرها يبعد القول بزيادتها. وقيل: التعليل على ظاهره و «لا» ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: ﴿**ولقد عفا عنكم**﴾ أي ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلا تحزنوا الخ فإن عفو الله تعالى يذهب كل حزن، ولا يخفى ما فيه، وربما يقال: إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكي عن السدي من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة ـ لا ـ ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم في أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا في الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه بباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: ﴿**فأثابكم غماً بغم**﴾ الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الإطلاق، وأي مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر ﴿**وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى ـ الخبير ـ بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية.

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا

لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً
فِي قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ
ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ
لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا
عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا
ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ
بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾
لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ
ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطف على ﴿فأثابكم﴾ والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم والتصريح بتأخر الإنزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول ﴿أنزل﴾ أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُّعَاسًا﴾ بدل اشتمال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون ﴿نعاسا﴾ منصوباً على المفعولية و ﴿أمنة﴾ حال منه؛ والمراد ذا أمنة ولا يضركونها من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوي أمنة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة.

وقيل: إن أمنة مفعول له لنعاساً، واعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أي نعستم أمنة، ورد أنه ليس للفعل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمنة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرىء بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالإزالة لأنه المهم عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدراً من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظر فإن رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أثقالهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الأثقال سراعاً عجالاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا وبقي أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم﴾ الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ

بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أبا طلحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن في مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حجفته ـ أي ترسه ـ من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون وعامة الأنصار، وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الإنزال للكل، والجملة في موضع نصب على أنها صفة ـ لنعاساً ـ وقرأ حمزة والكسائي ـ تغشى ـ بالتاء الفوقانية على أن الضمير ـ للأمنة.

والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جواباً لسؤال تقديره ما حكم هذه الأمنة؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة، وقيل: إنها في موضع الصفة لأمنة، واعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿وَطَائِفَةٌ﴾ وهم المنافقون. ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي جعلتهم ذوي هم وأوقعتهم فيه أو ما يهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره، ﴿طائفة﴾ مبتدأ وجملة ﴿قد أهمتهم﴾ إلخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله:

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا ... محياك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إذا مت كان الناس صنفان شامت ... وآخر مثن بالذي أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذف أي ومعكم، أو وهناك طائفة وتقدير ـ ومنكم طائفة ـ يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأمنة وأيّاً ما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشيء كما نص عليه أبو البقاء ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿أهمتهم﴾ لا من ﴿طائفة﴾ وإن تخصصت لما في مجيء الحال من المبتدأ من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة، أو خبراً بعد خبر، أو هي الخبر و ﴿قد أهمتهم﴾ صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى، وقال بعضهم: إنه مفعول مطلق نوعي، وقوله تعالى ﴿ظَنَّ ٱلْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل مما قبله.

وقال ابن الحاجب: ﴿غير الحق﴾ و ﴿ظن﴾ مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولا ﴿يظنون﴾ محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل، وأبو البقاء يجعل ﴿غير الحق﴾ مفعولاً أولاً أي أمراً غير الحق، و ﴿بالله﴾ في موضع المفعول الثاني وإضافة ﴿ظن﴾ إلى الجاهلية قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضاً.

﴿**يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمر من شَيء**﴾ أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار: هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، أو يقول لحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد: هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شيء، واختاره بعض المحققين.

والجملة قيل: إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها، أو بدل من ﴿**يظنون**﴾ وهو بدل الكل بحسب الصدق، وبدل الاشتمال بحسب المفهوم، واستشكل بأن قوله: ﴿**يقولون هل لنا**﴾ الخ تفسير لـ ﴿**يظنون**﴾ وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول: أخبرني زيد قال: لا تذهب أو أمرني قال: لا تضرب، أو نهاني قال: اضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة.

وحاصل الإشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء، وقد قال ذلك عبد الله بن أبيّ حين أخبره المنافقون بقتل بني الخزرج ثم قال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل: وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه، وقيل: الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، و ﴿**من**﴾ الثانية سيف خطيب، و ﴿**شيء**﴾ في موضع رفع على الابتداء، وفي خبره كما قال أبو البقاء: وجهان، أحدهما ﴿**لنا**﴾ فمن الأمر حال، والثاني ﴿**من الأمر**﴾ فلنا تبيين وبه تتم الفائدة ﴿**قُلْ**﴾ يا محمد ﴿**إِنَّ الأَمرَ كُلَّهُ للهِ**﴾ أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء وتجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء، وعلى هذا لا كناية في الكلام، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك.

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ـ ليس لنا من الأمر شيء ـ بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تدبيراً وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن، وقرأ أبو عمرو ويعقوب ﴿**كله**﴾ بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له، والجملة خبر ﴿**إن**﴾، وأما على قراءة النصب فكل توكيد لاسم ﴿**إن**﴾ و ﴿**لله**﴾ خبرها.

وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون ﴿كله﴾ بدلاً من ﴿الأمر﴾ وفيه بعد ﴿يُخْفُونَ في أنفسهم﴾ أي يضمرون فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿مَا لاَ يُبْدُونَ لَكَ﴾ أي ما لا يستطيعون إظهاره لك، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير ﴿يقولون﴾ وقوله سبحانه: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ اعتراض بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الأولى، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مر، والجملة الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير ﴿قل﴾ والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿يَقُولُونَ﴾ أي في أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين، والجملة إما بدل من ﴿يخفون﴾ أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: ما الذي أخفوه؟ فقيل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم ﴿هل لنا﴾ للمؤمنين ليس في حال قولهم ﴿لو كان لنا﴾ لأصحابهم، وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبني على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنياً على التضييق كما لا يخفى، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفي المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان.

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه ﴿ما قتلنا﴾ فكأن هذا في زعمهم ردّ لما أجيبوا به أولاً، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأي ابن أبيّ وأتباعه، ومعنى ﴿ما قتلنا﴾ ما غلبنا لأن القائلين ليسوا ممن قتل لاستحالته، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً بإسناد ما للبعض للكل، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منا في هذه المعركة، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعي سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله بن أبيّ فقالوا له: ما ترى فقال: إنا والله ما نؤامر ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾.

وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن جرير وخلق كثير عن الزبير رضي الله تعالى عنه قال: لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إني لأسمع قول معتب بن قشير ما أسمعه إلا كالحلم: ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾ فحفظتها منه، وفي ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى ﴿ههنا﴾ وقد يقال: إن هذا القول منهم كالاستدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً وقصة الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿قُل﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿لَّوْ كُنتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿لَبَرَزَ﴾ أي لخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ﴾ في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ في تلك المعركة ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب، وفيه من المبالغة في ردّ مقالتهم الباطلة ما لا يخفى، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة

وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك، ولأن الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون، ويؤول إلى قولنا: لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحي والميت فهو حقيقة، وقرىء «كَتَبَ» بالبناء للفاعل، ونصب «القَتْلَ» و «كُتِبَ عليهم القتال» و «لَبُرِّزَ» بالتشديد على البناء للمفعول ﴿**وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ**﴾ أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة ﴿**وليبتلي**﴾ الخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً.

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: ﴿**أنزل عليكم**﴾ والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى، وقيل: إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: ﴿**لكيلا تحزنوا**﴾ أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ، وهي غير ظاهرة، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: ﴿**ليبتليكم**﴾ أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلتا العلتين ﴿**لبرز الذين**﴾ كأنه قيل: ﴿**لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم**﴾ لنفاذ القضاء، أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتدّ بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم.

وقيل: إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق: وقيل: للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿**وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل: لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره، وفي القرآن ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة: ٤٢] وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان، نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام﴾ [الزمر: ٢٢] ومن هنا قال بعض السادات: القلب مقر الإيمان، والصدر محل الإسلام، والفؤاد مشرق المشاهدة، واللب مقام التوحيد الحقيقي، ولعل الآية على هذا تؤول إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم، وربما يقال عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءً على أن المراد بالجمعين واحد.

﴿**وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ**﴾ أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه، وفي الآية وعد ووعيد أو

أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غني عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين، واختار الصدور ههنا لأن الابتلاء الغني عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غني عنه وإنما فعله لحكمة، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال: إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غني أيضاً.

ومن هنا جوّز بعض المحققين كونها حالاً من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء والكشف، والحال أنه تعالى غني عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال: إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلاً من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالاً فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنكُمْ﴾ أيها المسلمون، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وجمع أبي سفيان. ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَانُ﴾ أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعني إن الذين تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوباً فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المفضية إليه، وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - انجرارها إليه لأن الذنب يجرّ الذنب كما أن الطاعة تجرّ الطاعة، وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروي عن الحسن، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فجرّهم ذلك إلى الهزيمة، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فقد قال الزجاج: إن للشيطان ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم﴾ [لقمان: ٨] لأن ﴿ببعض ما كسبوا﴾ يأباه ويحقق التحقيق، وهو أيضاً من باب الترديد للتعليق كقوله:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء

لأن ﴿إنما استزلهم﴾ الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام، و - ما - لتكفها عن العمل، وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه، وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى منّ بالعفو عن كثير ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾.

أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتم وجه، وقد يقال:

هذا تأسيس لا تأكيد فتذكر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الأنصار رضي الله تعالى عنهم أجمعين؛ ومن مشاهير المنهزمين عثمان ورافع بن المعلى وخارجة بن زيد وأبو حذيفة بن عتبة والوليد بن عقبة وسعد وعقبة ابنا عثمان من الأنصار من بني زريق، وروي عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الأول، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوافي الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبتم بها عريضة، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لا تعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لا ندعي العصمة في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبيّ وأصحابه قاله السدي. ومجاهد ـ وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم هم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان ـ كما يقوله الكرامية ـ وإلا لما سمي المنافق كافراً، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لا تكونوا كالكفرة في نفس الأمر ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ في المذهب أو النسب، واللام تعليلية أي قالوا لأجلهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم: يصح أن يكون جعل القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي لضرب آخر تكلف لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي سافروا فيها لتجارة، أو طلب معاش فماتوا ـ قال السدي ـ وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب في الأرض الإبعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر، وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر، وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد، وجيء ـ بإذا ـ وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه ﴿إذا﴾ مراعاة لحكاية الحال الماضية، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الأرض، واعترض بوجهين: الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لأن معنى ﴿إذا ضربوا﴾ حين يضربون فيما يستقبل، الثاني أن قولهم: لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض.

وأجيب عن الأول بأن ﴿إذا ضربوا﴾ في معنى الاستمرار كما في ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٤، ٧٦] فيفسد الاستحضار نظراً للحال، وعن الثاني بأن ﴿قالوا لإخوانهم﴾ في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا ﴿أو كانوا غزى﴾ فقتلوا قالوا ﴿لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال، وتقييد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت، والقتل فإنه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿فإذا

أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك إذا طلع هلال المحرم: أتيتك في منتصفه.

وقال الزجاج: ﴿إذا﴾ هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل ﴿إذا ضربوا﴾ ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للإخوان حين يقال لأجلهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل: قالوا لأجل الأحوال العارضة للإخوان ﴿إذا ضربوا﴾ بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني، وأنت تعلم أن تجريد ﴿إذا﴾ عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقاً كاف في توجيه الآية مزيل لاشكالها، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تتأتى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خرط القتاد، وأقعد منه ـ وإن كان بعيداً ـ ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار ﴿إذا﴾ على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندي درهم ونصفه، والتقدير ﴿وقالوا﴾ مخافة هلاك إخوانهم ﴿اذا ضربوا﴾ ﴿أو كانوا غزى لو كانوا﴾ أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم ﴿عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ فتكون هذه المقالة تثبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا ﴿إذا﴾ هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١] لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لأن ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله:

وإنـي لآتـيـكـم تـشـكـر مـا مـضـى ... من الأمر واستيجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل ﴿إذا﴾ على الماضي فإنها تجيء له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله:

ونـدمـان يـزيـد الـكـاس طـيـبـا ... سـقـيـت «إذا» تـغـورت الـنـجـوم

وحينئذ لا منافاة بين زماني القيد والمقيد فتدبر ذلك كله، والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تتشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا ﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع في المعتل، واستشهد عليه بعضهم بقول امرىء القيس:

ومـغـبـرة الآفـاق خـاشـعـة الـصـوى ... لـهـا قـلـب «عـفّـى» الـحـيـاض أجـون

ويجمع على غزاة كقاض وقضاة، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين، وعلى غزاء مثل فاسق وفساق، وأنشدوا له قول تأبط شرا.

فـيـومـاً «بـغـزاء» ويـومـاً بـسـريـة ... ويوماً بخشخاش من الرجل هيضل

وعلى غازون مثل ضارب وضاربون، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ثم حذفت، وقرىء بتخفيف الزاي قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول: أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة.

(والثاني): أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاءين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن المراد به

السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للإيذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَّوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا، والجملة الامتناعية في محل النصب مفعول لقالوا ودليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا ﴿أو كانوا غزاً﴾ فقتلوا، وتقدير فماتوا، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديين إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجاج وأبي علي، وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ على أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً للنهي إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب في الأرض والغزو. وكأن القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتقاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة.

وتعقبه السفاقسي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تعص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سبباً لدخول الجنة، وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها. ثم قال: والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهي عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه، وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون ﴿وقالوا﴾ ابتداء كلام معطوفاً على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات، وعلى كل من الأوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائداً إلى الكافرين، وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والإيذان بعدم الزوال.

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة ـ بقالوا ـ حينئذ لا غير، ووجه الآية بما يقضي منه العجب ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ردّ لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة أو السفر فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما موارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما، وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر، ولا راد لما قضى ولا محيص عما قدر، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الإخبار على الإنشاء.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعلمه تستعمل في القرآن للمجازاة على المرئي كالمعلوم، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر

لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه، وقرأ ابن كثير وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ يعملون بالياء، وضمير الجمع حينئذ للكفار، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع؛ وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف.

هذا (ومن باب الإشارة) ﴿**وكأين**﴾ وكم ﴿**من نبي**﴾ مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية ﴿**قاتل معه**﴾ عدو الله تعالى أعني النفس الأمارة ﴿**ربيون**﴾ متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية ﴿**فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله**﴾ وطريق الوصول إليه من تعب المجاهدات ﴿**وما ضعفوا**﴾ في طلب الحق ﴿**وما استكانوا**﴾ وما خضعوا للسوى ﴿**والله يحب الصابرين**﴾ على مقاساة الشدائد في جهاد النفس ﴿**وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا**﴾ استر لنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا ﴿**وإسرافنا في أمرنا**﴾ أي تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات ﴿**وثبت أقدامنا**﴾ في مواطن حروب أنفسنا ﴿**وانصرنا**﴾ بتأييدك وإمدادك ﴿**على القوم الكافرين**﴾ الساترين لربوبيتك ﴿**فآتاهم الله**﴾ بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع إليه تعالى ﴿**ثواب الدنيا**﴾ وهو مرتبة توحيد الأفعال وتوحيد الصفات ﴿**وحسن ثواب الآخرة**﴾ وهو مقام توحيد الذات ﴿**والله يحب المحسنين**﴾ في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**إن تطيعوا الذين كفروا**﴾ وهم النفوس الكافرة وصفاتها ﴿**يردوكم على أعقابكم**﴾ إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية ﴿**فتنقلبوا**﴾ ترجعوا القهقرى ﴿**خاسرين**﴾ أنفسكم ﴿**بل الله مولاكم**﴾ ناصركم ﴿**وهو خير الناصرين**﴾ لمن عول عليه وقطع نظره عمن سواه ﴿**سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب**﴾ أي الخوف ﴿**بما أشركوا**﴾ أي بسبب إشراكهم ﴿**بالله ما لم ينزل به**﴾ أي بوجوده ﴿**سلطانا**﴾ أي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسبباً عن شركهم لأن الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقر ملة ﴿**ومأواهم النار**﴾ وهي نار الحرمان ﴿**وبئس مثوى الظالمين**﴾ الذين وضعوا الشيء في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿**ولقد صدقكم الله وعده**﴾ المشروط بالصبر والتقوى ﴿**إذ تحسونهم**﴾ أي تقتلون جنود الصفات البشرية قتلاً ذريعاً ﴿**بإذنه**﴾ وأمره لا على وفق الطبع ﴿**حتى إذا فشلتم**﴾ جبنتم عند تجلي الجلال ﴿**وتنازعتم في الأمر**﴾ وخالفتم في أمر الطلب ﴿**وعصيتم**﴾ المرشد المربي ﴿**من بعد ما أراكم ما تحبون**﴾ من الفوز بأنوار الحضرة ﴿**منكم من يريد الدنيا**﴾ لقصور همته وضعف رأيه ﴿**ومنكم من يريد الآخرة**﴾ لطول باعه وقوة عقله ﴿**ثم صرفكم عنهم**﴾ أي عن أعداء نفوسكم وجنودها ﴿**ليبتليكم**﴾ أي يمتحنكم بالستر بعد التجلي بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضي ذلك الجلال ﴿**ولقد عفا عنكم بعد ذلك**﴾ فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال ﴿**والله ذو فضل عظيم**﴾ على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد، وما ألطف قول من قال:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً ... فليقس أحياناً على من يرحم

﴿**إذ تصعدون**﴾ في جبل التوجه إلى الحق ﴿**ولا تلوون**﴾ أي لا تلتفتون ﴿**على أحد**﴾ من الأمرين الدنيا والآخرة ﴿**والرسول**﴾ أي رسول الواردات ﴿**يدعوكم**﴾ إليّ عباد الله إليّ عباد الله ﴿**فأثابكم غماً بغم**﴾ فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق ﴿**لكيلا تحزنوا على ما فاتكم**﴾ من زخارف الدنيا ﴿**ولا ما أصابكم**﴾ من صدمات تجلي القهر ﴿**والله خبير بما تعملون**﴾ لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم ﴿**ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة**

﴿نعاساً﴾ أي وارداً من ألطافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية **﴿يغشى طائفة منكم﴾** وهم الصادقون في الطلب **﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم﴾** وهم أرباب النفوس فإنهم لا هم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها **﴿يظنون بالله غير الحق﴾** بمقتضى سوء استعدادهم **﴿يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾** أي إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولو لم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا **﴿قل إن الأمر كله لله﴾** فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه **﴿يخفون في أنفسهم﴾** الخبيثة **﴿ما لا يبدون﴾** بزعمهم لك أيها المرشد الكامل **﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا﴾** بسيف الشهوات **﴿ههنا﴾** أي في هذه النشأة **﴿قل لو كنتم في بيوتكم﴾** وهي منازل العدم الأصلي قبل ظهور هذه التعينات **﴿لبرز﴾** على حسب العلم **﴿الذين كتب عليهم القتل﴾** في لوح الأزل **﴿إلى مضاجعهم﴾** وهي بيداء الشهوات، فقد قال سبحانه: **﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾** [الحديد: ٢٢] **أي نظهرها بهذا التعين، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شتى ﴿وليبتلي الله﴾** تعالى **﴿ما في صدوركم﴾** أي ليمتحن ما في استعدادكم من الصدق والإخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل **﴿وليمحص ما في قلوبكم﴾** أي يخلص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر النفس فإن البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه، ولهذا ورد «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» ولله تعالى در من قال:

لله در النائبات فإنها ... صدأ اللئام وصيقل الأحرار

ما كنت إلا زبرة فطبعنني ... سيفاً وأطلع صرفهن غراري

وذلك لأنهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في مكمن استعداده كما قيل: عند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، والخطاب في كلا الموضعين للمؤمنين، وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الإيمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الإسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: **﴿والله عليم بذات الصدور﴾** بناءً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكمناً لها **﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان﴾** جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها **﴿إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾** من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب، ولك أن تبقي الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله **﴿ولقد عفا الله عنهم﴾** حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة **﴿إن الله غفور حليم﴾** وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى. ومن هنا جاء «لو لم تذنبوا لأتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم».

وحكي أن إبراهيم بن أدهم رضي الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله: اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول: يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فإذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا﴾** برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لأجل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد **﴿أو كانوا غزى﴾** أي مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان **﴿لو كانوا﴾** مقيمين **﴿عندنا﴾** موافقين لنا **﴿ما ماتوا﴾** بمقاساة الرياضة **﴿وما قتلوا﴾** بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا

النصب ﴿ليجعل الله ذلك﴾ أي عدم الكون مثلهم ﴿حسرة﴾ يوم القيامة ﴿في قلوبهم﴾ حين يرون ما أعد الله تعالى لكم ﴿والله يحيي من يشاء﴾ بالحياة الأبدية ﴿ويميت من يشاء﴾ بموت الجهل والبعد عن الحضرة ﴿والله بما تعملون بصير﴾ تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿في سبيل اللَّه﴾ أي في الجهاد ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ حتف الأنف وأنتم متلبسون به فعلاً أو نية.

﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسىٰ أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى، واللام الأولى هي موطئة للقسم، والثانية واقعة في جواب القسم، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه ـ ومغفرة ـ مبتدأ و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أي لمغفرة لكم من الله، وحذفت صفة ﴿رحمة﴾ لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءً على أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيراً في نفس الأمر. وإما أن ذلك وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خير، وجوز في ـ ما ـ أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوف أي من جمعهم المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ «مِتُّمْ» بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقون بضم الميم وهو على الأول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون، وقرأ حفص عن عاصم ﴿يجمعون﴾ بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقون «تجمعون» بالتاء على صيغة الخطاب والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر، والمعنى أنكم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزي كلاً منكم كما يستحق فيجازي المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فآثروا ما يقرّبكم إليه ويجرّ لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا، ومما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه:

فإن تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرىء بالسيف والله أفضل

والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلامين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب توكيده مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما؛ وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاثة أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه مما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لمغفرة من الله﴾ ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أناله ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿ورحمة﴾ لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه: ﴿لإلي الله

تحشرون﴾ ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبيء عنه السياق من استحقاق الفارّين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة ـ بلنت ـ والتقديم للقصر، ـ وما ـ مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الأخفش وغيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و ﴿رحمة﴾ بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم، والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم؛ ﴿ومن﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي ﴿فبما رحمة﴾ عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الأخلاق، وجعل الرفق ولين الجانب مسبباً عن ربط الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة.

قيل: وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين: إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم، والثانية ما يدل على رفقه فهو من باب التكميل، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ما عراه ثم ما زجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آساهم في الغم ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ أي خشن الجانب شرس الأخلاق جافياً في المعاشرة قولاً وفعلاً ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ أي قاسيه، وقال الكلبي: ﴿فظاً﴾ في الأقوال ﴿غليظ القلب﴾ في الأفعال.

وذكر بعضهم أن الفظ سيىء الخلق في الأمور الظاهرة من الأقوال والأفعال، و ﴿غليظ القلب﴾ السيىء في الأمور الباطنة، والثاني سبب للأول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذي يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار إليه بالفظاظة وسوء الأخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فإن قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدّر بيمكن وعلى كل تقدير في الكلام حذف أي ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم ﴿لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ أي لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردّوا في مهاوي الردى ولم ينتظم أمر ما بعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ مترتب على ما قبله أي إذا كان أمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإكمالاً للتربية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أي في الحرب أخرجه ابن أبي حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام، أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة، وإليه ذهب جماعة، واختلف في مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضي الله تعالى عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحي فمن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباه ـ وهو الأصح ـ ذهب إلى جوازها، وفائدتها الاستظهار برأيهم، ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما» أو التطييب لأنفسهم، وإليه ذهب قتادة، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم، أو أن تكون سنة بعده لأمته، وإليه ذهب الحسن، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده، ويؤيده ما أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال رسول

الله ﷺ: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً»؛ وقيل: فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشيء، وادعى الجصاص أن كون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلاً غير جائز لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معوّل عليها؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم، وفيه إرشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضي عند الله تعالى انتهى، وفيه نظر إذ لا خفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطييباً لنفسه وتنشيطاً لها لاكتساب الآراء وإعمال الفكر لا سيما إذا صادف رأيه رأي الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق، وما ادعاه من أن الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إيحاش غير مسلم لا سيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غني عنها، وحينئذ يكون قصد التطييب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لأنه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى، ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين.

ويؤيد كون المراد من الصحابة ـ المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأي والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾: أبو بكر، وعمر، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الحبر أن الآية نزلت فيهما، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أي واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأي وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك.

بقي أن بين ما أخرجه الإمام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما: «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتكما» وما أخرجه ابن عدي والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي» تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذي عليه المعول وبه العمل، وكأن في قوله ﷺ: «وما خالفتكما» دون لعملت بقولكما مثلاً نوع إشعار بما قلنا فتدبر، وقرأ ابن عباس كما أخرج البخاري في الأدب المفرد عنه ﴿**وشاورهم في**﴾ بعض ﴿**الأمر**﴾ ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ**﴾ أي إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء.

﴿**فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ**﴾ أي فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فإنه الأعلم بما هو الأصلح، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الأسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه و «اعقلها وتوكل» يرشد إلى ذلك، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال

التدبير بالكلية، وعن خالد بن زيد أنه قرأ ﴿فإذا عزمت﴾ بصيغة المتكلم، والمعنى فإذا قطعت لك بشيء وعينته لك فتوكل علي ولا تشاور به أحداً، والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والأمر به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والأمر به.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة، والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه، وقد روعي في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فإذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الأمر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لأنه سبحانه السند الأقوم والملجأ الأعظم الذي لا تؤثر الأسباب إلا به ولا تنقضي الحاج إلا عند بابه ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لإيجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أي أن يرد نصركم كما أراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط.

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهماً قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين، فإذا قلت: لا أكرم من فلان ولا أفضل منه بالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنفي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاري كما في قوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الأنعام: ١٤٤، الأعراف: ٣٧، يونس: ١٧، الكهف: ١٥] في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ أي وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد.

وقرىء «يخذلكم» من أخذله إذا جعله مخذولاً ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم﴾ استفهام إنكاري مفيد لانتفاء الناصر على نحو انتفاء الغالب، وقيل: وجاء جواب الشرط في الأول صريح النفي ولم يجىء في الثاني كذلك تلطفاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وان كان الكلام مفيداً له ﴿مِّن بَعْدِهِ﴾ أي من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الأول ـ بعد ـ ظرف زمان وهو الأصل فيها، وعلى الثاني مستعار للمكان ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ لا على غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول.

﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولاً أولياً، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات عل التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الإيماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى، والفاء كما قالوا: لترتيب ما بعدها أو الأمر به على ما مرّ من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فإن العلم بذلك مما يستدعي قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي ما صح ولا استقام لنبي من الأنبياء أن يخوف في المغنم لأن الخيانة تنافي النبوة وأصل الغل الأخذ بخيفة ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولاً أيضاً، قيل: وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة مجعول فيها غل وهي الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى

عنقه، ويقال لها: جامعة أيضاً، وقال الرماني، وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر، وسميت الخيانة غلولاً لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل، ومن ذلك الغل للحقد، والغليل لحرارة العطش، والغلالة للشعار، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكى الواحدي عن الكلبي، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا: نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ظننتم أنا نغلّ ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر، فقد أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير وحسناه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال: نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها، والرواية الأولى أوفق بالمقام، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لأن القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتي في الأنفال وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف. وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال: بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية، فالمعنى ما كان لنبي أن يعطي قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطماً عن هذا الفعل بالكلية، أو تعظيماً لشأنه ﷺ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حدّ ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه ـ ولا يخفى بعده ـ والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهي عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الأخير خبر أجري مجرى الطلب، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضع من التنزيل كقوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [مريم: ٣٥] و ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾ [النمل: ٦٠] وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ـ أن يغل ـ على صيغة البناء للمفعول، وفي توجيهها ثلاثة أوجه، أحدها أن يكون ماضيه أغللته أي نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرته أي نسبته إلى الكفر قال الكميت:

وطائفة قد «أكفرتني» بحبكم ... وطائفة قالت مسيء ومذنب

والمعنى ما صح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول، وثانيها أن يكون من أغللته إذا وجدته غالاً كقولهم أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ما صح لنبي أن يوجد غالاً، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أي يخونه ويسرق من غنيمته، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير إما لعظم خيانته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الأمر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ما سيأتي بعد.

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوي ذلك فأنزل الله تعالى الآية، ولا يخفى أنه بعيد جداً ـ ولا أدري كيف سند هذه الرواية ـ ولا أظن الخبر إلا موضوعاً، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ وهو جملة

شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب،و ـ ما ـ موصولة والعائد محذوف أي بالذي غله، وجوز أن تكون حالاً ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول، وظاهر الآثار يدل على أن الإتيان على ظاهره، فقد أخرج الشيخان والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك» والأخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر في ذلك أن يفضح به على رؤوس الأشهاد زيادة في عقوبته، وإلى هذا ذهب الجبائي، ولا مانع من ذلك عقلاً.

والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أن رجلاً قال له: أرأيت قول الله تعالى: ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾ هذا يغل ألف درهم وألفي درهم يأتي بها أرأيت من يغل مائة بعير أو مائتي بعير كيف يصنع بها؟! قال: أرأيت من كان ضرسه مثل أحد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا، وورد في بعض الأخبار أن الإتيان بالغلول من النار فحينئذ يكون في الآية حذف أي يأت بما غل من النار، فقد أخرج ابن مردويه والبيهقي عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى في جهنم فيهوي فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتي به وهو قول الله عز وجل: ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتي به من أسفل درك جهنم، وقيل: الإتيان به مجاز عن الإتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الإثم أي يأت بما احتمل من وباله وإثمه ـ واختاره البلخي ـ وقال: يجوز أن يكون ما تضمنته الأخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت، ولا يخفى أن جواب أبي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل.

وقيل: إن المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجيء الموت في صورة كبش وتلقي القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك.

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها فحينئذ يمكن أن يقال: إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتي بها هناك، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل، وجواب أبي هريرة لا يأباه، وإلقاؤه في النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلهم يقولون: إنه يلقى من غير تعذيب، وبتقديره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم: ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بإلقائه ﴿**ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ**﴾ أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاماً وافياً، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم

القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى، وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة ﴿ثم﴾ للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ما غله توفى منه كل نفس، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر ﴿ثم﴾ عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرتبي.

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشدّ فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقى بعد، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿وَهُمْ﴾ أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿لاَ يُظْلَمُونَ﴾ أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ﴾ أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه ﴿كَمَنْ بَاء﴾ أي رجع ﴿بِسَخَطٍ﴾ أي غضب عظيم جداً وهو بفتحتين مصدر قياسي، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله، وجوز أن يكون حالاً فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحباً لسخط. ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ أي كائن منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال: أحدها أن المعنى ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ تعالى في العمل بالطاعة ﴿كمن باء بسخط﴾ منه سبحانه في العمل بالمعصية ـ وهو المروي عن ابن إسحاق ـ ثانيها أن معناه ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته ﴿كمن باء بسخط من الله﴾ تعالى بفعل الغلول، وروي ذلك عن الحسن والضحاك واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام، ثالثها أن المراد ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ تعالى بالجهاد في سبيله ﴿كمن باء بسخط﴾ منه جل جلاله في الفرار عنه، ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج، قيل: وهو المطابق لما حكي في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية ـ وفيه بعد ـ وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾ أي مصيره ذلك، وفي الجملة احتمالان، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر، وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم، والثاني أنها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على ﴿باء بسخط﴾ عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الإعراب ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ إما تذييل، أو اعتراض، أو معطوف على الصلة بتقدير، ويقال: في حقهم ذلك، وأيّاً ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم، و ﴿المصير﴾ اسم مكان، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضي مخالفة ما صار إليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لأن الصيرورة تقتضي الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً، والمرجع انقلاب الشيء إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم مرجع

العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملكوا ﴿هُمْ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٌ﴾ خبره والمراد هم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللازم، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أي ﴿هم﴾ ذوو درجات أي منازل، أو أحوال متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد والسدي: لهم درجات، وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدركات إذ الأول للأول، والثاني للثاني ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في علمه وحكمه، والظرف متعلق بدرجات على المعنى، أو بمحذوف وقع صفة لها.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها ـ والبصير ـ كما قال حجة الإسلام هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الإنسان، فإن ذلك من التغيير والتأثر المقتضي للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات انتهى، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم ـ وهو الذي ذهب إليه الجمهور منا، ومن المعتزلة والكرامية قالوا: لأنا إذا علمنا شيئاً علماً جلياً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبديهة، وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الإبصار.

وقال الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري والغزالي عند بعض وادعى أن كلامه هذا مشير إليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات، ومثل هذا الخلاف في السمع، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكيفان ولا يحدّان والإقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح وإليه ينشرح الصدر ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ أي أنعم وتفضل، وأصل المنّ القطع وسميت النعمة منة لأنه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنيعة مناً لأنه قطع لها عن وجوب الشكر عليها، والجملة جواب قسم محذوف أي والله لقد منّ الله ﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الأنس ـ وخير الثلاثة الوسط ـ وإليه ذهبت عائشة رضي الله تعالى عنها: فقد أخرج البيهقي وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة ـ والأول خير من الثالث ـ وأيّاً ما كان فالمراد بهم على ما قال الأجهوري: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ﴾ أي بينهم ﴿رَسُولاً﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي من نسبهم، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بني آدم لا ملكاً ولا جنياً و ﴿إِذْ﴾ ظرف ـ لمن ـ وهو وإن كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين، والجار إما متعلق بـ «بعث» أو بمحذوف وقع صفة ـ لرسولاً ـ والامتنان بذلك إما لحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وقرىء ـ «لمن منّ الله» ـ بمن الجارة ومنّ المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة، وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن منّ الله تعالى على المؤمنين وقت

بعثه، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضي أن تكون ﴿إذ﴾ مبتدأ والجار والمجرور خبراً «وقد اعترض ذلك» بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع ﴿إذ﴾ كذلك، وما في المثال إذا لا إذ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً، وإنما جوزوا فيها وجهين: النصب على أن الخبر محذوف وهي سادّة مسدّه. والرفع على أنها هي الخبر، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه، وعلى الثاني من باب نهاره صائم والوجه الأول هو المشهور، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكاً بقول بعضهم: أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبر.

وانتصر بعضهم للزمخشري، بأنه قد صرح جماعة من محققي النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الإقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الأسماء وهو أمر آخر وراء ما نحن فيه، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناءً على ما ذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك، ففي صحة كلام الزمخشري تردد بيّن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع ﴿إذ﴾ مفعولاً وبدلاً وبوقوع إذا خبراً مثلاً لا يجدي نفعاً لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم ﴿من أنفسهم﴾ بفتح الفاء أي من أشرفهم لأنه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غني عن البيان ينبغي اعتقاده لكل مؤمن.

وقد سئل الشيخ ولي الدين العراقي هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان، ثم قال: فلو قال شخص: أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن، أولا أدري هل هو من العرب أو العجم؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفاً عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام ـ ولا أعلم في ذلك خلافاً ـ فلو كان غبياً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فإن جحده بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الإسلام أو لا يقاس فحينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين.

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياته﴾ إما صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أي يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوفاً متشوقاً إليه حيث أخبر كتابه الذي بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات التي كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين، أو يشهد بأنهم أزكياء في الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التي يطهرهم بها قاله الفراء ـ ولا يخفى بعده ومثله القريب إليه ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك.

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة

للإيذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في قوله تعالى: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيم﴾ [البقرة: ١٢٩] لتبادر إلى الفهم عدّ الجميع نعمة واحدة وهو السر في التعبير عن القرآن ـ بالآيات ـ تارة ـ وبالكتاب والحكمة ـ أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الإسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه ليتهيأ لهم بذلك إقامة عماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة في خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمهد سبل التوحيد ويدعو إليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها بعده وهي أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهي من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج إليه بعد الإيمان، بقي أمر تقديم التعليم على التزكية في آية البقرة ولعله كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك فتأمل ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل بعثة الرسول ﴿لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ظاهر ﴿وإن﴾ هي المخففة واللام هي الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخ.

وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكي إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميراً عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لا نعرف نحوياً ذهب إليه وإنما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيداً قائم ثم خففت. فمذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة ـ إلا أنها لا تعمل في مضمر، ومنع ذلك الكوفيون ـ وهم محجوبون بالسماع الثابت من لسان العرب ـ والوجه الثاني وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا في ظاهر ولا مضمر لا ملفوظ ولا مقدر البتة فإن وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثاني مصحوبيها إن لم ينف، وفي أولهما إن تأخر، فتقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيداً قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم.

وأجاب الحلبي عمن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب، وقال عصام الملة: إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمان الحال والعامل فإن زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر، ثم قال: وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعينه تقدير الشأن قبل ـ أن ـ لا بعدها كما لا يخفى، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والأكثرون على الحالية، وعلى التقديرين فهي مبينة لكمال النعمة وتمامها، وقوله تعالى:

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ
قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ
تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ

لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ
أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي
سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ
لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ
وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ
أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ
إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ
رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم
مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ
حَظًّا فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾

﴿أَوَلَمَّا أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر، والهمزة للتقريع والتقرير، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها، و**﴿لما﴾** ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط ـ كما ذهب إليه الفارسي ـ وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها **﴿قلتم﴾** وهو الجزاء **﴿وقد أصبتم﴾** في محل الرفع على أنه صفة ـ لمصيبة ـ وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم ـ وبمثليها ـ ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين، وجعل ذلك مثلين يجعل الأسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضي الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة.

وقيل: المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضاً يوم أحد أول الأمر، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز، و**﴿أنى هذا﴾** جملة اسمية مقدمة الخبر، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول، وقيل: **﴿أنى﴾** منصوبة على الظرفية ـ لأصابنا ـ المقدر، و **﴿هذا﴾** فاعل له، والجملة مقول قلتم، وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فإن فعل القبيح في غير وقته أقبح والإنكار على فاعله أدخل، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر؟ ـ وإليه ذهب الجبائي ـ وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم

في ذلك الوقت خاصة بناءً على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم مثلي مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والإلحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم ﴿أنى هذا﴾ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى: ﴿لقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم ﴿قلتم أنى هذا﴾.

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيبويه وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالإسنادين من باب واحد زيادة في التقريع، وتذكير اسم الإشارة في ﴿أنى هذا﴾ مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمني عن استبعادهم تلك الإصابة، يعني أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يبرىء العليل ويشفي الغليل وتطأطىء منه الرؤوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أي هذا الذي أصابكم كائن ﴿مِنْ عند أنفسكُمْ﴾ أي أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك ـ قاله عكرمة ـ أو حيث إنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذي أخذتموه من أسارى بدر، وعزي هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي، وآخرون عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا في جنة حصينة ـ يعني بذلك المدينة ـ فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الأنصار: إنا نكره أن نقتل في طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية فبالإسلام أحق أن نمتنع فابرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له: أمرنا لأمرك تبع فأتى حمزة فقال له: إنه ليس لنبي إذا لبس لأمتهُ أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: سترونها» واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي

ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والإصرار عليه كان بمن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإباء المذكور في حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلاً إليه وكأن سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامي كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمّتَهُ: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله في جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة»؟ «سترونها» فإن ذلك كالصريح في عدم الرضا والفصيح في استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ ليس نصاً في أن المتسببين هم المتفوهون بتلك الكلمة ليضر استشهاد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة: أنتم قتلتم فلاناً والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور إليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال.

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الذاهبين إلى تفسير ﴿من عند أنفسكم﴾ بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط إليهم، فقد أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن وابن جريج، وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطييب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أي إنه سبحانه قادر على نصرتكم بعد لأنه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناءً بشأن التطييب وإرشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبياناً لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم ـ لا يبعد أن يراد به يوم أحد، ويوم بدر ـ بعيد جداً ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي بإرادته، وقيل: بتخليته؛ ﴿وما﴾ اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة ﴿أصابكم﴾ صلته ـ وبإذن الله ـ خبره.

والمراد بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذ الإصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخلية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو بإذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و ﴿أصابكم﴾ هنا ماض معنى كما أنه ماض لفظاً لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول

هذه الفاء وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا ﴿**إن كان قميصه قد من دبر**﴾ [يوسف ٢٧] بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿**وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ عطف على بإذن الله ـ من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن.

﴿**وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا**﴾ كعبد الله بن أبيّ وأصحابه، وهذا عطف على ما قبله من مثله، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر ـ كما قال شيخ الإسلام ـ في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿**وَقِيلَ لَهُمْ**﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقاً خاصاً أظهروه في ذلك المقام.

وقيل: ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لا محالة أورد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة، وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام، والنفاق على هذا مطلق متعارف، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم، أو عدم ثباتهم على الإيمان.

وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإليه ذهب الأصم ـ وإما عبد الله بن عمرو ابن حرام من بني سلمة ـ وإليه ذهب الأكثر ـ ومقول القول قوله تعالى: ﴿**تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا**﴾ قال السدي وابن جريج: ﴿**أو ادفعوا**﴾ عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروي عن ابن عباس، وقيل: إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم، وترك العاطف الفاء أو الواو بين ﴿**تعالوا**﴾ و ﴿**قاتلوا**﴾ لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني، وذكر الأول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون، وقيل: ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه، وقيل: الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿**قَالُوا**﴾ استئناف بياني كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿**لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ**﴾ أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل: أرادوا إنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لأن العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها، ويحتمل أنهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ﴿**لو نعلم قتالاً**﴾ في سبيل الله لاتبعناكم أو لو نعلم قتالاً معنا لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا الأول، وعلى الأول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ما عدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم:

* إن لم تقاتل يا جبان فشجع *

والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على

الإفصاح به، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لامتثلنا أمركم لا يخلو عن بعد.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾ أي هم يوم إذ قالوا ﴿لو نعلم﴾ الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة ـ بأقرب ـ ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول، وثانيتها أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان، واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بناء على ما قيل: إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير، تقول: قرب منه وإليه، ولا تقول له، أو على حالها بناءً على ما في الدر المصون أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن، وقيل: إن ﴿أقرب﴾ هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته، وليلة القرب أي الورود، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ ﴿أقرب﴾ من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه.

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر ﴿أقرب﴾ نصرة منهم لأهل الإيمان إذ كان انخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً مني لعمرو. وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً، وادعى الواحدي أن في الآية دليلاً على أن الآتي بكلمة التوحيد لا يكفر لأنه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم.

وقال الحسن: إذا قال الله تعالى ﴿أقرب﴾ فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لأمر آخر ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت، وقيل: حال من ضمير ﴿أقرب﴾ وتقييد القول بالأفواه إما بيان لأنه كلام لفظي لا نفسي، وإما تأكيد على حدّ ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون؛ وقال شيخ الإسلام: إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن ﴿ما﴾ عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى، فالمثبت والمنفي متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط فالمنفي حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلاً، وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الأباطيل التي من جملتها ما حكي عنهم آنفاً فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذباً بيناً حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون ﴿ما﴾ عبارة عن القول الملفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام؛ ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص التالي فقط ولا الأمران معاً دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أولى.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوهم عما يوافقها، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلاً بعلم واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملاً بأمارات، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون كأنه قيل: والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين، وقيل: مبتدأ خبره قل فادرؤوا بحذف العائد أي قل لهم الخ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا، أو بدل منه، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم، أو قلوبهم، وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم، ومنه قول الفرزدق:

على حالة لو أن في القوم حاتماً ... على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلاً من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة، والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا، أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله:

يا خير من يركب المطي ولا ... يشرب كأساً من كف من بخلا

والقائل كما قال السدي وغيره: هو عبد الله بن أبيّ وأصحابه، وقد قالوا ذلك في يوم أحد ﴿لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم، والمراد لذوي قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿وَقَعَدُوا۟﴾ حال من ضمير ﴿قَالُوا۟﴾ وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال، وجوز أن يكون معطوفاً على الصلة فيكون معترضاً بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي في ترك القتال ﴿مَا قُتِلوا﴾ كما لم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله ابن أبيّ في ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له: ﴿لو نعلم قتالاً لاتبعناكم﴾ قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعن معنا فذكر الله تعالى نعي قولهم لئن أطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه: ﴿الذين قالوا﴾ الخ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبيّ عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به ـ ولا يخلو عن شيء ـ بل قال مولانا شيخ الإسلام: يرده كون الجملة حالية فإنها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبيّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ أي فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة ﴿فادرؤوا﴾ عليه، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكر، ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد أن ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود والنجاة وجدا معاً وهو لا يدل على السببية، وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فإن صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فإن أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم، وقيل: متعلق الصدق ما صرح به من قولهم: ﴿لو أطاعونا ما قتلوا﴾ والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحينئذ يكون ﴿فادرؤوا﴾ الخ استهزاء بهم أي إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت ﴿فادرؤوا﴾ جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص،

وفي الكشاف روي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد.

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات».

وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «يا جابر ما لي أراك منكسراً فقلت: يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالاً وديناً فقال: ألا أبشرك بما لقي الله تعالى به أباك؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: يا عبدي تمن علي أعطك قال: يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق مني أنهم لا يرجعون قال: اي ربي فأبلغ من ورائي فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافي بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها في شهداء أحد، وفي رواية ابن المنذر عن إسحاق بن أبي طلحة قال: حدثني أنس في أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله ـ إلى أن قال ـ وحدثني أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تحسبن﴾ الخ.

ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً في ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت في شهداء بدر، وادعى العلامة السيوطي أن ذلك غلط، وأن آية البقرة هي النازلة فيهم، وهي كلام مستأنف مسوق إثر بيان أن الحذر لا يسمن ولا يغني لبيان أن القتل الذي يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً.

وقيل: من المنافقين الذين قالوا: «لو أطاعونا وقعدوا» وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرىء ـ يحسبن ـ بالياء التحتانية على الإسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أي ـ ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً.

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأي الجمهور فإنهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً. ومنعه إبراهيم بن ملكون الإشبيلي البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصاراً على الصحيح بل اقتصاراً، و ﴿ما﴾ هنا من الأول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله.

وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الأخفش، وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمراً أي ولا يحسبنهم الذين قتلوا، والمراد لا يحسبن أنفسهم، واعترضه أبو حيان بشيء آخر أيضاً، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها، ورده السفاقسي بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدي أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز، وقد ظن

السيرافي(١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين، وهذا نظيره ما ذكره هذا البعض، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة، ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء أن يتسلوا بذلك، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الإسلام.

وقيل: هو نهي في معنى النفي وقد ورد ذلك، وإن قل، أو هو نهي عن حسبانهم أنفسهم أمواتاً في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم، وقرىء ﴿ولا تحسبن﴾ بكسر السين، وقرأ ابن عامر «قُتلوا» بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي بل هم أحياء مستمرون على ذلك، وقرىء بالنصب، وخرجه الزجاج على أنه مفعول لمحذوف أي بل أحسبهم أحياء، ورده الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدير اجعلهم قال فيه أبو حيان: إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألفهم، نعم قال السفاقسي: يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله، وأجاب الجلبي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شيء قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن، وقال العلامة الثاني: لا منع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] أمراً بالقياس وتحصيل الظن، وقال بعضهم: المراد اليقين ويقدر أحسبهم للمشاكلة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعهد ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر، أو صفة لأحياء، أو في محل نصب على أنه حال من الضمير في ﴿أحياء﴾ وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذي بعده، و ﴿عند﴾ هنا ليست للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول: هذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف أي ذوو زلفى ورتبة سامية، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أي إن حيلتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به.

وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم ﴿يُرْزَقُونَ﴾ صفة لأحياء، أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والأخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿فَرِحِينَ﴾ جوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿يرزقون﴾ أو من الضمير في ﴿أحياء﴾ أو من الضمير في الظرف، وأن يكون نصباً على المدح، أو الوصفية لأحياء في قراءة النصب ومعناه مسرورين ﴿بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿مِن فَضْلِه﴾ متعلق بآتاهم، و ﴿من﴾ إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المحذوف العائد على الموصول، و ﴿من﴾ للتبعيض والتقدير بما آتاهموه حال كونه كائناً بعض فضله.

والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى

---

(١) قوله: (وقد ظن السيرافي) هكذا بخطه ولعله جرى ا هـ مصححه.

هنا على السرور استعمالاً للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون.

وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالاً من الضمير في ﴿فرحين﴾ أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالاً لأن المضارع المثبت إذا كان حالاً لا يقترن بالواو. ﴿بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم﴾ أي بإخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا.

﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا، وإلى هذا ذهب ابن جريج وقتادة، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي لئلا، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال.

ويؤيد هذا ما روي عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا، فضمير، ﴿عليهم﴾ وما بعده على هذا راجع إلى ﴿الذين﴾ الأول، وعلى الأول إلى الثاني، ومن الناس من فسر ـ الذين لم يلحقوا ـ بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم، فإنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلاً عظيماً بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان، و ﴿أن﴾ على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى ﴿لا خوف عليهم﴾ فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض، أو ﴿لا خوف عليهم﴾ فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة ﴿ولا هم يحزنون﴾ على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة، أو ﴿لا خوف عليهم﴾ في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر ﴿ولا هم يحزنون﴾ على المفارقة، وقيل: إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه من أهوالها، ولا يحزنون من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجيه.

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً فإن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام؛ وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فحينئذ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه: ﴿لا خوف عليهم ولا هو يحزنون﴾ لأن الخوف غم يلحق الإنسان مما يتوقعه من السوء، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلباً في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة، ويجوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا: ﴿بنعمة من الله وفضل﴾ من غير ضم ما بعده إليه، وقيل: الاستبشار الأول بدفع المضار ولذا قدم، والثاني بوجود المسار أو الأول لإخوانهم، والثاني لهم أنفسهم، ومن الناس من أعرب ﴿يستبشرون﴾ بدلاً من الأول ولذا لم تدخل واو العطف عليه، و﴿من الله﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لنعمة ـ مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، وجمع ـ الفضل والنعمة ـ مع أنهما كثيراً ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للإيذان بأن ما خصهم به سبحانه

ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] وعطف وأن على «فضل» أو على «نعمة» وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به.

وقرأ الكسائي «وإن» بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناء على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الإيمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة، وإما كافة المؤمنين، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الأخوة في الدين، واختار هذا الوجه كثير.

ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيدان أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقلّ ما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الأنبياء وثواباً أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة ﴿**ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا**﴾ أي أطاعوا ﴿**لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ**﴾ بامتثال الأوامر ﴿**مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ**﴾ أي نالهم الجراح يوم أحد، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب بإضمار أعني، أو في موضع رفع على إضمارهم، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾ قال الطبرسي وهو الأشبه: و ﴿**منهم**﴾ حال من الضمير في ﴿**أحسنوا**﴾ و ﴿**من**﴾ للتبعيض - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقي، والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون، قال ابن إسحاق وغيره: لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال: يا رسول الله إن أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهم فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قال: ويلك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فإني أنهاك عن ذلك ووالله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهدّ من الأصوات راحلتي ... إذ سالت الأرض بالجرد الأبابيل
ترمي بأسد كرام لا تنابلة ... عند اللقاء ولا ميل معازيل

فظلت عدوا كأن الأرض مائلة ... لما سمعوا برئيس غير مخذول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم ... إذا تغطمطت البطحاء بالخيل
إني نذير لأهل النبل ضاحية ... لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة ... وليس يوصف ما أنذرت بالقيل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرّ به ركب من عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عني محمداً رسالة أرسلكم بها إليه وأحمل هذه لكم غداً زبيباً بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فمرّ الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فإن القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: **﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾** بدل من **﴿الذين استجابوا﴾** أو صفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول.

وروي عن مجاهد، وقتادة، وعكرمة وغيرهم أنهم قالوا: والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف: يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران، وقيل: بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي[1] وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان: إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم: بئس الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون: **﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾** حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من مجنة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين فكر راجعاً إلى المدينة، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة، أو كعب بن مالك:

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافيا

---

(١) قوله: نعيم بن مسعود أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق ا هـ منه.

فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا لأبت دميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه وعمرا أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم وأمركم الشيء الذي كان غاويا
وإني وإن عنفتموني لقائل فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم، وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به، أو باعتبار أن المذيعين له كالقائلين لهم لكن في كون القائل نعيماً مقال.

وقد ذكره ابن سعد في طبقاته، وذكر بعضهم أن القائلين أناس من عبد قيس ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال: أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده، أو لله تعالى، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث إنه لا يزيد إيماناً إلا النطق به لا هو في نفسه، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال: مفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع، ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفرقه شاب، وفي كلا التعقيبين نظر، أما الأول فقد نظر فيه الحلبي بأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقسي بأنه لا يبعد جوازه بناءً على ما علم من استقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى.

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة وأظهروا حمية الإسلام.

واستدل بذلك من قال: إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك: إن اليقين مما يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب، ويعضد ذلك أخبار كثيرة، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤول ما ورد في ذلك باعتبار المتعلق، ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال: إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد.

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل، وإن قلنا: إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً مما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع.

نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذاك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيده تعريفاً كإضافة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمة في الإضافة، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ أي الموكول إليه ففعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى، والظاهر عطف هذه الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية التي قبلها، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول

وقلنا: بجواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول ﴿قالوا﴾ لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت.

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً ـ كما ذهب إليه الصفار ـ أو قلنا: بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ ـ كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني ـ فالأمر أيضاً ظاهر، وإن قلنا: بعدم جواز ذلك ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف، والذاهبون إلى الأول قالوا: إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أي ـ وقلنا نعم الوكيل.

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الأخبار بأن الله تعالى كافيهم والاخبار بأنهم قالوا ـ نعم الوكيل ـ مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فإن ﴿حسبنا﴾ خبر، و ﴿الله﴾ مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجيء حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن إليه، وإما مقدماً رعاية لقرب المرجع مع ما سبق.

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ لو لم يؤول ـ نعم الوكيل ـ بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضاً إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين ـ نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل ـ في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة ـ نعم الوكيل ـ بل جملة متعلق خبرها ـ نعم الوكيل ـ والإشكال إنما هو في عطف ـ نعم الوكيل ـ إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة ـ نعم الوكيل ـ فيعود الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه ـ نعم الوكيل ـ وأيضاً مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه ـ بنعم الوكيل ـ فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤول الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعد رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف ـ نعم الوكيل ـ على ﴿حسبنا﴾ باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف ﴿جعل﴾ على ﴿فالق﴾ في قوله تعالى: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكنا﴾ [الأنعام: ٦٩] على رأي فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الإعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الاخبار ـ وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه ـ إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضي من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أي رجل جيد ـ أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الاخبار فيما له محل من الإعراب بناءً على أن الواو من الحكاية لا غير.

ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهداً على ما ذكر لجواز أن يكون ﴿قالوا﴾ مقدراً في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضي أن يكون في الآية عطف على الاخبار ـ وفيه الخلاف الذي عرفت كذلك يقتضي عطف الفعلية على الاسمية ـ وفيه أيضاً خلاف مشهور كعكسه ـ ومما ذكرنا في أمر الإنشاء والاخبار يستخرج

الجواب عن ذلك، وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار كما أخرجه البخاري في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل.

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» ﴿فَانقَلَبُوا﴾ عطف على مقدر دل عليه السياق أي فخرجوا إليهم ورجعوا ﴿بِنِعْمَةٍ﴾ في موضع الحال من الضمير في ـ انقلبوا ـ وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة، والتنوين على التقديرين للتفخيم أي ﴿بنعمة﴾ عظيمة لا يقدر قدرها ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها، والمراد منها السلامة ـ كما قاله ابن عباس ـ أو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ـ كما قاله الزجاج ـ أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ﴿وَفَضْلٍ﴾ وهو الربح في التجارة، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالاً فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل.

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى ببدر أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ أي لم يصبهم قتل ـ وهو المروي عن السدي ـ أو لم يؤذهم أحد ـ وهو المروي عن الحبر ـ والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل ـ انقلبوا ـ أو من المستكن في ﴿بنعمة﴾ إذا كان حالاً والمعنى ﴿فانقلبوا﴾ منعمين مبرئين من السوء، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفياً بلم، وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿وَٱتَّبَعُوا﴾ عطف على ـ انقلبوا ـ وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أي وقد اتبعوا في كل ما أوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿رِضْوَانَ ٱللَّهِ﴾ الذي هو مناط كل خير ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ حيث تفضل عليهم بما تفضل وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع وإسناد ﴿ذو فضل﴾ إليه ووصف الفضل بالعظم إيذان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتنه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ﴾ الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة، والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ، وقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بمعنى إبليس لأنه علم له بالغلبة خبره على التشبيه البليغ، وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ جملة مستأنفة مبينة لشيطنته، أو حال كما في قوله تعالى: ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾ [النمل: ٥٢].

ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بدّ حينئذ من تقدير مضاف أي قول الشيطان، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله، والمستكن في ﴿يخوف﴾ إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أي يحوف به، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه، فالمفعول الأول ليخوف محذوف أي يخوفكم أولياءه بأن يعظمهم في قلوبكم، ونظير ذلك قوله

تعالى: ﴿لينذر بأساً شديداً﴾ [الكهف: ٢] وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس.

وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، وإليه ذهب الزجاج، وأبو علي الفارسي، وغيرهما، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ﴾ أي فلا تخافوا أولياءه الذين خوفكم إياهم ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأولياءه هو المفعول الأول والمفعول الثاني إما متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف، أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير ﴿تخافوهم﴾ إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثاني كضمير ـ اخشوهم ـ فهو ردّ له أي فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتجبنوا ﴿وخافون﴾ فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي، وادعى الطيبي أن النظم يساعد عليه، والخطاب حينئذ لفريقي الخارجين والمتخلفين والقصد التعريض بالطائفة الأخيرة، وقيل: الخطاب لها و ﴿أولياءه﴾ إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان؛ واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه، وأثبت أبو عمرو ياء ﴿وخافون﴾ وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤمنينَ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالأمر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقاً للإلهاب والتهييج لهم لتحقق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأيّاً ما كان فالجزاء محذوف، وقيل: إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل، وإن كان للآخرين افتقر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس.

هذا (ومن باب الإشارة) في الآيات ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله﴾ بسيف المحبة ﴿أو متم﴾ بالموت الاختباري ﴿لمغفرة﴾ أي ستر لوجودكم ﴿من الله ورحمة﴾ منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل ﴿خير ما يجمعون﴾ أي أهل الكثرة ﴿فبما رحمة من الله﴾ أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري ﴿لنت لهم ولو كنت فظاً﴾ موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ ﴿لانفضوا من حولك﴾ ولم يتحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص ﴿فاعف عنهم﴾ فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله ﴿واستغفر لهم﴾ فيما يتعلق بحق الله تعالى لاعتذارهم أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة ﴿وشاورهم في الأمر﴾ إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم ﴿فإذا عزمت﴾ وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع ﴿فتوكل على الله﴾ فإنه حسبك فيما يريد منك وتريد منه، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الإنساني وأنه لان[1] لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولولا ذلك

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا في خطه ا هـ مصححه.

لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الإنسان لأجلها **﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾** تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال.

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب، فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات، ونصره المحبين بنعت المدانات، ونصره العارفين بكشف المشاهدات، وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه و **﴿ما كان لنبي أن يغل﴾**(١) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسراره إلا عند الأمناء من أمته **﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾** أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات الله تعالى **﴿كمن باء بسخط من الله﴾** وهو الغال المحتجب بصفات نفسه **﴿ومأواه جهنم﴾** وهي أسفل حضيض النفس المظلمة **﴿هم درجات عند الله﴾** أي كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات **﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾** إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفاً لاحترقوا بأول سطوات عظمته، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام **﴿من أنفسهم﴾** كونه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الإنساني المنور بنور الأسماء والصفات المبعوث لإصلاح القوى غير بعيد في مقام الإشارة **﴿أو لما أصابتكم مصيبة﴾** في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة اليكم **﴿قد أصبتم﴾** قوى النفس **﴿مثليها﴾** مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الأفعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات **﴿قلتم أنى﴾** أصابنا **﴿هذا﴾** ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل **﴿قل هو من عند أنفسكم﴾** لأنه بقي فيها بقية ما من صفاتها ولا ينافي قوله سبحانه: **﴿قل كل من عند الله﴾** لأن السبب الفاعلي في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي أنفسهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله﴾** سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الأنفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة **﴿أمواتاً بل أحياء عند ربهم﴾** بالحياة الحقيقية مقربين في حضرة القدس **﴿يرزقون﴾** من الأرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق، وقد ورد في بعض الأخبار أن أرواح الشهداء في أجواب طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف.

والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بدّ من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناءً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث: «الأطفال هم دعاميص الجنة» والدعاميص

---

(١) قوله: (وما كان لنبي أن يغل) وقوله: (أفمن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه مصححه.

جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سياحون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضي الله تعالى عنه: إن الغزو حلو خضر، ومن أمثالهم النفسُ خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شيء وتشتهيه، وأمر الظرفية في الخبر سهل، وباقي ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤول، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المنوية وهي جنة الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس.

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، أو قتلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الإلهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سدّ باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة ﴿**فرحين بما آتاهم الله من فضله**﴾ من الكرامة والنعمة والزلفى عنده ﴿**ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم**﴾ وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت ﴿**ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ لفوزهم بالمأمن الأعظم، والحبيب الأكرم ﴿**يستبشرون بنعمة من الله**﴾ عظيمة وهي جنة الصفات ﴿**وفضل**﴾ أي زيادة عليها وهي جنة الذات، ﴿**و**﴾ مع ذلك ﴿**أن الله لا يضيع أجر**﴾ إيمان ﴿**المؤمنين**﴾ الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال ﴿**الذين استجابوا لله والرسول**﴾ بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة ﴿**من بعدما أصابهم القرح**﴾ أي كسر النفس للذين أحسنوا منهم وهم الثابتون في مقام المشاهدة ﴿**واتقوا**﴾ النظر إلى نفوسهم لهم ﴿**أجر عظيم**﴾ وراء أجر الإيمان ﴿**الذين قال لهم الناس**﴾ المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة ﴿**إن الناس قد جمعوا لكم**﴾ وتحشدوا للإنكار عليكم ﴿**فاخشوهم**﴾ واتركوا ما أنتم عليه ﴿**فزادهم**﴾ ذلك القول ﴿**إيماناً**﴾ أي يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفي ما سوى الله تعالى إلى إثباته ﴿**وقالوا حسبنا الله**﴾ فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة ﴿**و**﴾ قالوا ﴿**نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل**﴾ أي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الصفات والذات ﴿**لم يمسسهم سوء**﴾ لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الأحد ﴿**واتبعوا رضوان الله**﴾ في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**والله ذو فضل عظيم**﴾ كما أشرنا إليه ﴿**إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه**﴾ المحجوبين بأنفسهم ـ فلا تخافوا ـ المنكرين ﴿**وخافون**﴾ إذ ليس في الوجود سواي ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل. ﴿**وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ**﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريفاً له بالتسلية مع الإيذان بأنه الرئيس المعتنى بشؤونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون ـ وإليه ذهب مجاهد وابن إسحاق ـ وإما قوم من العرب ارتدوا عن الإسلام لمقاربة عبدة الأوثان ـ وإليه ذهب أبو علي الجبائي ـ وإما سائر الكفار ـ وإليه ذهب الحسن ـ وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين

قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا﴾ [المائدة: ٤١] ـ وإليه ذهب بعضهم ـ ومعنى ﴿**يسارعون في الكفر**﴾ يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفي دون إلى الشائع تعديتها بها كما في ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ [آل عمران: ١٣٣] وغيره، وأوثر ذلك قيل: للإشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه: ﴿يسارعون في الخيرات﴾ [آل عمران: ١١٤، المؤمنون: ٦١] في حق المؤمنين، وأما إيثار كلمة إلى في آيتها فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل ﴿**يحزنك**﴾ وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الأمر اللائق لأنه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة إليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة في النهي.

والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْـًٔا**﴾ رداً وإنكاراً لظن الخوف، والكلام على حذف مضاف، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية، و ﴿**شيئاً**﴾ في موضع المصدر أي لن يضروه ضرراً ما، وقيل: مفعول بواسطة حرف الجر أي لن يضروه بشيء ما أصلاً، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي إليه، ولعل المقام يدعو إلى خلافه، وقرأ نافع ـ «يُحزِن» ـ بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله تعالى: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء: ١٠٣] فإنه فتحها وضم الزاي، وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى.

وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع، والماضي على قراءة الفتح حزن، وعلى قراءة الضم من أحزن، ومعناهما واحد إلا أن حزن لغة قليلة، وقيل: حزنته بمعنى أحدثت له حزناً. وأحزنته بمعنى عرضته للحزن، وقال الخليل: حزنته بمعنى جعلت فيه حزناً كدهنته بمعنى جعلت فيه دهناً، وأحزنته بمعنى جعلته حزيناً.

وقرىء يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالإمالة والتفخيم.

﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ**﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل: لِمَ يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم، فكيف لا يسارعون، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضي إفاضة ذلك عليه، وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين، وزعم بعضهم أنه مبني على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز إليه، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه ﴿**وَلَهُمْ**﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿**عَذَابٌ عظِيمٌ**﴾ لا يقدر قدره، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدرة عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه، وقيل: إنه لما دل قوله تعالى: ﴿**إنهم لن يضروا الله شيئاً**﴾ على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم، والجملة إما حال من الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم، وإما مبتدأة مبينة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب.

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترحماً عليهم أما الأول فلأنهم ﴿لن يضروا الله شيئاً﴾ فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه، وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله، وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم.

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة في المشقة لهدايتهم وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ـ ما عليك إلا البلاغ ـ ﴿ولست عليهم بمسيطر﴾ [الغاشية: ٢٢] ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ﴾ أي أخذوا الكفر بدلاً من الإيمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع ﴿اشتروا﴾ موضع بدلوا فإن الأول أظهر في الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْئًا﴾ تقدم الكلام فيه، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضرون أنفسهم، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة لكونه علماً في الخسران الكلي والحرمان الأبدي صريح في لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير، من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهي أعز من حليمة وأمنع من لهاة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام، وجوز الزمخشري أن يكون الأول عاماً للكفار وهذا خاصاً بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشدّ منهم في الضرر والكيد، واعترض بأن إرادة العام هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهي عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة فإسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادىء حزنه عليه الصلاة والسلام مما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم في الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا وعلى أي حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم له صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض.

وقيل: المراد من الأول المنافقون أو من ارتدوا مما هنا اليهود، والمراد من الإيمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً، وإما الإيمان الاستعدادي الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق والدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه، أو مقررة للضرر الذي آذنت به الجملة الأولى قيل: لما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الإسلام.

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾
مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿١٧٩﴾ وَلَا
يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ
ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿١٨٠﴾ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ
ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ
﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّامٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ
أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي
قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو
بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ
ٱلۡقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴿١٨٥﴾
۞ لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ
وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ وَإِذۡ
أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ
ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ
فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٨٨﴾

﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ﴾ عطف على قوله تعالى: **﴿ولا يحزنك﴾** والفعل مسند إلى الموصول، و «أن» وما عملت فيه سادّ مسدّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدأ والخبر، وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف، و «ما» إما مصدرية، أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة، واتباع الإمام لازم، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده، والحمل على الأكثر فيها، و **﴿خير﴾** خبر، وقرىء خيراً بالنصب على أن يكون ـ لأنفسهم ـ هو الخبر و **﴿لهم﴾** تبيين، أو حال من **﴿خير﴾** والإملاء في الأصل إطالة المدة والملأ الحين الطويل، ومنه الملوان لليل والنهار لطول تعاقبهما، وأما إملاء الكتاب فسمي بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة.

وقيل: الإملاء التخلية والشأن يقال: أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء.

وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم، أو الذي نمليه **﴿خير لأنفسهم﴾** أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم، أو خيرية الذي نمليه لهم ثابتة أو واقعة، ومآل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإمهالهم على ما هم فيه، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسبان خيريته لهم، وتحسيرهم ببيان أنه شر بحت وضرر محض، وقرأ حمزة **﴿ولا تحسبن﴾** بالتاء، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام

التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكر، وإما لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم، والموصول مفعول، و ﴿أنما نملي﴾ الخ بدل اشتمال منه، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسدّ مسدّ المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد؛ وإلا فالاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح، ويجوز أن يكون ﴿أنما نملي﴾ مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير، أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم، وأما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب ﴿أنما نملي لهم﴾ الخ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى: ﴿لأنفسهم﴾ لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة، ومن جعل ﴿خيراً﴾ فيما نحن فيه أفعل تفضيل، وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنياً على اعتبار الزعم والمماشاة، والآية نزلت في مشركي مكة ـ وهو المروي عن مقاتل؛ أو في قريظة والنضير ـ وهو المروي عن عطاء ـ ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض. وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً نحو قعدت عن الحرب جبناً لا غرضاً يقصد حصوله، ولما لم يكن الازدياد متقدماً على الإملاء هنا، والباعث لا بد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه، ولذا قيل: إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة.

واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين.

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح ﴿أنما﴾ هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في ﴿يحسبن﴾ على أن ﴿الذين كفروا﴾ فاعل ﴿يحسبن﴾ و ﴿إنما نملي لهم﴾ ﴿ليزدادوا إثماً﴾ قائم مقام مفعولي الحسبان، والمعنى ﴿ولا يحسبن الذين كفروا﴾ أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات، ﴿وإنما نملي لهم خير لأنفسهم﴾ اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لهم إن انتبهوا وتابوا. والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للازدياد منفي، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت، والآخر منفي ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط كما علمت.

وزعم بعضهم أن جملة ﴿إنما نملي لهم خير﴾ الخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا، وهذه الحالة منافية له وليس بشيء ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ جملة مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا أو حال من الواو أي ليزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة ـ كما ذهب إليه غير واحد من المحققين ـ ليكون مضمون ذلك داخلاً في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقال: ﴿ليزدادوا إثماً﴾ وليكون لهم عذاب، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة ﴿ليزدادوا﴾ بأن يكون ﴿عذاب مهين﴾ فاعل الظرف بتقدير ويكون ﴿لهم عذاب مهين﴾ وهو من الضعف بمكان، نعم قيل: بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة هذا وإنما وصف عذابهم بالإهانة لأنه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءً وفاقاً ـ قاله شيخ الإسلام ـ ويمكن أن يقال: إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأً لحسبانهم وهو أنهم أعزة لديه عز وجل إثر الإشارة إلى ردّه بنوع آخر.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزي إثر بيان عقوبتهم الأخروية، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالإملاء لازدياد الآثام، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكلام السابق، وقيل: الآية مسوقة لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريعته لهم، ولا يخفى أنه بعيد فضلاً عن كونه أقرب، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين والمنافقين ففيه التفات في ضمن التلوين، والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير، وقال أكثرهم: إن الخطاب للمنافقين ليس إلا، ففيه تلوين فقط، وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس وابن جرير، وغيره عن قتادة أن للكفار، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً، واللام في ﴿لِيذر﴾ متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ـ كما ذهب إليه البصريون ـ أي ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل؛ ولا يقدح في عملها زيادتها إذ الزائد قد يعلم كما في حروف الجر المزيدة فلا ضعف في مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدع فإن الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله ـ يسع ويطأ ويقع ـ ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلاً استغناء بتصرف مرادفه وهو يترك.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل: ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية، ويفهم منه كما قال السمين: إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنتم عليه، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلة الحكم، أفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل إيذاناً بأن مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعلق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فإن الملقى من الشيئين هو الأدون.

وقرأ حمزة والكسائي «يُمَيِّز» بالتشديد وماضيه ميز، وماضي المخفف ماز، وهما ـ كما قال غير واحد ـ لغتان بمعنى واحد، وليس التضعيف لتعدي الفعل كما في فرح وفرح، لأن ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوض، وعن ابن كثير أنه قرىء «يُميز» بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز، واختلف بم يحصل

هذا الميز؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين، وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله:

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الإسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم.

والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادي حتى يخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤوس الأشهاد ويخلصكم مما تكرهون، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم تبذل الأرواح في الجهاد، وإنفاق الأموال في سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به، وتعقبه بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبيء عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء.

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل، ولهذا قيل: إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات والأدلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فإن رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الأخيار؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر، وأولى، وقد سبقه إليه أبو حيان، والمراد من قوله سبحانه: ﴿ليطلعكم﴾ إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملاءمة له. فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً ليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت.

ونقل الواحدي عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: عرضت على أمتي في صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا: يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية» وقال الكلبي: قالت قريش: «تزعم يا محمد أن من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأيد الثاني بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل: والحق اتباع السوق ويكفي أدنى مناسبة بالقصة في كونها سبباً للنزول على أن في سند هذه الآثار مقالاً حتى قال بعض الحفاظ في بعضها: إني لم أقف عليه، وقد روي عن أبي العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت، والاجتباء الاستخلاص كما روي عن أبي مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور في تفسيره، ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فياء يجتبي هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ما قبلها، وعبر به للإيذان بأن الوقوف على الأسرار الغيبية لا يتأتى إلا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لإرشادهم و «من» لابتداء الغاية وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على

أن شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وقيل: إنها للتبعيض فإن الاطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل، وفي بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك في بعض الأوقات مسلم، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل ففي القلب منه شيء. ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوي الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لا استقلالاً وهم يقولون: إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثاني على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة ومثله على ما قيل ما في قوله تعالى: ﴿فَآمنُوا بـالله ورسُله﴾ والمراد آمنوا بصفة الإخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً.

وتعميم الأمر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهاني والإشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولاً أولياً، وقد يقال: إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب.

ومن الإيمان برسله أن يعلموهم عباداً مجتبين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم في أمر الشرائع، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الإيمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق. ومن الإيمان برسله الإيمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿وإن تُؤمنُوا﴾ أي بالله تعالى ورسله حق الإيمان ﴿وَتَتَّقُوا﴾ المخالفة في الأمر والنهي أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلاً من الله تعالى ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة.

﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ ٱللَّهُ من فَضْله هُوَ خَيْراً لَّهُم﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأي الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فإنه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز حذفه إذا دل عليه دليل.

ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولي حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ [آل عمران: ١٦٩] على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك فلا بدّ من التأويل بأن يقال: إن ﴿الذين يبخلون﴾ الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشري كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذي

ذكره وكلا القولين ليسا بشيء، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز.

والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أو لا تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم ـ وإن جوزه المولى عصام الدين تبعاً لأبي البقاء ـ حتى قال في الدر المصون: إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولي حسب لا توكيد للمظهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أي بخل الذين، والثاني ﴿خيراً﴾ كما في الوجه الأول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب.

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أي لا يحسبن، أو «لا تحسبن الذين يبخلون» بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة أو خيراً لهم من الإنفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾ عظيم ﴿لَّهُمْ﴾ والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين مزيدة للتأكيد، والكلام عند الأكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالاً فلم يؤد زكاته مُثّل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية».

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوّقه» ثم قرأ الآية.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال: يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم.

وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد، والمعنى كما قال مجاهد: سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون، وقال أبو مسلم: سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة، وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روي ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وخلق آخرين وهو الظاهر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التوراة التي أوتوها، ومعنى ﴿سيطوقون﴾ ما قاله أبو مسلم، أو المراد أنهم يطوقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتمان.

فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار» وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجرّ منه الكلام إلى قصة أحد، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب قيل: ويعضده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي لله تعالى وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، والمراد به ما يتوارث، والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم، ففي الكلام على هذا مجاز قال الزجاج: أي إن الله تعالى يفني أهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والبخل

﴿خَبِيرٌ﴾ فيجازيكم على ذلك، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة أشدّ وهي قراءة نافع، وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وقرأ الباقون بالياء على الغيبة.

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ـ وكان من علمائهم وأحبارهم ـ فقال أبو بكر: ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة فقال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال: والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال: ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية، وأنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب و ﴿لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ [آل عمران: ١٨٦] الآية.

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [الحديد: ١١] قال: يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني.

وأخرج الضياء. وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ فقالوا: يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض؟ فأنزل الله تعالى الآية، والجمع على الروايتين الأولين مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لا سماع قبول ورضا ـ كما في سمع الله لمن حمده ـ وإنما عبر عن ذلك بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكروه، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكيد القسمي، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا: فهي المحكية به، وجوز أن يكون ذلك معمولاً لقول المضاف لأنه مصدر، قال أبو البقاء: وهذا يخرج على قول الكوفيين في إعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى.

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة، فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة، أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز، والسين للتأكيد أي لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والهول، كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن؟! وهو الظاهر، ولذلك عطف عليه قوله تعالى ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم أخوان وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها، وأن من اجترأ على قتل الأنبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الأمر لم يستبعد منه أمثال هذا القول، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم، وقيل: المعنى سنجمع ما قالوا ﴿وقتلهم

الأنبياء﴾ في مقام العذاب ونجزيهما جزاءً مماثلاً لتشاركهما في أن في كل منهما إبطالاً لما جاء به المرسلون، ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه.

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ أي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وجد العذاب.

والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب إليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق، أو الإفاضة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل ـ كما قاله بعض المحققين ـ والذوق: كما قال الراغب ـ وجود الطعم في الفم؛ وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فإنه يقال له: أكل، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات، وذكره هنا ـ كما قال ناصر الدين ـ لأن العذاب مرتب على قولهم الناشىء عن البخل والتهالك على المالك وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال، ولك أن تقول: إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين وأتباع الأنبياء غصصاً وشبوا في أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: لهم **﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾** كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خزنة جهنم، فالإسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبىء عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبىء عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها ما لا يخفى أيضاً من المبالغات، قرأ حمزة **﴿سيكتب﴾** بالياء والبناء للمفعول **﴿وقتلهم﴾** بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة **﴿ذَٰلِكَ﴾** إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقروناً باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: **﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾** أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارج العمل عليه، يجوز أن لا يتجوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب **﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾** عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم باء السببية وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء ـ وإليه ذهب الفحول من المفسرين ـ وتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب.

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلماً لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سبباً له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه.

فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جداً، وأما قولهم في العدل المقتضي الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلي وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبىء عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلماً ويكون نفي الظلم سبباً بأن يكون السبب سبباً غير موجب ولا محذور وحينئذ:

لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجباً لأنا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: ﴿وأن الله﴾ الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لا نزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالماً فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنياً على كون المراد بالسبب السبب الموجب ـ كما قلنا ـ ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب عليكم ولم يترك، بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد، وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كان يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه ـ كما في طلوع الشمس ووجود النهار ـ فالعدل أعني نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعني الظلم سبباً لعدم التعذيب، وقيل: إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم.

وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الإسلام بقوله وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين انتهى، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القيل معطوف على قوله: أن يعذبهم، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً. وقوله: للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشيء عن الغفلة عن مراده، فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشيء عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم.

فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل أولاً عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب، نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافع يتراءى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى.

والحاصل أن العطف هنا مما لا بأس به وهو الظاهر ـ وإليه ذهب من ذهب ـ ويجوز أن يجعل ـ وإليه ذهب شيخ الإسلام ـ ﴿أن﴾ وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر

لمضمون ما قبلها، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل: إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لأصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في ﴿ظلام﴾ باعتبار الكمية لا الكيفية، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً، وبأن ﴿ظلام﴾ للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلاً وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفى اللازم لنفي الملزوم، واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام في هذا المقام ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم، وجوز أن يكون في موضع جرّ على البدلية من نظيره المتقدم.

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾ أي أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلاَّ نُؤْمِنَ﴾ أي بأن لا نصدق ونعترف ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدعي الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نِعَم وغيرها ـ كما قاله غير واحد ـ وقرىء ﴿بقربان﴾ بضمتين ﴿تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دويّ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها له إلى طبعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذاً قبل شائعاً في زمن الأنبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك، ولما كان مرامهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم ردّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِٱلَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذي تأكله النار ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أي فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاؤوا بما قلتم مع معجزات أخر ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لأسلافهم لرضاهم به ـ على ما مرّ غير مرة ـ وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم، والمعجزات تابعة للمصالح، ونقل عن السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا: من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فإذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير

قربان، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به.

﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ جاؤوا بمثل ما جئت به، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فإنه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فإن: كذبوك فلا تحزن وتسل، وجعل بعضهم الجواب محذوفاً وهذا تعليلاً له ومثله كثير في الكلام.

وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل، والقول بالحذف إذ المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك، وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية، ونظر فيه بأن التسلية، على ما ذهب إليه الجمهور ـ أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً، وعلى الثاني لا شركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصريح، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك، ولا شك لذي ذوق أن الأول أبلغ في التسلية، وعليه يجوز في ﴿مِن﴾ أن تتعلق ـ بكذب ـ وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة ـ لرسل ـ أي كائنة من قبلك. وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه: ﴿جَاءُوا بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحات الباهرات ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿وَٱلْكِتَابِ ٱلْمُنِيرِ﴾ أي الموضح أو الواضح المستنير.

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن، ومعنى مجيء الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] على وجه، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشيء يضاعف بالاعتبار وهو واحد، وقيل: المراد به التوراة، والإنجيل. والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعدّدت فهي من بعض الحيثيات كشيء واحد.

وقرأ ابن عامر ـ وبالزبر ـ بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لأن إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام.

ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً.

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه.

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ أي نازل بها لا محالة فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب، وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لأن تذكر الموت واستحضاره مما يزيل الهموم والأشجان الدنيوية.

وفي الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره» وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨] وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم. فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، العنكبوت: ٥٧] قالت الملائكة: متنا. ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين. ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة، فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلهم يفرقون بين موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقياً حال حصول المذوق فتدبر، وقرأ اليزيدي ﴿ذائقة الموت﴾ بالتنوين ونصب الموت على الأصل؛ وقرأ الأعمش ﴿ذائقة الموت﴾ بطرح التنوين مع النصب كما في قوله:

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكرَ الله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث ﴿كل نفس﴾ مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و ﴿ذائقة﴾ الخبر، وأنث على معنى ﴿كل﴾ لأن ﴿كل نفس﴾ نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ ﴿كل﴾ جاز. ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ أي وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، وقيل: النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي بعد يومئذ عن نار جهنم، وأصل الزحزحة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أي سعد ونجا قاله ابن عباس، وأصل الفوز الظفر بالبغية، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة، ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد، وفي الخبر «لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية».

وأخرج أحمد، ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه» وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر.

﴿وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿إِلَّا مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ﴾ المتاع ما يتمتع به وينتفع به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند

من أمعن النظر فيها:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أوشكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسها قاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أو جمع غار ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أو لهم معه ﷺ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم البلاء مما يزيد في اللأواء، والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتي به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وإنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها ﴿متاع الغرور﴾، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفاً مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعياً أن الأول الممثل في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الاضعاف لا من قبيل الإتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الاقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم ﴿وَ﴾ في ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ بالقتل والجراح، والأسر والأمراض وفقد الأقارب وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشرف. أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للإشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث إنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصريح بالقليلة إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أَذًى كَثِيرًا﴾ كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والافتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على تلك الشدائد عند ورودها ﴿وَتَتَّقُوا﴾ أي تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل إليه بالكلية والإعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوي عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل، أو للإيذان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما.

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناءً بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ أي الأمور التي ينبغي أن يعزمها كل

أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز، أو مما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر - كما نقله الراغب - والأشهر عزمت على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، ومما يؤيد صحة النسبة أنه قرىء «فإذا عزمتُ» بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الإرادة والإيجاب، ومنه قول أم عطية رضي الله تعالى عنها: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما في حديث آخر يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة، وقولهم: عزمات الله تعالى - كما نقله الأزهري - ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: «وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم» أو فقد أحسنتم، أو نحوهما ﴿فإن ذلك﴾ الخ، وجوز أن يكون ﴿ذلك﴾ إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفي إبراز الأمر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذي أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت الإشارة إليه، وأخرج الواحدي عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله ابن أبيّ - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشي المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبيّ أنفه بردائه ثم قال: لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبيّ: أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به في مجالسنا ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه، وقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فإنا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب - يريد عبد الله بن أبيّ - قال: كذا وكذا فقال سعد: يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوّجوه ويعصبوه بالعصابة فلما ردّ الله تعالى ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق فغص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية.

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون ومنهم المشركون ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشدّ الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى ﴿ولتسمعن﴾ الآية.

وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشبب بنساء المؤمنين فقال ﷺ: من لي بابن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلاً ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة - وإليه ذهب ابن جبير - وهو المروي عن ابن عباس من طريق عكرمة وإما ما يشملهم وأحبار النصارى - وهو المروي عنه من طريق علقمة - وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب

مبالغة في تقبيح حالهم، وقيل: رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه، وروى سعيد بن جبير ان أصحاب عبدالله يقرؤون وإذ أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم ـ ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه ولم وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السدي وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ليبيننه بياء الغيبة، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كأن تقول: استحلفته ليقومنّ، الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول: استحلفته لتقومن كأنك قلت: قلت له: لتقومن، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول: استحلفته لأقومنّ، ومنه قوله تعالى: ﴿تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء والتاء، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجيء فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً، وقال أبو البقاء: اكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول.

وجوز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأي من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً أي لتظهرنه غير كاتمين، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور به ـ كما ذهب اليه غير واحد ـ أو لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهي عنه إلغاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ بقوله لتتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً، ولعل الكلام عليه أفيد.

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلاً فإن النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم الالتفات وعكسه جعل الشيء نصب العين ومقابلها ﴿وَٱشْتَرَوْا بِهِ﴾ أي بالكتاب الذي أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه، وقيل: الضمير للعهد والأول أولى، والمعنى أخذوا بدله ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ أي بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس وجملة يشترونه صفته، والمخصوص بالذم محذوف، وقيل: ﴿ما﴾ مصدرية فاعل بئس والمخصوص محذوف أي بئس شراؤهم هذا الشراء لأستحقاقهم به العذاب الأليم، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شيء من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك، وفي الخبر «من سئل عن علم فكتمه ألجم بالجام من نار»، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال: أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت: إن رأيت أن تحدثني؟ فقال: أما علمت أني تركت الحديث؟ فقلت: إما أن تحدثني، وإما أن أحدثك؟ فقال: حدثني فقلت: حدثني الحكم بن عيينة عن نجم الخراز قال: سمعت علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول: ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا، قال: فحدثني أربعين حديثاً، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية.

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون

عنه، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال: جاء رجل إلى قوم في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال: إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب**﴾ الخ ليست فيكم، فقال له عبد الله: وأنت فأقرئه السلام إنها نزلت وهو يهودي وأراد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت في أهل الكتاب ﴿**لاَ تَحْسَبَنَّ**﴾ خطاب لرسول الله صلىٰ الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أي لا تظنن.

﴿**ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا**﴾ أي بما فعلوا، وبه قرأ أبي، وقرىء «بما آتوا» و «بما أتوا» وروي الثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿**وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا**﴾ أي أن يحمدهم الناس، وقيل: المسلمون، وقيل: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿**بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم من طريق العوفي: هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا ﴿**أن يحمدوا بما لم يفعلوا**﴾ من الصلاة والصيام، وفي رواية البخاري وغيره عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا ﴿**بما أتوا**﴾ من كتمان ما سألهم عنه»، وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير أنهم ﴿**يفرحون**﴾ بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي نطق بها كتابهم ﴿**ويحبون أن يحمدوا**﴾ بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم، وقد وضع موضع ضميرهم، وسيقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب إثر بيان قباحتها، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيذاناً بشهرة اتصافهم به، وقيل: إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجالاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا ﴿**أن يحمدوا بما لم يفعلوا**﴾ فنزلت هذه الآية، وروي مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت. وغيرهما، وقيل: المراد بهؤلاء المنافقون كافة، وقد كان أكثرهم من اليهود.

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملاً لكل من يأتي بشيء من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظاماً أولياً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلاً عن كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم ما في ﴿**بما أتوا**﴾ بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها. أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الأمر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى، ولعل الأمر في هذا سهل، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الإمام أحمد والبخارى ومسلم والترمذي والنسائي والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرىء منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل

معذباً لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب**﴾ إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الأمة وترجمان القرآن، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية كما قيل وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر؟! فليفهم وأيّا ما كان فالموصول مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَحْسَبَنَّهُم**﴾ تأكيد له والعرب كما قال الزجاج إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له، فتقول: لا تظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن توكيداً وتوضيحاً، والفاء زائدة كما في قوله:

فإذا هلكت «**فعند**» ذلك فاجزعي

والمفعول الثاني في قوله سبحانه: ﴿**بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ**﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز، والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه، و﴿**من العذاب**﴾ متعلق به، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة، وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أي منجية ﴿**من العذاب**﴾ وتقديره عاماً ـ أي بمفازة كائنة من العذاب ـ غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب، واعترض بأن تقديره خاصاً مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه، وقرىء بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضاً، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يأتي منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل «لايحسبن الذين» بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم، وبمفازة أي «لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا» فلا «يحسبن» أنفسهم ﴿**بمفازة**﴾.

ويجوز أن يكون المفعول الأول ـ للا يحسبن ـ محذوفاً والمفعول الثاني مذكوراً أي أعني ﴿**بمفازة**﴾ أن «لا يحسبن الذين يفرحون» أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: ﴿**فلا تحسبنهم**﴾ مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي «لا يحسبن» مذكوراً، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة» وهو مبني على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقاً سواهما. ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضاً أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفاً لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و ﴿**بمفازة**﴾ تصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الإسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من

عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ.

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على ما مر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف.

وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجاداً وإعداماً إحياء وإماتة ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿وَاللهُ عَلَىٰ كل شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تقرير إثر تقرير والإظهار في مقام الاضمار لتربية المهابة مع الإشعار بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير، وقيل: مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ وضعف بالبعد ـ ولو قيل ـ وفيه ردّ لهان الأمر.

هذا(ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿ولا يحزنك﴾ لتوقع الضرر، أو لشدة الغيرة ﴿الذين يسارعون في الكفر﴾ لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية ﴿إنهم لن يضروا الله شيئاً﴾ فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع ﴿يريد الله﴾ إظهاراً لصفة قهره ﴿أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار ﴿إن الذين اشتروا الكفر﴾ وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول ﴿لن يضروا الله شيئاً﴾ «لكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلي الجمال ﴿ولهم عذاب أليم﴾ لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال ﴿ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم﴾ ونزيد في مددهم ﴿خير لأنفسهم﴾ ينتفعون به في القرب إلينا ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ بسبب ذلك لازديادهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد ﴿ولهم عذاب مهين﴾ لفرط بعدهم عن منبع العز ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه﴾ من ظاهر الإسلام وتصديق اللسان ﴿حتى يميز الخبيث﴾ من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى ﴿من الطيب﴾ وهو صفات القلب كالاخلاص واليقين والمكاشفة ومشاهدة الروح ومناغاة السر ومسامراته وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾ أي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقي منه سبحانه ﴿ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾ فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي بينكم وبينه ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقي منهم ﴿وإن تؤمنوا﴾ بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة ﴿وتتقوا﴾ الحجب والموانع ﴿فلكم أجر عظيم﴾ من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن لله تعالى غيوباً غيب الظاهر وغيب الباطن وغيب الغيب وسر الغيب وغيب السر، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الأغيار، وغيب الغيب هو سر الصفات في الأفعال، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم، وأما الاطلاع على الأخير فغير واقع لأحد أصلاً فإن الأزلية منزهة عن

الإدراك وخاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الأزل في وجهه لا بنعت الإحاطة والإدراك ﴿**ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله**﴾ من المال أو العلم أو القدرة أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين، أو المستعدين، أو الأنبياء والصديقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى ﴿**هو خيراً لهم بل هو شر لهم**﴾ لاحتجابهم به ﴿**سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة**﴾ ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: ﴿**ولله ميراث السموات والأرض**﴾ وقد ذكر بعض العارفين أن من أعظم أنواع البخل كتم الأسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمكن من إرشادهم ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين.

وقال ابن عطاء: السخاء النفس والسر والروح والكل، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقي معه، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب ﴿**لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء**﴾ وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية، ومن هنا تقول: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] أحياناً مع حجابها وبعدها عن الحضرة ﴿**الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار**﴾ قيل: إنه روي أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحماني والإلهام الرباني لا ننقاد لك ﴿**حتى تأتينا بقربان**﴾ هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة ﴿**قل**﴾ يا وارد الحق ﴿**قد جاءكم رسل من قبلي**﴾ أي واردات الحق ﴿**بالبينات**﴾ بالحجج الباهرة ﴿**وبالذي قلتم**﴾ وهو جعل الدنيا وما فيها قرباناً ﴿**فلم قتلتموهم**﴾ أي غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات ﴿**إن كنتم صادقين**﴾ في أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك ﴿**فإن كذبوك**﴾ خطاب للرسول الأعظم ﷺ ﴿**فقد كذب رسل من قبلك جاؤوا بالبينات**﴾ للعوام ﴿**والزبر**﴾ للمتوسطين ﴿**والكتاب المنير**﴾ للخواص، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثاني إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ **الله نور السموات الأرض**﴾ ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحماني والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة ﴿**كل نفس ذائقة الموت**﴾ حكم شامل لجميع الأنفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى ﴿**ثم توفون أجوركم**﴾ على اختلافها يوم القيامة ﴿**فمن زحزح عن النار**﴾ أي نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة ﴿**وأدخل الجنة**﴾ المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة، أو الجنة بالمعنى الأعم ﴿**فقد فازوا ما الحياة الدنيا**﴾ ولذاتها الفانية ﴿**إلا متاع الغرور**﴾ لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي ﴿**لتبلون**﴾ لتختبرن في أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها.

وقال بعض العارفين: إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك

من الأموال ابتلاءً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل: أنا الحق، ومن نظر إلى زينة الأموال التي هي زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة، ومن نظر إلى نفسه من حيث إنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤]، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسا كأس شهواتها وسكر بها صار كبلعام ﴿فمثله مثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ [الأعراف: ١٧٦] وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الالتباس **﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾** وهم أهل مقام الجمع **﴿ومن الذين أشركوا﴾** وهم أهل الكثرة **﴿أذى كثيراً﴾** لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فإنهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ما داموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع **﴿وإن تصبروا﴾** على مجاهدة أنفسكم **﴿وتتقوا﴾** النظر إلى الأغيار **﴿فإن ذلك من عزم الأمور﴾** أي من الأمور المطلوبة التي تجرّ إلى المقصود والفوز بالمطلوب **﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾** الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد **﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾** آنفاً ومن حمله عليه تكلف جداً فلعله باق على ظاهره، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير **﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾** الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر **﴿ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا﴾** أي يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته **﴿ويحبون أن يحمدوا﴾** أي يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس، أو أن يكونوا محمودين عند الله **﴿بما لم يفعلوا﴾** بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى **﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾** وهو عذاب الحرمان والحجاب.

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ
ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ
فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ
ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟
بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا
عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ
مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟
وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ
عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ
وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ
ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ

إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيهما وفيما اشتملتا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر ﴿والله على كل شيء قدير﴾ لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف، وأتى بكلمة إن اعتناءً بتحقق مضمون الجملة أي إن في إيجادهما وإنشائهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي تعاقبها ومجيء كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤول، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض ـ كما قاله مولانا شيخ الإسلام ـ مخالف لما ذهب إليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال: إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية وجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً ممكناً في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه، وقالوا: إن السموات كالأكر وإن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الأوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى.

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره ما ذهب إليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشعر بأنه لا قطع فيما ذهب اليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً وفي بعضها صباحاً وفي بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً ـ وليس بالبعيد ـ بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها

وقدر فيها أقواتها واكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفافة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كالبساط فهي مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين.

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يجيء في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أهل وأهال، ويقال: كان الأصل فيها ليلاة فحذفت لأن تصغيرها لييلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضي فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني.

﴿لآيات﴾ أي دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كماً وكيفاً أي آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد **﴿لأولي الألباب﴾** أي لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحسّ والوهم، ومنه خبر «أن الله تعالى منع مني بني مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في ألباب الإبل» أي خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لبّ يلب كعض يعض إذا صار لبيباً وهي لغة أهل الحجاز وأهل نجد يقولون: لب يلب كفر يفر ويقال: لبب الرجل بالكسر يلب الفتح إذا صار ذا لب، وحكي لبب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعف.

ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الإتقان ونهاية الإحكام لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافيها وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة كما لا يخفى، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغير، والثاني طريق الإمكان، والأكثرون على ترجيح الثاني، والبحث مفصل في موضعه.

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منهما، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لأنهما من دوران الشمس على الأرض، أو لأنهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلي القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم وقال ناصر الدين: لعل ذلك لأن مناط الاستدلال هو التغير، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها، أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدل أوضاعها، واعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه، ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتفي بها، وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية

بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فإن ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته.

ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال أتت قريش اليهود فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت: ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾ وأخرج ابن حبان في صحيحه وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم قالت: وأي شأنه لم يكن عجباً!؟ إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال: ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكى حتى سألت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فآذنه بالصلاة فقلت: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً ولِمَ لا أفعل وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة ﴿**إن في خلق السموات والأرض**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**فقنا عذاب النار**﴾ ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: ﴿**إن في خلق السموات**﴾ الآية.

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال: بتّ عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم.

﴿**ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ**﴾ في موضع جرّ على أنه نعت ﴿**لأولي**﴾ ويجوز أن يكون في موضع رفع على المدح، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون «ربنا آمنا» بعيد لما فيه من تفكيك النظم، ويزيده بعداً ما أخرجه الأصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ينادي مناد يوم القيامة أين أولو الألباب؟ قالوا: أي أولي الألباب تريد؟ قال: ﴿**الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً**﴾ الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين» والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذاكر غافل، وإليه ذهب كثير، وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكراً فلا تكره للمضطجع القادر، نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال، وسواء قارنه ذكر اللسان أو لا، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته، وعليه فيحمل ما حكي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وعروة بن الزبير وجماعة رضي الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم: أما قال الله تعالى ﴿**يذكرون الله قياماً وقعوداً**﴾ فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضاً ليتم التفسير وتحقيق المصداق.

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال: إنما هذا في

الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب، وكذلك أمر ﷺ عمران بن حصين، وكانت به بواسير. كما أخرجه البخاري عنه وبهذا الخبر احج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن المريض يصلي مضطجعاً على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقادم بدنه ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذاكر في الهيئات المذكورة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه.

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد ـ كنيام ورقود ـ جمع نائم وراقد، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في ﴿**يذكرون**﴾ ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤولين بقائمين وقاعدين لتتأتى الحالية، وقوله تعالى: ﴿**وعلى جنوبهم**﴾ متعلق بمحذوف معطوف على الحال أي وكائنين على جنوبهم أي مضطجعين، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصاً أي ومضطجعين على جنوبهم، والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدوام وانفهامه منها عرفاً مما لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لاستحالته بل في غالب أحوالهم، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ عطف على ﴿**يذكرون**﴾ وعطفه على الأحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكر لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني، وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكر إنما يكون بالقلب والروح، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف، وقيل: قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في الأنفس وأخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق، ولا شبهة في تقدم الأول على الثاني، وصرح مولانا شيخ الإسلام بأن هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه، وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث، فقد أخرج أبو الشيخ والأصبهاني عن عبد الله بن سلام قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال: لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق»

وعن عمرو بن مرة قال: «مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى»، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى ـ إلى غير ذلك ـ ففي كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكر في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر، وقيل: قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال، و ـ الخلق ـ إما بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما، أو على أنها بيانية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض، وإما باق على مصدريته أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال، ويجرّهم

ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: تفكر ساعة خير من قيام ليلة، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة»، وعنه أيضاً مرفوعاً بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إني لأعلم إن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له، وأخرج ابن المنذر عن عون قال: سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء؟ قالت: التفكر والاعتبار. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال: سمعت غير واحد ـ لا اثنين ولا ثلاثة ـ من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن ضياء الإيمان ـ أو نور الإيمان ـ التفكر، واقتصر سبحانه على ذكر التفكر ﴿**في خلق السموات والأرض**﴾ ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف ـ وشرف التفكر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة ـ إما للايذان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر لما أن الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض على ما أشير اليه، وإما للاشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب.

﴿**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا**﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: إليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الأفراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتني بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] والباطل العبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقاً أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة، وقيل: الذاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أي خلقاً باطلاً، أو حال من المفعول.

والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبىء عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه بل خلقته مشتملاً على حكم جليلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الإحاطة بها وتكل أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك.

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أي يقولون «ربنا» الخ، وجملة القول حال من المستكن في ﴿**يتفكرون**﴾ أي يتفكرون في ذلك قائلين ﴿**ربنا ما خلقت هذا باطلا**﴾، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين.

واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن «ما» في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادىء الحكم الذي أجري على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض فإنهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادىء الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبيناً لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئاً مما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص

الآيات المنصوبة في خلق العالم ـ بأولي الألباب ـ ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فماذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من نتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبيء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدي إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً، ﴿لأولي﴾ وأما على تقدير كونه مفصولا منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتي الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذا من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق.

والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك ـ على رأي ـ أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: ﴿ربنا﴾ ثم لما اعترفوا في أن في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيل الأفكار قالوا: ﴿ما خلقت هذا باطلا﴾ ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بدّ وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شيء منها، فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر «ولا، ولا...» فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزيهاً لك مما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الإنشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السماوية بإعادته أقدر، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا: ﴿فَقنا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ أي فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة، ومن هنا قيل: إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل: فنحن نطيعك ﴿فقنا عذاب النار﴾ التي هي جزاء من عصاك، و ﴿سبحانك﴾ مصدر منصوب بفعل محذوف، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه.

وبعضهم قال بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض، وجعل ما بعد الفاء مترتباً على التنزيه المدلول عليه «بسبحانك» وادعى أنه أظهر لاندراج تنزهه تعالى عن ردّ سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين، وقيل: إنه جواب شرط مقدر وإن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك ﴿فقنا عذاب النار﴾ الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالإجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولي الألباب الذين رضي قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً ـ وفيه نظر ـ لأن الأشياء كلها سواء من حيث إنها خلق الله تعالى ومشتملة على المصالح والحكم كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها، فالقبائح من حيث إنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو ما لا فائدة فيه مطلقاً، أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتمالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجمة التي لا يعد

قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلق النهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك إنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الأزلي فدعوى ـ أن هذه الأشياء كلها باطلة ـ كدعوى الإجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وهو مبني ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث، وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة، واحتج حكماء الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص، وناقشها المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للأرضيات لا حقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفي ذلك فائدة لخلقها.

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الأسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الأمة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ **﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾** مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الإحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الإظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والإيذان بشدّة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتهويل، وذكر الإدخال في مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والإخزاء ـ كما قال الواحدي ـ جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أي أبعده، وقيل: أهانه، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحى منه.

وقال ابن الأنباري: الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفراده وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزي بما قيد، واحتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الإخزاء بناءً على أنه الإهانة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزاءً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس ـ كما قال الإمام الرازي ـ وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: **﴿وقنا عذاب النار﴾** طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: **﴿ربنا﴾** الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه ـ كما قاله بعض المحققين ـ واحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار

فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾ [التحريم: ٨] وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا﴾ [مريم: ٧١] فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروي عن أنس وسعيد بن المسيب وقتادة وابن جرير.

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزي حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: ﴿**يوم لا يخزي**﴾ الخ نفي الخزي فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفي الخزي المخلد، وأيضاً يحتمل أن يقال: الإخزاء مشترك بين التخجيل والإهلاك والمثبت هو الأول والمنفي هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة:١٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي﴾ الخ والمدخل في النار مخزي لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ أي ليس لكل منهم ناصر ينصره مما هو فيه، والجملة تذييل لإظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفي الأنصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه.

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عام في نفي الأفراد مهمل بحسب الأوقات، والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولاً لأجله كمن أخذ يعاقب فقلت: ما له من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم، وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة ـ وهي أكثر من أن تحصى ـ مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿**رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ**﴾ على معنى القول أيضاً وهو كما قال شيخ الإسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معوّد الإحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالمنادى رسول الله ﷺ وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج ـ واختاره الجبائي وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكي عن محمد بن كعب القرظي وقتادة، واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على ممر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: ﴿**سمعنا منادياً**﴾ وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿ادعوا إلى الله﴾ [يوسف: ١٠٨] ﴿وداعياً

إلى الله﴾ [الأحزاب: ٤٦] وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

تناديك أجداث وهن صموت ... وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وايثاره على الداعي للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتهياً إليه تعدي باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة ـ كما ذهب إليه البعض ـ وجملة ﴿ينادي﴾ في موضع المفعول الثاني ـ لسمع ـ على ما ذهب اليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدي ـ سمع ـ هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام، وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال في أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعت زيداً يقول ذلك وسمعته قائلاً، قوله تعالى: ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون﴾ [الشعراء: ٧٢] ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه، وإنما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في «يسمعونكم إذ تدعون» يسمعون أصواتكم انتهى، والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالاً بعد المعرفة وهو الظاهر، وادعى بعض المحققين أن الأوفق فيما جعله حالاً أو وصفاً أن يجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية.

وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بدّ أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره ـ وهو غير صحيح ـ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه، والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم، وفي إطلاق المنادي أولاً حيث قال سبحانه: ﴿منادياً﴾ ولم يذكر ما دعى له، ثم قوله عز شأنه بعد: ﴿ينادي للإيمان﴾ ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادي والمنادى له، ولو قيل من أول الأمر ﴿منادياً للإيمان﴾ لم يكن بهذه المثابة، وحذف المفعول الصريح ـ لينادي ـ إيذاناً بالعموم أي ينادي كل واحد ﴿أَنْ آمنوا بِرَبِّكُمْ﴾ أي أن آمنوا به على أن ﴿أن﴾ تفسيرية، أو بأن آمنوا ـ على أنها مصدرية، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادي لأن نداءه عين قوله: ﴿آمنوا﴾ والتقدير ﴿ينادي للإيمان﴾ أي يقول: ﴿آمنوا﴾ وليس تفسيراً للإيمان كما توهم، وعلى الثاني يكون ـ بأن آمنوا ـ متعلقاً بـ﴿ينادي﴾ لأنه المنادى به وليس بدلاً من الإيمان ـ كما زعمه البعض ـ ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو مفوّت لمعنى الطلب المقصود من الكلام. وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الأمر وأخويه، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَآمَنَّا﴾ عطف على ﴿سمعنا﴾ والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة، والمعنى فآمنا بربنا لما دعينا إلى ذلك، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير ـ كما قيل ـ

للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاستر لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي كبائرنا ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ أي صغائرنا، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس.

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد ـ كما يقال: كفر عن يمينه ـ وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد.

وقيل: في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة، وقيل: إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك، وفي ذكر ﴿لنا﴾ و ﴿عنا﴾ في الآية مع أنه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتكفير الصغائر، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة. وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعدّ من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل، ومن يموت بَعْدُ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جمع برّ كأرباب جمع رب، وقيل: جمع بارّ كأصحاب جمع صاحب، وضعف بأن فاعلاً لا يجمع على أفعال، وأصحاب جمع صحب بالسكون، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف.

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادراً، ونكتة قولهم مع ﴿الأبرار﴾ دون أبرار التذلل، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم، وفي الكشف إن في ذلك هضماً للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب ـ هو من العلماء ـ بدل عالم ﴿رَبَّنَا وآتنا﴾ أي بعد التوفي ﴿مَا وَعَدتَّنَا﴾ أي به أو إياه، والمراد بذلك الثواب ﴿عَلَى رُسُلِكَ﴾ إما متعلق بالوعد، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال ـ وعد الله تعالى الجنة على الطاعة، وعلى الثاني وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه ـ بآتنا ـ كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر.

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ﴿ما﴾ أي منزلاً أو محمولاً ﴿على رسلك﴾.

واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كوناً مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كوناً مطلقاً، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد، وأجيب بمنع انحصار

التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب، وأن إنكار أبي حيان ليس بشيء إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه.

وزعم بعضهم جواز كون ﴿على﴾ بمعنى مع، وأنه متعلق ـ بآتنا ـ ولا حذف لشيء أصلاً والمراد ـ آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنا ـ فإن الدال على الخير كفاعله، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلتهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مرّ غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادي هو واحد الآحاد ﷺ وحده لما أن دعوته ولا سيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجار الموعود بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهراً لأن الأمر أخروي.

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء ـ كما قيل ـ فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متأخرة عن التخلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها والثاني ليس كذلك ـ كما لا يخفى ـ فيكون دونه فلهذا أخر عنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخروي تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول ﴿لا تخزنا﴾ في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ما هو المتمنى الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيْوَم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك لموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الإهانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشدّ منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح ـ والله تعالى يحب الملحين في الدعاء ـ فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة، ومن الناس من يؤول هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤولاً، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويترجح ـ بل يكاد يجب أيضاً ـ إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه ﴿آتنا﴾ ﴿ولا تخزنا﴾ على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، وإليه يشير كلام الأجهوري، و ﴿الميعاد﴾ مصدر ميمي بمعنى

الوعد، وقيده الكثير هنا بالإثابة والإجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعدالموت - كما روي عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف في هذه الأدعية المفتتحة بالنداء بعنوان الربوبية للإيذان باستقلال المطالب وعلو شأنها، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة: يا رب فأجابه الله تعالى لبيك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يا رب أهذا لي خاصة؟ فقال: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال: ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: «ما من عبد يقول يا رب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه. فذكر للحسن فقال: أما تقرأ القرآن ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا﴾ الخ «فإن قلت» إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعاً فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة؟ «قلت» أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعود، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام، واختار هذا الجبائي وعلي بن عيسى، أو الدعاء تعبدي لقوله سبحانه: ﴿ادعوني﴾ [غافر: ٦٠] فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافه، ومن ذلك ﴿رب احكم بالحق﴾ [الأنبياء: ١١٢] وقيل: إن الموعود به هو النصر لا غير، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر، فالموعود غير مسؤول والمسؤول غير موعود، فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال: إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطؤوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا: لا صبر لنا على أناتك وحلمك، وقوي بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضاً وفيه كلام يعلم مما قدمنا، وقيل: ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرّج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق، ويزيده وهناً على وهن قوله سبحانه ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الاستجابة الإجابة، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد، والاستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب وغيره: في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستحب دعاءه، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغة الماضي هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقررها، ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية ﴿فاستجاب لهم﴾ الخ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالاً فهو عطف على ﴿يتفكرون﴾ باعتبار مقارنته لما وقع حالاً من فاعله أعني قوله سبحانه: ﴿ربنا﴾ الخ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة واستحقت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم وأما على كون الموصول نعتاً لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً. وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام. والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن، وفي ذكر الرب هنا مضافاً ما لا يخفىٰ من اللطف. وأخرج الترمذي

والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت: يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى ﴿فاستجاب لهم﴾ إلى آخر الآية، فقالت الأنصار: هي أول ظعينة قدمت علينا. ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها.

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت: آخر آية نزلت هذه الآية ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ ﴿أنّي لاَ أُضيعُ عَمَلَ عَامل مِّنكُم﴾ أي بأني، وهكذا قرأ أبي، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل: ﴿فاستجاب لهم﴾ بسبب أنه ﴿لا يضيع عمل عامل﴾ منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في ﴿أني﴾ والخطاب في ﴿منكم﴾ من باب الالتفات، النكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.

وقال بعض المحققين: إنها صلة لمحذوف وقع حالاً إما من فاعل ﴿استجاب﴾ أو من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾ والتقدير مخاطباً لهم بأني، أو مخاطبين بأني الخ، وقيل: إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول ـ وهو مذهب الكوفيين ـ ويؤيد القولين أنه قرىء «إني» بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلاً إني أو مقولاً لهم «إني» الخ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى، وقرىء «لا أُضَيّعُ» بالتشديد، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى ـ كذا قيل ـ والمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال: ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذ هلك، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم ﴿مِّن ذَكَر أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيان لعامل، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب.

وجوّز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة، وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْض﴾ مبتدأ وخبر، و ﴿من﴾ إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض، أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل، أو المراد به الاتصال في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد.

وجوز أن تكون حالاً أو صفة، وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأُخرجُوا من ديَارهمْ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون ﴿وأخرجوا﴾ الخ تأسيساً ﴿وَأُوذُوا في سَبيلي﴾ أي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد

من الإيذاء هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿وَقَاتَلُوا﴾ أي الكفار في سبيل الله تعالى ﴿وَقُتِلُوا﴾ استشهدوا في القتال.

وقرأ حمزة والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر فحينئذ يتأتى ما ذكر إما بطريق التوزيع أي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين ـ كما هو رأي الكوفيين ـ أي والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول ـ بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضمرة، والجملة حالية ـ مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل.

وقرأ ابن كثير وابن عامر «قُتِّلوا» بالتشديد للتكثير ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لأكفرن، والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له ـ وهو الثاني ـ فإما أن يقال: إن له محلاً من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتكفير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشيء المستور ـ وهو ليس بمراد ـ فسره هنا بعض المحققين بالمحو، والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التي تكفر بالقربات ـ كما نقله ابن عبد البر عن العلماء ـ لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١]، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان مجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاساة هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلا في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ [النور: ٣١] ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص.

وقال ابن الصلاح في فتاويه قد يكفر بعض القربات ـ كالصلاة ـ مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تمحها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة.

ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والإجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة. فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يا رسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الإرشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه تائباً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا. مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه لها خلافاً للمعتزلة، وقيل: والواجب الإتيان بالتوبة أو بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة ـ وفي المسألة كلام طويل ..

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والإسلام يجبّ ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحاً بوعد ما سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبني على أن الإسلام يجبّ ما قبله مطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤاخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الإنصاف فتدبر ﴿**وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ**﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم ﴿**وآتنا ما وعدتنا على رسلك**﴾ على أحد القولين، أو رمز إلى ما سألوه بقولهم ﴿**ولا تخزنا يوم القيامة**﴾ على قول الآخر ﴿**ثَوَابًا**﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لأثيبنهم بذلك فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أي مثاباً أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب على القطع، وقوله تعالى: ﴿**مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ**﴾ صفة لثواباً وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً.

وقيل: إنه متعلق ـ بثواباً ـ باعتبار تأويله باسم المفعول، وقوله سبحانه: ﴿**وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ**﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، والاسم الجليل مبتدأ خبره ﴿**عنده**﴾ و ﴿**حسن الثواب**﴾ مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره، ولجملة خبر المبتدأ الأول، والكلام مخرّج مخرج قول الرجل: عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه له، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده ﴿**حسن الثواب**﴾ أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل ﴿**حسن الثواب**﴾ مبتدأ مؤخراً كان الاختصاص بحاله، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي وغيرهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره. وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفتها وزينتها فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا؟ فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد: ٢٤].

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي ٱلْبِلَادِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد منه أمته، وكثيراً ما يخاطب سيد القوم بشيء ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم، ويحتمل أن يكون عاماً للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطييباً لقلوب الخاطبين، وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى: ﴿فلا تطع المكذبين﴾ [القلم: ٨] وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات ـ وفيه نظر لا يخفى ـ والنهي في المعنى للمخاطب أي لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب فإن تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فمنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر، قالوا: وهذا على عكس قول القائل: لا أرينك هنا فإن فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب.

وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلا متضايفان، وحقق أن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة، فالأولى أن يقال: علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الإجماع عليه، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه، وفسر الموصول بالمشركين من أهل مكة، فقد ذكر الواحدي أنهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين: إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية، وبعض فسره باليهود، وحكي أنهم كانوا يضربون في الأرض ويصيبون الأموال والمؤمنون في عناء فنزلت، وإلى ذلك ذهب الفراء، والقول الأول أظهر، وأيّا ما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم، وقرأ يعقوب برواية رويس وزيد ﴿ولا يغرنك﴾ بالنون الخفيفة ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو يعني تقلبهم متاع قليل، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب، وفيما رواه مسلم مرفوعاً «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فينظر بم ترجع»، وقيل: إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ثُمَّ مَأْوَاهُمْ﴾ أي مصيرهم الذي يأوون إليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التي يتقلبون فيها.

﴿جَهَنَّمُ﴾ التي لا يوصف عذابها ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي بئس ما مهدوا لأنفسهم وفرشوا جهنم، وفيه إشارة إلى مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم.

﴿لكن ٱلَّذينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْري من تَحتها ٱلأَنهَار خَالدينَ فيهَا﴾. ﴿لكن﴾ للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشىء من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب وردّ اعتقاد المخاطب، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هي مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء والاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هي الخلود في الجنات، وعلى الثاني ردّ لاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم، وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصي، والموصول مبتدأ والظرف خبره، و ﴿جنات﴾ مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو مرتفع بالابتداء، والظرف خبره، والجملة خبر المبتدأ، و ﴿خالدين﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾ أو من ﴿جنات﴾ لتخصيصها بجملة الصفة، والعامل ما في الظرف من معنى الاستقرار، وقرأ أبو جعفر «لكنّ» بتشديد النون ﴿نُزُلاً مِّنْ عند الله﴾ النزل بضمتين وكذا النزل بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة، قال الضبي:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا ... جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما في قول الأعشى:

* أو ينزلون فإنا معشر (نزل)

وقد جوز ذلك أبو علي في الآية، وكذا يجوز أن يكون مصدراً، قيل: وأصل معنى النزل مفرداً الفضل والريع في الطعام، ويستعار للحاصل عن الشيء، ونصبه هنا إما على الحالية من ﴿جنات﴾ لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ما في الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما يعد الخ، وجعل الجنة حينئذ نفسها ﴿نزلاً﴾ من باب التجوز، أو بتقدير مضاف أي ذات نزل، وإما على الحالية من الضمير في ﴿خالدين﴾ إن كان جمعاً، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حينئذ بمعنى النزول أي نزلوها نزلاً، وجوز على تقدير مصدريته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿فيها﴾ أي منزولة، والظرف صفة ﴿نزلاً﴾ إن لم تجعله جمعاً وإن جعلته ففيه ـ كما قال أبو البقاء ـ وجهان: أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير ﴿نزلاً﴾ إياها، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ذلك من عند الله أي بفضله، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول ـ وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً فلا بد من شيء آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شيء ـ وهو كما ترى، نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم ﴿وَمَا عندَ الله﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ للأَبْرَار﴾ مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله، والتعبير عنهم ـ بالأبرار ـ ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل: للإشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذاناً بمقام العندية والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة، والموصول مبتدأ، والظرف صلته، و﴿خير﴾ خبره و﴿للأبرار﴾ صفة ﴿خير﴾.

وجوز أن يكون ﴿للأبرار﴾ خبراً والنية به التقديم أي والذي عند الله مستقر للأبرار و ﴿خير﴾ على هذا خبر ثان، وقيل ﴿للأبرار﴾ حال من الضمير في الظرف، و ﴿خير﴾ خبر المبتدأ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لأن فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي: «اخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس وأنس وقتادة، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران من بني الحارث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وروي عن ابن جريج وابن زيد وابن إسحاق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام ومن معه، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي ـ وهو بفتح النون على المشهور ـ كما قال الزركشي.

ونقل ابن السيد كسرها ـ وعليه ابن دحية ـ وفتح الجيم مخففة ـ وتشديدها غلط ـ وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة، ونقل ابن الأثير تشديدها، ومنهم من جعله غلطاً ـ وهو لقب كل من ملك الحبشة ـ واسمه أصحمة ـ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة ـ والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة، ومعناه عندهم عطية الصنم، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة، والأول هو المشهور، وقد توفي في رجب سنة تسع، والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك، بل منهم من له مناقب جليلة، وفيها أيضاً تعريض بالمنافقين الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدحاً للمهاجرين إليهم من حيث إن الهجرة الأولى كانت إليهم كان المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: ﴿لا يغرنك﴾ باليهود زادت قوة بعدُ ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة أو منهما وتأخير إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلاً لإدخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل ﴿يؤمن﴾ وجمع حملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولاً، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، وجيء بالحال تعريضاً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفاً من القتل، و﴿لله﴾ متعلق ـ بخاشعين. وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ لأجل الله تعالى، والأول أولى، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ

على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أولئك﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد لإيذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والإضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ [القصص: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨] وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف وفي الكلام أوجه من الإعراب فقد قالوا: إن ﴿أولئك﴾ مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، و﴿أجرهم﴾ مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و﴿عند ربهم﴾ نصب على الحالية من ﴿أجرهم﴾.

وقيل: متعلق به بناءً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون ﴿أجرهم﴾ مبتدأ، و ﴿عند ربهم﴾ خبره، «ولهم متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والأوجَه من هذه الأوجُه هو الشائع على ألسنة المعربين» ﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وإنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحينئذ تكون الجملة استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ أو تذييلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحينئذ تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد كأنه قيل: ﴿لهم أجر عند ربهم﴾ عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة ـ ما بين من الحكم والأحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللئام من الآلام ـ ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى، ويضيع بامتثال ما فيه مكايد الأعداء ولو ضاق لها الفضا، فقال عز من قائل: ﴿يا أيها ٱلذينَ آمَنُوا ٱصْبِرُوا﴾ أي احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أي اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشدّ فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة ﴿والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] ﴿على الصلوات﴾ [البقرة: ٢٣٨] وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَابِطُوا﴾ أي أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضاً نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق.

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها» وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجري عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرباط بألف ألفي صلاة».

وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَٱتَّقُوا اللهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مرّ اندراجاً أولياً.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي لكي تظفروا وتفوزا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجح في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه ـ نظراً إلى الأول ـ بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها، وأمر ـ نظراً إلى الثاني ـ بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الأخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بدّ منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تمحل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أو لا لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج.

وقال بعضهم: لكل شيء جوهر وجوهر الإنسان العقل، وجوهر العقل الصبر، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقي السنية الدينية والدنيوية لا تنال إلا بالصبر، ومن هنا قال الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى ... فما انقادت الآمال إلا لصابر

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرابطة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراءه، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لأوشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها، وبهذا تم المعجون الذي يبرىء العلة وروق الشراب الذي يروي الغلة.

ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه: ﴿لعلكم تفلحون﴾ وهذا مبني على ما هو المشهور في تفسير الآية، وقد روي في بعض الآثار غير ذلك، فقد اخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوماً فقال: أتدري يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ الخ؟ قلت: لا قال: اما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها، ففيهم أنزلت أي ﴿اصبروا﴾ على الصلوات الخمس ﴿وصابروا﴾ أنفسكم وهواكم ﴿ورابطوا﴾ في مساجدكم ﴿واتقوا الله﴾ فيما علمكم ﴿لعلكم تفلحون﴾، وأخرج مالك والشافعي وأحمد ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له، ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور

لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام: «فذلكم الرباط» من قبيل زيد أسد، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة.

وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد ﴿اصبروا﴾ على الجهاد ﴿وصابروا﴾ عدوكم ﴿ورابطوا﴾ على دينكم، وعن الحسن أنه قال: ﴿اصبروا﴾ على المصيبة ﴿وصابروا﴾ على الصلوات ﴿ورابطوا﴾ في الجهاد في سبيل الله تعالى، وعن قتادة أنه قال: ﴿اصبروا﴾ على طاعة الله تعالى ﴿وصابروا﴾ أهل الضلال ﴿ورابطوا﴾ في سبيل الله، وهو قريب من الأول، والأول أولى.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ أي العالم العلوي والعالم السفلي ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ الظلمة والنور ﴿لآيات لأولي الألباب﴾ وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق ﴿الذين يذكرون الله قياما﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿وقعوداً﴾ في محل القلب بالمكاشفة ﴿وعلى جنوبهم﴾ أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة، وقال بعضهم: ﴿الذين يذكرون الله قياما﴾ أي قائمين باتباع أوامره ﴿وقعوداً﴾ أي قاعدين عن زواجره ونواهيه ﴿وعلى جنوبهم﴾ أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال ﴿ويتفكرون﴾ بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم ﴿في خلق السموات والأرض﴾ وذلك التفكر على معنيين، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود، والثاني جولان القلوب بنعت التفكر في إبداع الملك لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا ﴿قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

﴿سبحانك﴾ أي تنزيهاً لك من أن يكون في الوجود سواك ﴿فقنا عذاب النار﴾ وهي نار الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكون ﴿ربنا إنك من تدخل النار﴾ وتحجبه عن الرؤية ﴿فقد أخزيته﴾ وأذللته بالبعد عنك ﴿وما للظالمين﴾ الذين أشركوا ما لا وجود له في العير ولا النفير ﴿من أنصار﴾ لاستيلاء التجلي القهري عليهم ﴿ربنا إننا سمعنا﴾ بأسماع قلوبنا ﴿منادياً﴾ من أسرارنا التي هي شاطىء وادي الروح الأيمن ﴿ينادي للإيمان﴾ العياني ﴿أن آمنوا بربكم فآمنا﴾ أي شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو ﴿إننا سمعنا﴾ في المقام الأول ﴿منادياً ينادي للإيمان﴾ والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح في عالم الذر بقوله سبحانه: ﴿ألست بربكم﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن ذلك دعاء لهم إلى الإيمان ﴿فآمنا﴾ يعنون قولهم: «بلى» حين شاهدوه هناك سبحانه ﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ أي ذنوب صفاتنا بصفاتك ﴿وكفر عنا﴾ سيئات أفعالنا برؤية أفعالك ﴿وتوفنا﴾ عن ذواتنا بالموت الاختياري ﴿مع الأبرار﴾ وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على﴾ ألسنة ﴿رسلك﴾ بقولك: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ ﴿ولا تخزنا يوم القيامة﴾ بأن تحجبنا بنعمتك عنك ﴿إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم﴾ لكمال رحمته ﴿أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر﴾ القلب وعمله مثل الإخلاص واليقين ﴿أو أنثى﴾ النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية ﴿بعضكم من بعض﴾ إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الإنسانية ﴿فالذين هاجروا﴾ من غير الله تعالى عز وجل ﴿وأخرجوا من ديارهم﴾ وهي مألوفات أنفسهم ﴿وأوذوا في سبيلي﴾ بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقاتلوا أنفسهم في وهي أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء ﴿لأكفرنّ

عنهم سيئاتهم﴾ الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم ﴿ولأدخلهم جنات﴾ ثلاث وهي جنة الأفعال، وجنة الصفات، وجنة الذات ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ أنهار العلوم والتجليات ﴿ثواباً من عند الله﴾ الجامع لجميع الصفات ﴿والله عنده حسن الثواب﴾ فلا يكون بيد غيره ثواب أصلاً ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا﴾ أي حجبوا عن التوحيد ﴿في البلاد﴾ في المقامات الدنيوية والأحوال ﴿متاع قليل﴾ لسرعة زواله وعدم نفعه ﴿ثم مأواهم جهنم﴾ الحرمان ﴿وبئس المهاد﴾ الذي اختاروه بحسب استعدادهم ﴿لكن الذين اتقوا ربهم﴾ بأن تجردوا كمال التجرد ﴿لهم جنات﴾ ثلاث عوض ذلك ﴿نزلاً من عند الله﴾ معداً لهم «وما عند الله» من نِعَم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة ﴿خير للأبرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله﴾ ويحقق التوحيد الذاتي ﴿وما أنزل إليكم﴾ من علم التوحيد والإستقامة ﴿وما أنزل إليهم﴾ من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات ﴿خاشعين لله﴾ للتجلي الذاتي وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له ﴿لا يشترون بآيات الله﴾ تعالى وهي تجليات صفاته ﴿ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾ وهي تلك الجنات ﴿إن الله سريع الحساب﴾ فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ عن المعاصي ﴿وصابروا﴾ على الطاعات ﴿ورابطوا﴾ الأرواح بالمشاهدة ﴿واتقوا الله﴾ من مشاهدة الأغيار ﴿لعلكم تفلحون﴾ بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو «اصبروا» في مقام النفس بالمجاهدة ﴿وصابروا﴾ في مقام القلب مع التجليات ﴿ورابطوا﴾ في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والإعراض والجفاء ﴿لعلكم﴾ تفوزون بالفلاح الحقيقي، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امتثال هذه الأوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه.

وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة ـ كما أخرج ذلك ابن السني وأبو نعيم وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

وأخرج الدارمي عن عثمان قال: من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس، وخبر ـ من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية أماناً على جسر جهنم ـ موضوع مختلق على رسول الله ﷺ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رؤوف رحيم، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالإخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين، وهو الجلد الأول من روح المعاني[1]، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين.

---

(١) هو من الطبعة الأولى.